

MELACAK PEMIKIRAN AL-ALŪSĪ DALAM TAFSIR RŪH AL-MA'ĀNĪ

Yeni Setianingsih
UIN Raden Intan Lampung
setya.8589@gmail.com

Abstrak

Setiap kitab tafsir mempunyai ciri khas tersendiri sesuai dengan produk pemikiran penafsirnya. Begitupula setiap penafsir mempunyai kecondongan masing-masing, sesuai setting sosial yang melingkupinya. Kecuali itu, ilmu pengetahuan yang terus berkembang, serta semakin kuatnya ijtihad para mufassir, semakin menjadikan tafsir yang muncul memiliki kecenderungan spesialisasi ilmu sesuai kemampuan yang dimiliki oleh tiap-tiap mufassir. Hal itulah terjadi pada Al-Alūsī dalam tafsirnya, Rūh al-Ma'ānī. Keterlibatan Al-Alūsī di dunia tasawuf sejak kecil, menjadikan tafsirnya pun ikut bernuansa sufistik. Meskipun begitu, unsur ra'yi tetap terasa kental dalam tafsirnya. Cara kerjanya dalam menafsirkan Al-Qur'an ini tentunya tidak lepas dari pemikiran amalnya tentang konsep Al-Qur'an, tafsir, dan ta'wīl. Sebab, dari pemaknaannya tentang ketiga istilah tersebut dapat diketahui apa yang menjadi patokan Al-Alūsī dalam menafsirkan Al-Qur'an.

[Every exegesis book has its own special characteristic in accordance with the result of Interpreter's thinking, and every interpreter has his own tendency in accordance with the scope of social setting. Moreover, owing to expanding science, and the more strong of judgement from interpreters, more and more it makes the work of exegesis has inclination to the scientific or the science specialization in accordance with each owned ability. It is likewise happened to Al-Alūsī in his exegesis, Rūh al-Ma'ānī. The involvement of Al-Alūsī

in mysticism field since he was child, also makes his exegeesis has sufismystic nuance. Nevertheless, ra'yi's substance is still felt strong in his exegeesis. The way of his work in interpreting the holy Qur'an certainly is not apart from his first idea about the concept of Qur'an, tafsir, and ta'wil. Because of the explaining about the three trams, it can be known what it makes Al-Alûsî's criterion in interpreting the holy Qur'an.

Keywords: *Al-Alûsî, Rûb al-Ma'ânî, sufismystic.*

Pendahuluan

Sejarah Islam diklasifikasikan menjadi tiga periode, yakni periode klasik, pertengahan, dan modern. Harun Nasution memberikan batasan bahwa periode klasik dimulai sejak masa Nabi Muhammad hingga serangan Mongol ke dunia Islam pada pemerintahan Dinasti Abbasiyah tahun 656 H/1258 M. Kemudian disusul dengan abad pertengahan, hingga terjadinya gerakan pembaharuan Islam abad XIX M. Sedangkan abad modern dimulai setelah adanya pembaharuan tersebut hingga sekarang.¹

Dalam catatan sejarah, dunia Islam mengalami kemajuan yang signifikan di zaman pemerintahan Dinasti Abbasiyah, namun pada perkembangan selanjutnya yang terjadi justru sebaliknya. Hal ini dikarenakan pusat kebudayaan dan peradaban Islam di wilayah Timur diserang oleh pasukan Mongol di bawah pimpinan Jengis Khan pada tahun 1212 M. Sedangkan di Barat, pusat kebudayaan dan peradaban Islam jatuh ke tangan Kristen pada tahun 646 H/1248 M, hingga umat Islam terusir dari Spanyol pada tahun 896 H/1491 M. Inilah masa-masa tersuram yang dialami umat Islam, yaitu dari abad XV hingga XVII M. Baru kemudian Islam dapat bangkit kembali di bawah kekuasaan tiga kerajaan besar yang berhasil mengalahkan pasukan Mongol yaitu, Turki Usmani yang berpusat di Istanbul Turki tahun 1453, Dinasti Safawi yang didirikan oleh Shah Ismail yang Bermazhab Syi'ah dan berpusat di Persia

¹ Kasman, "Pemetaan Tafsir Abad Pertengahan" dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, vol. 8, no. 2, Juli 2009, h. 167.

dan Irak, serta kerajaan Mughol di India.²

Meski kondisi politik di dunia Islam pada saat itu berangsur membaik, tidak berarti perkembangan intelektual dunia Islam dapat dipulihkan kembali seperti di zaman Dinasti Abbasiyah. Inilah yang menyebabkan produksi baru kitab tafsir yang orisinal lebih sedikit jika dibandingkan dengan abad sebelumnya. Sementara *syarh*, ulasan, atau komentar terhadap penafsiran atau pemikiran ulama-ulama *mutaqaddimîn* tampak lebih menonjol.³

Namun demikian, berkat adanya ilmu pengetahuan yang terus berkembang di luar itu semua, serta semakin kuatnya ijtihad dan istimbat para mufassir dan adanya pendapat mufassir sebelumnya sebagai bahan rujukan, menjadikan karya-karya kitab tafsir yang muncul pada periode ini memiliki kecenderungan keilmuaan atau spesialisasi ilmu sesuai kemampuan yang dimiliki oleh tiap-tiap mufassir.⁴ Kaum fuqaha menafsirkan al-Qur'an dari sudut hukum fiqh, kaum theolog menafsirkannya dari sudut pemahaman teologis, kaum sufi juga akan menafsirkan dari segi tasawuf, dan lain sebagainya. Di antara corak yang muncul tersebut, yang menarik untuk dibahas adalah tafsir *Rûb al-Ma'ânî* Al-Alûsî (w. 1270 H/1853), yang mencoba menafsirkan Al-Qur'an dengan perspektif tasawuf.

al-Alûsî yang sejak kecil hidup di dunia tasawuf. Banyak peneliti yang menganggap dia seorang sufi sehingga tafsirnya pun ikut bernuansa sufistik. Selain itu, pandangannya mengenai makna dari al-Qur'an, tafsir, dan *ta'wîl* pun turut mempengaruhi pemikirannya dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an. Untuk itu, dengan menggunakan metode deskriptif analitis, tulisan ini akan mencoba melacak tentang pemikiran al-Alûsî dalam tafsirnya *Rûb al-Ma'ânî*. Untuk membuktikan hal itu, terlebih dahulu akan diungkap untuk mendeskripsikan terkait *setting* historis biografi al-Alûsî selaku pengarang tafsir *Rûb al-Ma'ânî* sebagai langkah

² *Ibid.*, h. 167-168.

³ *Ibid.*, h. 170.

⁴ *Ibid.*, h. 171.

awal untuk mengetahui pemikirannya. Kemudian dilanjutkan dengan melihat pendapat al-Alûsî tentang al-Qur'an, tafsir, dan *ta'wîl*. Ini dilakukan untuk mengetahui al-Alûsî memaknai ketiga istilah tersebut, yang nantinya sangat berpengaruh terhadap penafsirannya. Setelah itu, dibahas mengenai metodologi dan aplikasi penafsiran al-Alûsî dalam tafsir *Rûb al-Ma'ânî*, untuk kemudian dianalisis terkait pemikirannya tersebut. Dengan begitu diharapkan tulisan ini mampu memberikan gambaran yang jelas tentang pemikiran al-Alûsî dalam tafsirnya, *Rûb al-Ma'ânî*.

Biografi al-Alûsî dan Latar Belakang Penulisan Tafsirnya

Abû Sanâ' Syihâb al-Dîn al-Sayyid Mahmûd Afandi al-Alûsî al-Baghdadî adalah nama lengkap mufassir kondang asal Irak. Sebutan ini merujuk kepada suatu daerah di dekat sungai Eufрат yang terletak di antara Baghdad dan Syam (Syiria), di mana keluarganya bertempat tinggal. Al-Alûsî dilahirkan pada hari Jumat, tanggal 14 Sya'ban 1217 H di daerah dekat Kurkh, Irak. Ayahnya merupakan ulama Irak yang sangat terkenal dengan kedalaman ilmunya. Sejak kecil al-Alusi belajar agama langsung dari ayahnya. Selain itu, dia juga belajar tasawuf dari seorang sufi bernama Shaikh Khalid al-Naqshabandi.⁵

Terlahir di tengah-tengah keluarga yang berpendidikan, al-Alûsî tumbuh menjadi anak yang cerdas. Dia mempunyai ingatan yang kuat, dan berpengetahuan luas baik dalam berbagai bidang keilmuan. Menginjak usia 13 tahun, al-Alusi menjadi salah satu pengajar di universitas yang didirikan oleh Shaikh 'Abdullah Shalah al-'Aqulani di daerah Rasafah. Dalam bidang aqidah, al-Alusi mengikuti aliran Sunni-Maturidiah. Sedangkan dalam bidang fiqh, pada mulanya al-Alusi bermadzhab Syafi'i.⁶

⁵ Abu al-Fadhl Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Alûsî, *Rûb al-Ma'ânî*, vol. 1 (Bairut, Dar al-Fikr, 1983), 3. Lihat juga dalam Abdul Mustaqim, Studi Tafsir *Rûb al-Ma'ânî Karya al-Alûsî; Sebuah Eksposisi Metodologi dan Aplikasi Penafsiran* dalam Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis, vol. 5, no. 1, Januari 2004, h. 17.

⁶ Eva Amalia Megarestri, "*Study Tematik Terhadap Penafsiran Al-Qur'an Tentang Ayat Sajadah dan Munasabahnya Dalam Tafsir Rûb al-Ma'ânî*" (Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003), h. 44-46.

Namun kemudian, al-Alusi memutuskan untuk mengikuti mazhab Hanafi di tahun 1248 H, ketika menjabat sebagai ketua badan perwakilan lembaga pendidikan al-Marjaniyyah.

Selanjutnya pada tahun 1263 H, saat usianya mencapai 31 tahun, al-Alusi diangkat sebagai mufti Baghdad.⁷ Namun, karena sudah sejak usianya masih 20 tahun al-Alûsî memang ingin sekali menyusun sebuah kitab tafsir yang dapat memecahkan persoalan-persoalan yang ada di masyarakat waktu itu, dia kemudian melepaskan jabatannya tersebut dan lebih memilih untuk mulai menyusun kitab tafsir.⁸

Meskipun sudah mempunyai banyak waktu, Aa-Alûsî masih merasa belum mampu untuk merealisasikan ide tersebut, sehingga keinginannya belum dapat terwujud. Keinginannya menulis tafsir ini pun baru terwujud, ketika al-Alusi bermimpi diperintah melipat langit dan bumi dengan mengangkat satu tangan ke arah langit dan satu tangan ke tempat mata air. Mimpi yang terjadi pada malam Jum'at di bulan Rajab tahun 1252 H tersebut merupakan isyarat bahwa dia diperintahkan untuk menulis sebuah kitab tafsir. Dia pun mulai menulisnya pada tanggal 16 Sya'ban 1252 H, pada waktu dia berusia 34 tahun, pada masa pemerintahan Sultan Mahmud Khan bin Sulthan Abdul Hamid Khan.⁹ Kitab ini kemudian diberi judul, *Rûb al-Ma'ânî Fî Tafsîr Al-Qur'an al-'Azîm wa al-Sab' al-Masâni* oleh Perdana Menteri Ali Ridho Pasha.¹⁰ Karena nama tersebut dirasa sesuai dengan tujuan awal penulisannya, yaitu “semangat makna dalam tafsir al-Qur'an yang agung dan sab'ul mastani”, maka, al-Alusi pun menyетуjuinya.

Setelah tafsirnya selesai ditulis, tepatnya pada tahun 1266 H, al-Alûsî melakukan perjalanan ke Konstatinopel, di mana menurut sebagian riwayat dia sempat tinggal selama dua tahun di sana. Dia pun lantas

⁷ Wahib, “*Perspektif Tafsir Shufi-Isyârî; Studi Atas Pemikiran al-Alûsî dalam Tafsir Rub al Ma'ani*” (Tesis-IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1997), h. 27-28.

⁸ Eva Amalia Megarestri, *Study Tematik*, h. 49.

⁹ Al-Alûsî, *Rûb al-Ma'ânî*, vol. 1, h. 4.

¹⁰ *Ibid.*

menunjukkan tafsirnya itu kepada Sultan yang berkuasa saat itu, yaitu Abdul Majid Khan untuk mendapatkan pengakuan dan kritik. Dan sebagai bentuk apresiasi yang luar biasa dari Sultan, dia kemudian dihadiah emas seberat timbangan kitab tersebut.¹¹

Selain menulis tafsir, al-Alûsî juga banyak menghasilkan karya dalam bidang ilmu logika, seperti: *Hashiyyah 'ala al-Qatr* dan *Syarh al-Salim*. Selain itu, karya-karyanya yang lain adalah: *al-Ajwibah al-Iraqiyyah 'an As'ilah al-Labariyyah*, *al-Ajwibah al-Iraqiyyah 'ala As'ilah al-Iraniyyah*, *Durrab al-Gawâs fi Anbâm al-Khawass*, dan masih banyak lagi. al-Alûsî wafat di usianya yang ke-53 tahun pada hari Jum'at tanggal 25 Zulhijjah 1270 H/1854 M. Jasadnya dimakamkan di dekat makam Syaikh Ma'ruf al-Karakhi, salah seorang tokoh sufi yang sangat terkenal di kota Kurkh.¹²

Pemikiran al-Alûsî tentang Al-Qur'an, Tafsir, dan Ta'wîl

Untuk mengetahui pemikiran al-Alûsî tentang al-Qur'an, tafsir, dan ta'wîl, maka dapat dilihat dari penafsirannya tentang trem-trem tersebut yang ada dalam tafsirnya, *Râb al-Ma'ânî*. Term al-Qur'an, tafsir, dan ta'wîl muncul beberapa kali dalam al-Qur'an. Dengan mengetahui ketiga trem tersebut, maka akan dengan mudah mengetahui apa sebenarnya yang menjadi dasar pemikiran al-Alûsî dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Pemikiran al-Alûsî tentang al-Qur'an

Al-Qur'an memiliki banyak nama, di antaranya adalah: *al-Qur'an*, *al-Kitâb*, *al-Fuqân*, *al-Ziker*, dan *Tanzîl*.¹³ Dinamakan *al-Qur'an*, karena ia "dibaca" dengan lisan. Dinamakan *al-Kitâb*, karena ia "ditulis" dengan pena. Dinamakan *al-Furqân* karena ia merupakan pembeda antara yang hak dan yang batil. Dinamakan *al-Ziker*, karena ia dijadikan sebagai "peringatan", khususnya bagi orang-orang yang lupa. Dan dinamakan

¹¹ Abdul Mustaqim, *Râb al-Ma'ânî karya al-Alûsî* dalam Muhammad Yusuf, dkk. *Studi Kitab Tafsir; Menyuarakan Teks Yang Bisu* (Yogyakarta: Teras, 2004), h. 154.

¹² *Ibid.*, h. 155.

¹³ Mannâ Khalil al-Qattân, *Mabâbis fi 'Ulûm al-Qur'ân*, terj. Mudzakir AS, cet. 12, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009), h. 18-19.

Tanzîl, karena ia “diturunkan” oleh Allah dari *Laubil Mahfuzd* ke *Baitul Izzah*, lalu ke Nabi Muhammad.

al-Alusi menafsirkan QS. al-Baqarah [2]: 2, “Kitab (al-Qur’an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa.” Kata *ذَلِكَ* dalam ayat di atas diartikan al-Alûsî sebagai “isyarat” atau tanda yang menunjukkan kepada “kitab” yang telah dijanjikan Allah kepada Nabi Muhammad. Selain kata tersebut juga digunakan untuk menghormati keagungan al-Qur’an, di mana kitab al-Qur’an ini dijadikan sebagai penerang akal, serta memberikan pencerahan dan hikmah ilmu kepada hati.¹⁴ Al-Alûsî juga memandang al-Qur’an ini bukan hanya sebagai kitab suci agama, tetapi al-Qur’an juga mengandung berbagai macam ilmu pengetahuan dan merupakan kitab yang sangat sempurna, yang penuh dengan tatanan hukum, serta petunjuk dan pedoman hidup manusia.¹⁵

Tafsir Ruh al-Ma’ani menggunakan metode *tablili*.¹⁶ Karena dengan metode tersebut, akan menghasilkan suatu penafsiran yang komprehensif dan menyeluruh, baik dari berbagai aspek seperti bahasa, kosa kata, dan pendapat ulama. Karena dengan begitu, al-Qur’an benar-benar dapat dibaca dan mampu memberikan pencerahan dengan sempurna oleh umat Islam.

Sedangkan untuk melihat pemikirannya dalam memaknai langsung term *al-Qur’an*, dapat dilihat penafsirannya dalam QS Muhammad [47]: 24, “Maka apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur’an ataukah hati mereka terkunci?” Ayat ini memberikan pengertian bahwa Allah menghimbau kepada orang-orang musyrik untuk memperhatikan al-Qur’an, agar mereka memahami maknanya yang tersirat, sehingga mereka memahami makudnya secara substansial. Akan tetapi ketika mereka tetap

¹⁴ al-Alûsî, *Rûb al-Ma’ânî*, vol. 1, h. 105.

¹⁵ *Ibid.*, h. 106.

¹⁶ Di mana dalam hal ini, salah satu yang menonjol dalam tafsir *tablili* (analisis) adalah bahwa seorang mufassir akan berusaha menganalisis berbagai dimensi yang terdapat dalam ayat yang ditafsirkan. Baik dari segi bahasa, *asbâb al-nuzûl*, *nasikh-mansukhnya* dan lain-lain. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005), h. 32.

terpaku akan kata-katanya yang tersurat, sudah tentu mereka tidak akan memahami maksud dan pengertian subtansialnya yang terkandung dalam ayat Al-Qur'an, dan memang seakan-akan hati mereka tertutup sehingga sulit ditembus oleh nuansa makna al-Qur'an.

al-Alûsî menafsirkan **أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** sebagai bentuk perumpamaan terhadap 'hilangnya' hati, atau tersingkapnya persoalan dalam hati.¹⁷ Tampak jelas al-Alûsî lebih cenderung untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan mencari makna yang tersiratnya dibandingkan dengan makna yang tersuratnya, meskipun tidak serta merta mengabaikannya. al-Alûsî berusaha mencari makna secara lebih mendalam, apa sebenarnya maksud Tuhan dalam suatu ayat. Berdasar penafsiran dua ayat tersebut, al-Alûsî memandang al-Qur'an sebagai kalam Allah sekaligus petunjuk bagi manusia.

Pemikiran al-Alûsî tentang Tafsir

Kata "tafsir" dalam al-Qur'an hanya tersebut satu kali. Yaitu di dalam Q.S. al-Furqân [25]: 33.¹⁸

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.

al-Alûsî memaknai kata **تَفْسِيرًا** dalam ayat tersebut dengan "kasyf" (menyingkapkan makna yang tersembunyi) dan "bayân" (penjelas) terhadap makna al-Qur'an.¹⁹ Ini sejalan dengan pemaknaannya mengenai "tafsir" dalam muqaddimah kitab tafsirnya. Secara bahasa tafsir berasal dari masdar asal kata dari **فسر** yang berarti "penjelas, dan terbukanya sesuatu". Sedangkan menurut istilah, tafsir adalah ilmu yang membahas tentang tata

¹⁷ al-Alûsî, *Rûb al-Ma'ânî*, vol. XIV, h. 45-46.

¹⁸ Faidullah al-Hasani, *Fath ar-Rabmân li Thâlibî Áyât al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1995), h. 260.

¹⁹ al-alûsî, *Rûb al-Ma'ânî*, juz. XIX, 16. Pada bagian ini, penulis menggunakan tafsir *Rûb al-Ma'ânî* dalam versi PDF nya yang terdiri dari 30 jilid/juz, sesuai urutan dalam Mushaf Usmani.

cara pengucapan lafaz-lafaz al-Qur'an, *madlul* (indikasi), hukum-hukum tunggal atau *tarkib* (prase), dan makna-makna yang terkandung dalam susunan kalimat al-Qur'an serta ilmu-ilmu pelengkapannya, juga tentang ma'rifat dan nash suatu ayat, sebab-sebab turunya ayat tersebut, dan kisah-kisah yang menjelaskan dari sesuatu yang belum jelas.²⁰

Melihat cara pandang al-Alûsî dalam memaknai kata "tafsir" di atas semakin menguatkan bahwa ayat-ayat al-Qur'an harus dijelaskan secara menyeluruh, dari segala aspek. Ada kecenderungan al-Alûsî yang sering menggunakan akal dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Karena itulah tafsirnya dapat dimasukkan ke dalam tafsir *bi al-ra'y*.

Alasan Al-Alûsî menggunakan tafsir *bi al-ra'y* dalam tafsirnya ini terlihat dalam pendahuluan tafsirnya. Menurutnya tafsir *bi al-ra'y* itu dibolehkan. Mengenai hadith yang artinya: "*barang siapa yang menjelaskan Al-Qur'an dengan pendapatnya, dan pendapatnya itu benar berarti ia telah melakukan kesalahan.*", al-Alûsî meragukan kesahihannya.²¹ Sedangkan hadith yang diriwayatkan oleh Abu Dawud: "*barang siapa yang berpendapat tentang al-Qur'an tanpa ilmu maka ia akan ditempatkan di neraka*", bukan menunjukkan keharaman tafsir *bil al-ra'y*. Seseorang diperkenankan menafsirkan al-Quran dengan *ra'y* dengan syarat tidak menjadikan tafsir tersebut tersebut mengikuti hawa nafsu mazhabnya.²²

2. Pemikiran al-Alûsî tentang Ta'wîl

Kata *ta'wîl* disebut dalam Al-Qur'an sebanyak 17 kali di 15 tempat atau ayat. Yaitu, dalam QS. al-Imrân: 7 dan QS. al-A'râf: 53 yang disebut masing-masing sebanyak dua kali, dan selebihnya ada dalam QS. al-Nisâ': 59, QS. al-Isrâ': 35, QS. Yusuf: 6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101, QS. Yunus: 39, dan QS. al-Kahfi: 78, 82.²³ Secara bahasa *ta'wîl* berasal dari kata "*awl*"

²⁰ *Ibid.*, vol. I, h. 4.

²¹ *Ibid.*, vol. 1, h. 6.

²² *Ibid.*

²³ al-Hasani, *Fath ar-Rabmân*, h. 44.

yang berarti “kembali ke asal.”²⁴ Makna ini sejalan dengan pendapat al-Alûsî dalam muqaddimah tafsirnya yang mengatakan bahwa secara bahasa *ta’wîl* berarti “mengembalikan”. Sedangkan menurut istilah *ta’wîl* berarti “meletakkan atau menjelaskan sesuatu yang dikembalikan kepada maksud yang dituju”.²⁵

Selain mendefinisikan *ta’wîl* menurut perspektifnya, al-Alûsî menyertakan definisi *ta’wîl* menurut para ulama’. Seperti definisi yang diutarakan oleh Abu Ubaidah yang mengatakan bahwa tafsir dan *ta’wîl* mempunyai pengertian yang sama. Sedangkan ar-Rahib mengatakan bahwa tafsir itu lebih umum dan lebih sering digunakan dalam kalimat, baik dalam susunan kata maupun kalimat di dalam kitab-kitab ketuhanan maupun selainnya. Sedangkan *ta’wîl* susunannya hanya dipakai untuk menjabarkan makna dan kalimat dalam kitab ketuhanan saja.²⁶ Mengenai pendapat-pendapat tersebut, al-Alûsî tidak mengambil kesimpulan terhadap kecenderungannya memilih pendapat yang mana.

Pendapat tentang boleh atau tidaknya melakukan penta’wîlan terhadap ayat-ayat al-Qur’an ini, dapat dilihat dari bagaimana seseorang menafsirkan QS. al-Imrân: 7,²⁷ yang berhubungan dengan ayat-ayat *mutashâbihat*. Mereka yang tidak membolehkan melakukan penta’wîlan menyatakan bahwa ayat-ayat *mutashâbihat* hanya Allah yang mengetahuinya, sehingga tidak ada seorang pun yang dapat mentakwîlkannya. Pendapat

²⁴ al-Qattân, *Mabâbis fi ‘Ulûm*, h. 459.

²⁵ al-Alûsî, *Râhb al-Ma’ânî*, vol. I, h. 4-5.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Dia-lah yang menurunkan Al Kitab (Al Qur'an) kepada kamu. Di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang mukjamaat itulah pokok-pokok isi Al Qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebagian ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihat, semuanya itu dari isi Tuhan kami." Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal."

inilah yang diutarakan oleh 'Aisyah dengan dasar bahwa huruf *wawu* sebelum kata *ar-rasikhûna* dalam QS. Alu-Imran: 7 itu berarti *isti'inaf* (kata yang menunjukkan awal kalimat). Sedangkan kata *rasikhûna* itu *marfu'* sebagai *mubtada'*. Dengan demikian, kalimat sebelumnya tidak ada kaitannya dengan kalimat sesudahnya.²⁸

Sedangkan mereka yang membolehkan melakukan penta'wîlan terhadap ayat-ayat *mutashâbihat* adalah Abu Hasan al-Asy'ari yang mengatakan bahwa tersebut berhenti atau berakhir pada kalimat "*Wa ar-rasikhuna fi al-'ilmi*". Dengan demikian, para ulama' mengetahui *ta'wîl* ayat-ayat *mutashâbihat*. Pendapat ini ditegaskan pula oleh Abu Ishaq asy-Syirazi yang mengatakan, "pengetahuan Allah mengenai *ta'wîl* ayat-ayat *mutashâbihat* itu dilimpahkan juga kepada para ulama' yang ilmunya mendalam". QS Alu-Imrân: 7 diturunkan sebagai pujian bagi mereka. Kalau mereka tidak mengetahui maknanya, berarti mereka sama dengan kaum awam".²⁹

Dari kedua pendapat di atas, al-Alûsî cenderung mengikuti pendapat yang kedua, yaitu yang membolehkan melakukan *ta'wîl*. Memang dalam persoalan *ta'wîl*, menurut al-Alusi, hanya Allah yang mengetahuinya. Tetapi, bukan berarti manusia tidak dapat mengetahui maknanya, sebab pengetahuan Allah ini pada akhirnya dianugerahkan kepada orang-orang yang mendalam ilmunya.³⁰ al-Alûsî memaknai ayat-ayat *mutashâbihat* sebagai ayat yang belum jelas dan yang masih diragukan maknanya, yang tidak dapat dibedakan maknanya dari sebagian yang lain kecuali dengan penelitian yang detail dan mendalam.³¹

²⁸ Abdullah abu as-Su'ud Badr, *Tafsil Umm al-mukminin 'Aisyah ra*, terj, Gazi Saloom dan Ahmad dan Saikhu (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2000), h. 154-155

²⁹ Subhi al-Salih, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, Terj, Team Pustaka Firdaus. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 373.

³⁰ al-Alûsî, *Râb al-Ma'ânî*, vol. III, h. 80-84.

³¹ Secara bahasa, *mutasyâbih* adalah kata yang digunakan untuk menunjukkan adanya kesamaan atau kemiripan sehingga terjadi keambiguan. Lihat dalam Muhammad 'Abdul 'Adzhim az-Zurqani, *Manabil al-Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996), h. 289. Ini berbeda dengan ayat *mubkam* yang memang sudah jelas makna dhohirnya dan dalil hukumnya. Lihat dalam al-Alûsî, *Râb al-Ma'ânî*, vol. III, h. 83.

Pendapatnya ini diperkuat dengan melihat cara al-Alûsî memaknai *fatih as-sumâr* yang juga masuk ke dalam kategori ayat-ayat *mutashâbihat*. Al-Alûsî menelitinya secara lebih mendalam dan terperinci. Mengenai huruf-huruf yang hanya ada di 19 surat tersebut al-Alûsî berkesimpulan bahwa tujuan dari huruf-huruf itu adalah untuk menentang keangkuhan orang-orang kafir. Sedangkan mengenai maknanya, al-Alûsî mengatakan bahwa “*tidak ada yang mengetabui hakikatnya kecuali abli ilmu*”.³²

Dari sini, tampak jelas bahwa Al-Alûsî masuk ke dalam kelompok mufassir yang sejuta bahwa Al-Qur’an perlu untuk dita’wilkan. Agar makna yang terkandung di dalamnya benar-benar dapat tersingkap dan diketahui oleh manusia. Sehingga tujuan utamanya Al-Qur’an di turunkan ke muka bumi dapat terwujud. Hal tersebut perlu dilakukan mengingat manusia telah dibekali akal untuk berfikir. Maka, sudah selayaknya jika manusia menggunakan fikirannya untuk membaca ayat-ayat-Nya.

Metodologi Penafsiran al-Alûsî dalam Tafsir *Râh al-Ma’ânî*

Secara historis, setiap penafsiran pasti menggunakan satu atau lebih metode dalam menafsirkan al-Qur’an. Pilihan metode-metode tersebut tergantung kepada kecenderungan dan sudut pandang masing-masing mufassir, serta latar belakang keilmuan dan aspek-aspek lain yang melingkupinya. Dari sini dapat dikatakan bahwa metodologi tafsir adalah pengetahuan mengenai cara yang ditempuh dalam menelaah, membahas, dan merefleksikan kandungan al-Qur’an secara apresiatif berdasarkan kerangka konseptual tertentu sehingga menghasilkan suatu karya tafsir yang representatif.³³ Demikian pun dengan tafsir al-Alûsî. Pemikirannya tentang al-Qur’an, tafsir dan ta’wil tersebut tentunya sangat mempengaruhi cara dia dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an.

al-Alûsî memandang al-Qur’an merupakan kitab yang sempurna dan harus digali sedalam-dalamnya, maka metode yang dipakai oleh al-

³² *Ibid.*, vol. I, h. 13.

³³ M. Alfatih Suryadilaga, dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: TERAS, 2005), h. 37-38.

Alûsî dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah metode *tablîlî*, yaitu suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya.³⁴ Sebagaimana mufassir yang menggunakan metode *tablîlî*, al-Alûsî menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara runtut dari awal hingga akhirnya, dan surat demi surat sesuai dengan urutan mushaf 'Usthmâni. Untuk itu, dia menguraikan kosakata dan lafaz, menginterpretasikan (*al-bayan*) ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan makna yang dikehendaki.

Sedangkan keterlibatannya dalam mazhab Abu Hanifah ternyata banyak mempengaruhi kajian rasionalisasi tafsirnya. Hal ini seperti diakuinya bahwa dinamika pemikiran Abu Hanifah sarat dengan sistem ijthad. Maka, seperti yang telah disinggung di atas, pemikirannya yang cenderung rasional menjadikan tafsirnya dapat dikelompokkan juga ke dalam tafsir *bi al-ra'y*. Meskipun begitu, namun dia mampu mensintesis makna eksoteris dan esoteris ayat (tersurat dan tersirat atau *z'harir wa bathin*) baik ayat yang manqul (*naql, riwayat, normatifitas*) dan ma'qul (*aqli, dirayat, historisitas*). Artinya, Al-Alûsî tidak murni hanya mengedepankan ijthadnya semata. Dia mampu memilah *akbbar* yang shahih dengan merujuk riwayat-riwayat terdahulu, baik yang diterima dari Nabi saw, sahabat, maupun kisah *isra'iliyât*.³⁵

³⁴ *Ibid.*, h. 41-42.

³⁵ *Isra'iliyât* adalah berita atau cerita-cerita yang bersumber dari *Ahl Kitab*, yaitu orang-orang Yahudi dan Nasrani yang telah masuk Islam. Namun dalam hal ini, cerita yang bersumber dari Yahudi jauh lebih banyak dari pada yang bersumber dari orang-orang Nasrani. Ini karena orang Yahudi lebih banyak bercampur dengan kaum muslim, terutama ketika berada di Madinah. Di zaman sahabat Nabi saw., penafsiran yang bersumber dari *Isra'iliyât* ini sangat sedikit jumlahnya. Baru kemudian di zaman tabi'in, penafsiran yang bersumber dari *Isra'iliyât* banyak bermunculan. Ini dikarenakan saat itu banyak *Ahl Kitab* yang telah masuk Islam. Lebih jelasnya lihat, Mannâ Khalîl al-Qattân, *Mabâbis fî 'Ulûm al-Qur'ân*, 491-492. Namun, terhadap riwayat-riwayat *isra'iliyât* yang sering disusupkan dalam beberapa literatur hadis dan tafsir, al-Alûsî sangat selektif dalam mengambil riwayat-riwayat *isra'iliyât* tersebut. Ini disebabkan karena dia banyak menekuni disiplin ilmu hadis dan banyak bergaul dengan para ulama ahli hadis muta'akhirin. Kalaupun al-Alûsî menyebutkan riwayat-riwayat *isra'iliyât* atau hadis maudlu', hal itu bukan dimaksudkan sebagai dasar penafsiran, melainkan untuk

Jika ditinjau dari segi kecenderungan para mufassir yang menggunakan metode *tablîlî*³⁶ yang memunculkan paradikma penafsiran tersendiri sesuai bidangnya, maka dalam menafsirkan ayat al-Qur'an, Al-Alûsî banyak mengedepankan paradigma tafsir *sufi al-isyârî*,³⁷ yaitu suatu tafsir yang mencoba menguak dimensi makna batin berdasarkan isyarat atau ilham dan ta'wîl sufi. Tafsir *sufi-isyârî* ini di samping mengarahkan sasaran penafsirannya pada pengungkapan makna ayat-ayat al-Qur'an yang tersirat juga berusaha menelusuri daya cakup makna al-Qur'an, yang tersusun dari makna eksoterisnya secara transparan dan menjadikan pendekatan tafsirnya sebagai dua koin mata uang yang tidak dapat terpisahkan. Dan dalam usaha menelusuri maknanya yang tersirat, didasarkan pada asumsi bahwa, makna yang tersirat bukanlah satu-satunya yang dikehendaki oleh ayat, akan tetapi lebih merupakan perluasan makna dari maknanya yang tersurat.³⁸ Karena itu, al-Alûsî menitikberatkan pada

menunjukkan kebatilan riwayat. Lebih jelasnya lihat, Abdul Mustaqim, *Rûb al-Ma'ânî karya al-Alûsî*, h. 158.

³⁶ al-Qur'an memang sangat terbuka untuk ditafsirkan. Dan masing-masing mufassir ketika menafsirkan al-Qur'an dipengaruhi oleh kondisi sosio kultural di mana dia tinggal, atau bahkan situasi politik yang melingkupinya. Di samping itu, ada kecenderungan dalam diri seorang mufassir untuk memahami al-Qur'an sesuai dengan disiplin ilmu yang ditekuninya. Oleh karenanya, muncul corak-corak penafsiran dalam al-Qur'an seperti corak falsafi, corak fiqh, tasawwuf, adabi ijtimâ'î dan sebagainya. Lebih jelasnya lihat dalam Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 59. Sedangkan dalam hal ini, 'Abd al-Hay al-Farmâwî mengelompokkannya menjadi tujuh, yaitu: *al-tafsîr bi al-ma'tsûr*, *al-tafsîr bi al-ra'î*, *al-tafsîr al-shûfî*, *al-tafsîr al-fiqhî*, *al-tafsîr al-falsafî*, *al-tafsîr al-'ilmî*, dan *al-tafsîr al-adabî al-ijtimâ'î*. Lihat dalam M. Alfatih Suryadilaga, dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 42.

³⁷ Tafsir yang bercorak tasawuf ini ada dua macam, yaitu: 1) Tasawuf *Nadzârî* (teoritis) yaitu corak tafsir yang cenderung menafsirkan al-Quran berdasarkan teori atau paham tasawuf yang umumnya bertentangan dengan makna lahir ayat dan menyimpang dari pengertian bahasa. 2) Tasawuf *'amâlî (Isyârî)*, yaitu menakwilkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan isyarat-isyarat tersirat yang tampak oleh sufi dalam suluknya. Lihat dalam Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, cet.XXII, (Bandung: Mizan, 2002), h. 73.

³⁸ Wahib, *Perspektif Tafsir Sufi-Isyârî*, 51-52. Selain itu, *sufi-isyârî* juga merupakan suatu metode penafsiran yang dicapai dari tasawuf praktis atas dasar kezuhudan dan asketisme bertaqarrub dengan *tarîqat* (cara dan metode tertentu) banyak berfikir dan latihan rohani bersamanya. Lihat dalam Eva Amalia Megarestri, *Study Tematik*, h. 52.

penafsiran ayat yang secara tersurat (*eksoteris*) kemudian diteruskan dengan menunjukkan beberapa muatan makna yang samar dan tersembunyi atau tersirat (*esoteris*) dibalik ayat secara kontekstual.

Mengapa al-Alûsî membawa tafsirnya ke arah *sufi al-isyâri*? Menurut al-Alûsî, untuk sampai ke ilmu hakikat, seseorang tidak diperbolehkan mengabaikan ilmu syari'atnya. Untuk memahami makna *esoteris*/batin suatu ayat, terlebih dahulu harus dikupas dulu makna *eksoteris*/*zâhîr*-nya. Pendapatnya ini dapat dilihat saat dia menafsirkan Surat al-Kahfi [18]: 65.

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا

Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami.

Dalam menafsirkan kalimat *wa'allamnâhu mil-ladunnâ* 'ilma, al-Alûsî menyatakan bahwa ayat tersebut merupakan dasar yang dipakai oleh para ulama untuk menetapkan adanya *ilmu ladunni* atau yang disebut pula dengan ilmu hakikat atau ilmu batin (*esoteris*), yaitu ilmu yang diberikan langsung oleh Allah yang tidak dapat diperoleh tanpa taufiqNya, atau dapat dikatakan juga sebagai ilmu gaib. Lebih lanjut al-Alûsî menjelaskan bahwa untuk memperoleh ilmu ini ada dua kemungkinan. *Pertama*, dengan perantara wahyu dari malaikat, seperti yang dialami oleh Nabi Muhammad. *Kedua*, melalui isyarat dari malaikat ilham, tanpa menjelaskan dengan kata-kata. Inilah yang disebut ilham, yang dapat diterima nabi maupun selain nabi. Untuk memperoleh ilham *ladunni* tersebut diperlukan pensucian batin (*tathîr al-qalb*). Untuk memperoleh *tathîr al-qalb* ini, menurut al-Alûsî terlebih dahulu harus melalui ilmu syari'at.³⁹ Itu artinya, Al-Alûsî menentang keras seseorang yang meninggalkan syari'at dengan dalih telah sampai kepada hakikat. Ini semakin menguatkan pendapatnya bahwa dia tidak menafikkan makna *eksoteris* suatu ayat.

³⁹ al-Alûsî, *Rûb al-Ma'ânî*, vol. VIII, h. 330.

Implikasi Penafsiran Al-Alûsî dalam Tafsir *Râh al-Ma'ânî*

Metode *tablîlî* yang digunakan al-Alûsî dalam tafsirnya terlihat disemua ayat yang dia uraikan. Bahkan, dia sangat memperhatikan riwayat-riwayat sebelumnya, baik itu yang berasal dari sahabat, tabi'in, maupun yang bersumber dari Ahli Kitab. Namun, untuk yang terakhir ini Al-Alûsî lebih berhati-hati, seperti penafsirannya dalam Surat al-Kahfi [18]: 60.

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا

Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada muridnya: "Aku tidak akan berhenti (berjalan) sebelum sampai ke pertemuan dua buah lautan; atau aku akan berjalan sampai bertahun-tahun.

al-Alûsî menyangkal pendapat Ahli Kitab, sebagian ahli hadis dan ahli sejarah, yang mengatakan bahwa Musa yang terdapat dalam ayat tersebut adalah Musa ibn Afrasim ibn Yusuf, yaitu Musa yang diangkat sebagai Nabi sebelum Musa ibn Imran. Menurut al-Alûsî Musa yang terdapat dalam ayat tersebut adalah Musa ibn Imran, seorang Nabi dari Bani Israil. Pendapatnya ini didasarkan atas sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Ibn Abbas yang menceritakan pengakuan Musa sebagai orang yang paling alim di depan Bani Israil, namun kemudian dikecam oleh Allah karena nanti dia akan dipertemukan dengan seseorang yang lebih pandai di *Majma' al-Bahrain*.⁴⁰

Majma' al-Bahrain adalah lokasi yang diyakini sebagai tempat bertemunya Nabi Musa dengan Nabi Khidir. Menurut al-Alûsî, untuk mengetahui di mana letak *Majma' al-Bahrain*, maka harus dilakukan penelusuran terhadap riwayat-riwayat yang shahih, di antaranya: *Pertama*, riwayat dari Mujahid, Qatadah, dan yang mengatakan bahwa *Majma' al-Bahrain* laut Persi dan Romawi. *Kedua*, Abu Hayyan berpendapat berdasarkan pendapat dari ibn Athiyyah bahwa *Majma' al-Bahrain* itu berada di dekat Syam. *Ketiga*, Muhammad ibn Ka'ab berpendapat bahwa *Majma' al-Bahrain* berada di Tanjah, yaitu pertemuan antara Laut Tengah dengan Laut Atlantik di Selat Gibraltar. Di antara ketiga riwayat yang

⁴⁰ Al-Alûsî, *Râh al-Ma'ânî*, vol. VIII, h. 330.

dikemukakan tersebut, Al-Alûsî cenderung mengikuti pendapat yang pertama yang dinilai lebih shahih.⁴¹

Selain mendasarkan tafsirnya pada riwayat-riwayat yang shahih, Al-Alûsî juga menafsirkan al-Qu'an dengan sederetan teori dan kaidah-kaidah ilmiah lainnya. Seperti yang terdapat dalam Surat al-Imrân [3]: 190:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal.

Mengenai ayat ini al-Alûsî mengkritik pendapat ulama' *mutaqaddimin* yang cenderung menafsirkan bahwa yang dimaksud dengan silih bergantinya malam dan siang itu karena sudah diatur oleh Allah, dan tidak dapat dijelaskan lagi oleh logika. Bagi al-Alûsî, kandungan dalam ayat tersebut dapat dilogikan, di mana dalam hal ini dia menafsirkan silih bergantinya malam dan siang itu mengikuti sunnatullah yang ada dalam kekuasaan dan iradahNya, yaitu mengikuti gerakan langit dan bumi.⁴² Dari sini tampak jelas bahwa peran logika juga harus diperhitungkan. Sehingga tidaklah salah jika tafsiran Al-Alûsî ini dikategorikan sebagai tafsir *bi al-ra'y*.

Bahkan secara keseluruhan, al-Alûsî memang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara *bi al-ra'y*. Namun, ada sebagian ayat yang dia lanjutkan pembahasannya secara *isyârî*. Ini tampak di beberapa ayat seperti penafsirannya dalam Surat ar-Rahmân [55]: 19-20:

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ

Dia membiarkan dua lautan mengalir yang keduanya kemudian bertemu.

بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ

Antara keduanya ada batas yang tidak dilampai oleh masing-masing.

⁴¹ *Ibid.*,

⁴² Al-alûsî, *Rûb al-Ma'ânî*, juz IV, h. 50. Pada bagian ini, penulis menggunakan tafsir *Rûb al-Ma'ânî* dalam versi PDF nya yang terdiri dari 30 jilid/juz, sesuai urutan dalam Mushaf Usmani.

al-Alûsî menafsirkan kata “*Maraja al-Bahrain*” dengan mengalirnya dua lautan dari aliran di daratan dan laut, yaitu lautan yang tawar dan lautan yang asin. Dua lautan yang dimaksud itu adalah laut Persia dan laut Romawi yang bertemu di laut Tengah. Pendapatnya ini dikuatkan dengan mengutip riwayat dari Qatadah yang menafsirkan ayat tersebut dengan menghubungkannya dengan Q.S. al-Furqân [25]: 53,⁴³ sebab menurutnya ayat Al-Qur’an itu sebagian menjelaskan sebagian yang lain. Meskipun kedua aliran tersebut kemudian dipertemukan, namun keduanya tidak dapat menyatu karena sifatnya yang berbeda. Maka menurut Al-Alûsî, semua itu merupakan Qudrah/ketetapan dari Allah SWT.⁴⁴ Ini merupakan makna *ẓahîr* dari ayat tersebut. Sedangkan makna *batin* atau penafsiran *isyârî* dari “dua lautan” menurut Al-Alûsî dalam ayat tersebut adalah “lautan langit yang kuat berada di atas dan lautan dunia yang kuat berada di bawah,” yang keduanya dibatasi oleh hati.⁴⁵

Contoh lain terkait dengan penafsirannya yang bercorak *sufi al-isyârî* juga dapat dilihat saat dia menafsirkan Surat an-Nisâ [4]: 1.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu...

وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا

dan daripadanya Allah menciptakan istrinya...

Di sini, al-Alûsî menafsirkan penciptaan manusia yang disebutkan dalam ayat tersebut dengan “*min nafsî wâ bidal*”, jiwa yang satu, yaitu Adam. Ini tentunya sesuai dengan makna yang tersurat dari ayat tersebut, di mana mayoritas *fuqaha* dan *muhaddithin* berpendapat bahwa

⁴³ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَجِجْرًا مَحْجُورًا Dan Dialah yang membiarkan dua laut mengalir (berdampingan); yang ini tawar lagi segar dan yang lain asin lagi pabot; dan Dia jadikan antara keduanya dinding dan batas yang menghalangi.

⁴⁴ al-alûsî, *Rûh al-Ma’ânî*, juz. XXVII, h. 108-109. Pada bagian ini, penulis menggunakan tafsir *Rûh al-Ma’ânî* dalam versi PDF nya yang terdiri dari 30 jilid/juz, sesuai urutan dalam Mushaf Usmani.

⁴⁵ *Ibid.*, h. 127.

Adam adalah bapaknya manusia. Namun, yang menarik adalah Al-Alûsî kemudian mengutip dari *Jâmi' al-Akhhâr* yang terdapat di bagian ke lima belas, bahwa sebelum Allah menciptakan Adam, Dia terlebih dahulu menciptakan Adam-adam yang lain. Bahkan adam-adam ini ada sekitar tiga puluh Adam. Selisih kehidupan antara Adam yang satu dengan Adam yang lain itu sekitar seribu tahun. Pendapat ini dikuatkan oleh riwayat dari Ibnu Babawiyah dalam kitab Tauhid, bahwa Allah tidak hanya menciptakan satu Adam, tetapi seribu Adam. Selain itu, masih banyak lagi riwayat yang dikutip oleh Al-Alûsî tentang jumlah Adam yang diciptakan oleh Allah, yang kesemuanya berpendapat bahwa Adam itu tidak hanya satu.⁴⁶ Namun secara *isyârî*, makna dari “*min nafsîn wâ bidab*” adalah *baqîqat muhammadiyah*, yaitu nur Muhammad. Ia diciptakan sebelum Adam, sebagai bapak manusia diciptakan.⁴⁷

Sedangkan dalam menafsirkan kata *wa khalâqa minhâ zâujahâ*, al-Alûsî cukup panjang mengulas hal tersebut. al-Alusi mengutarakan pendapat beberapa ulama yang mengatakan bahwa: *Pertama*, *zâujahâ* itu diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam. Namun, pendapat ini ditentang oleh al-Alûsî. *Kedua*, *zâujahâ* itu diciptakan dari jenis bidadari. Pendapat ini pun ditentang oleh al-Alûsî, karena menurutnya, manusia dengan bidadari itu berbeda. Selain kedua pendapat tersebut, al-Alûsî juga mengutip pendapat dari Abu Muslim yang mengatakan bahwa *zâujahâ* itu juga diciptakan dari tanah, sama seperti proses penciptaan Adam. Menurutnya, apa gunanya Allah menciptakan Hawa dari tulang rusuk jika Dia mampu menciptakannya dari tanah? Namun yang kemudian dipertanyakan oleh al-Alûsî adalah jika memang *zâujahâ* diciptakan dari tanah, ini akan menunjukkan bahwa Allah tidak kuasa untuk menciptakan manusia dari benda yang lain. Maka, diciptakanlah *zâujahâ* itu dari tulang rusuk Adam. Selain itu, menurut Al-Alûsî jika memang benar apa yang

⁴⁶ *Ibid.*, juz. VI, h. 180-181. Pada bagian ini, penulis menggunakan tafsir *Râb al-Ma'ânî* dalam versi PDF nya yang terdiri dari 30 jilid/juz, sesuai urutan dalam Mushaf Usmani.

⁴⁷ *Ibid.*, h. 209.

dikatakan Abu Muslim, maka manusia sejatinya diciptakan bukan dari diri yang satu (*min nafsini wâ hidab*), melainkan dari dua diri (*min nafsain*).⁴⁸

Terlepas dari semua itu, Al-Alûsî menegaskan bahwa ada hikmah yang tersembunyi dari *qudrat*nya Allah, yaitu tetap menunjukkan kebesarannya bahwa Ia berkuasa untuk menciptakan sesuatu dari yang hidup maupun dari yang mati.⁴⁹ Sedangkan makna *isyârî*, dari kata *kebalaqa minhâ zuujahâ* menurut Al-Alûsî adalah, “pembawaan, tabi’at, watak, atau penciptaan nafsu hewani dari seseorang.”⁵⁰ Dari ayat ini Al-Alûsî ingin menegaskan bahwa pada hakikatnya, manusia itu diciptakan dari dua dimensi, yaitu dimensi ruh dan jasad. Dimensi ruh ini berasal dari nur Muhammadiyah yang memancarkan kebaikan, sedangkan dimensi jasadnya adalah watak dasar manusia, atau nafsu hewannya, yang bias baik, bias juga buruk.

Analisis terhadap Pemikiran al-Alûsî dalam Tafsir *Râb al-Ma’ânî*

Pemaknaan al-Alûsî tentang konsep al-Qur’an, tafsir, dan ta’wîl, ternyata memang sangat mempengaruhi cara kerjanya dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an. Pandangannya bahwa Al-Qur’an mengandung berbagai macam ilmu pengetahuan dan merupakan kitab yang sangat sempurna menjadikan dia memilih metode *tablîlî* dalam tafsirnya. Sedangkan pendapatnya bahwa tafsir diartikan dengan “*kaasyf*” (menyingkapkan makna yang tersembunyi) dan “*bayân*” (penjelas) terhadap makna al-Qur’an, menuntutnya untuk mencari setiap makna yang tersembunyi dari setiap ayat. Karena itulah kemudian Al-Alûsî merupakan salah seorang mufassir yang membolehkan al-Qur’an tidak hanya ditafsirkan, tetapi juga dita’wîlkan. Bagi al-Alûsî, dengan menta’wîlkan al-Qur’an, seseorang dapat mengembalikan makna yang benar-benar dikehendaki oleh Allah.

⁴⁸ *Ibid.*, h. 181-182.

⁴⁹ *Ibid.*, h. 183.

⁵⁰ *Ibid.*, h. 209.

Atas dasar tersebut al-Alûsî memilih bentuk *bil ra'yi* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Ini tentu saja tidak lepas dari cenderungannya mengikuti pola berpikir Imam Abu Hanifah yang rasionalistis. Selain itu, al-Alûsî juga pernah menghasilkan karya dibidang logika. Tidak mengherankan jika tafsirnya ini kemudian dikategorikan sebagai tafsir *bil ra'y*. al-Alûsî menggunakan metode *tablîlî* agar tafsirnya dapat memberikan penjelasan yang lebih rinci dan konprehensif.

Dukungan keluarga yang sangat besar memberikan pengaruh positif dan membantu perkembangan kepribadian al-Alûsî terhadap bakat-bakat alamiah yang dimilikinya, khususnya dalam bidang tasawuf. Ditambah lagi, dia juga telah belajar tasawuf sejak masih muda kepada para mursyid yang ternama ketika itu. Maka, kecintaannya terhadap ilmu tasawuf ini memberikan pengaruh yang sangat positif dan besar pada corak penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Ditambah lagi sejarah penulisan tafsirnya yang bermula dari sebuah mimpi yang dia alami untuk melipat langit dan bumi, dan mengangkatnya dengan satu tangan ke arah langit dan satu tangan ke tempat mata air, menjadikan tafsirnya bernuansa sufistik. Karena itu, wajar saja jika dalam sebagian uraian tafsirnya, dia memasukkan perspektif sufistik sebagai upaya untuk menguak makna batin (*esoteric*).

Metode tafsir al-Alûsî dengan terlebih dahulu mengungkap makna yang tersirat (*esoteris*) baru kemudian mengungkap makna yang tersurat (*eksoteris*), menandakan bahwa dia membawa tafsirnya tersebut ke dalam Tafsir *sufi-isyârî*. Adapun syarat-syarat tentang bolehnya menafsirkan Al-Qur'an secara *isyârî* adalah: penafsiran *isyârî* tidak boleh menafikan apa yang dimaksudkan makna zhahir, harus ada nas lain yang menguatkannya, tidak bertentangan dengan syara' dan akal, serta harus diawali dengan penafsiran terhadap makna lahir, dan memungkinkan adanya makna lain yang selain makna zhahir.⁵¹ Dari syarat-syarat tersebut, jelas bahwa

⁵¹ Muhammad Huseyn al-Dzahabi, *Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, juz II, cet. II, (Kairo: Mu'assasah al-Tarikh al-'Arabiyah, 1976), h. 263.

tafsir *Rûh al-Ma'ânî* karya Al-Alûsî ini telah memenuhi syarat untuk dikategorikan sebagai tafsir yang bernuansa *shufi-isyârî*.

Meskipun dalam hal ini, al-Zahabî menyatakan bahwa tafsir *Rûh al-Ma'ânî* ini tidak dapat dikategorikan sebagai tafsir *isyârî*. Dia memasukkan tafsir *Rûh al-Ma'ânî* ini ke dalam tafsir *bi al-ra'y al-mahmûd* (tafsir berdasar ijtihad yang terpuji). Sebab maksud utama dari penulisan tafsir bukan untuk menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan isyarat-isyarat, melainkan menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan apa yang dimaksud oleh lahirnya ayat dengan tanpa mengabaikan riwayat yang shahih. Meskipun tidak dapat diingkari, bahwa Al-Alûsî juga memberikan penafsiran secara *isyârî*, tetapi porsinya relatif sedikit dibanding yang bukan *isyârî*.⁵²

Terlepas dari apakah tafsir *Rûh al-Ma'ânî* ini bernuansa *shufi-isyârî* atau bukan, yang pasti, pemikiran Al-Alûsî dalam tafsirnya ini dapat dijadikan rujukan bagi umat Islam, yang ingin lebih memahami Al-Qur'an secara lebih dalam, baik dari kalangan masyarakat awam yang tidak berasal dari golongan sufi, maupun dari kalangan para sufi itu sendiri. Bahkan, menurut hemat penulis, tafsirnya ini layak dibaca oleh mereka yang kerap kali mengesampingkan syari'at untuk sampai kepada hakikat. Bahkan, kebiasaannya menyisipkan ungkapan *qudrab* Allah setelah menjelaskan maksud ayat secara rinci dan rasional, menunjukkan sisi sufisme al-Alûsî.

Kesimpulan

al-Alûsî adalah seorang mufassir yang lebih menekankan penggunaan logika (*ra'y*) namun tetap berbau sufistik. Meskipun secara episteme kedua hal tersebut (logika dan sufistik) mempunyai bangunan yang berbeda bahkan cenderung bertentangan, namun kita tidak akan menjumpainya di dalam tafsirnya tersebut. Sebab, *ra'y* di sini digunakan untuk menjelaskan keseluruhan ayat yang dia tafsirkan. Sedangkan sufistik di sini hanya digunakan untuk memberikan pemahaman lain dari makna

⁵² Lebih jelasnya lihat dalam Abdul Mustaqim, *Rûh al-Ma'ânî karya al-Alûsî*, h. 158-159.

lahir yang sudah dikemukakan sebelumnya. Dan makna-makna sufistik ini pun hanya dijumpai pada ayat-ayat tertentu saja. Selain itu, jika kita mengacu kepada pembagian tafsir, tafsir sufistik merupakan salah satu corak penafsiran yang ada di dalam bentuk tafsir *bi al-ra'y*.

Dijumpainya bentuk *ra'y* dan sufistik dalam satu tafsir ini semakin menguatkan bahwa tafsirnya tersebut merupakan tafsir yang bercorak *shufi-isyârî*. Sebab, seperti yang telah dibahas di atas, bahwa syarat dari sebuah tafsir dapat digolongkan sebagai *shufi-isyârî* adalah tidak mengenyampingkan makna zhahirnya. Dan makna zhahir yang dipilah al-Alûsî adalah dalam bentuk *bi al-ra'y*. Hal ini sekaligus menjawab pendapat sebagian kalangan yang mengatakan bahwa tafsir Al-Alûsî tidaklah bercorak *shufi-isyârî*, karena sedikitnya penafsiran *isyârî* yang dapat dijumpai dalam tafsir tersebut. Alasan mengapa hanya sedikit saja ayat yang ditafsirkan secara sufistik menurut hemat penulis mungkin lebih dikarenakan bahwa tentunya tidak semua ayat al-Qur'an pun mengarah pada kesufian. Dengan argument-argumen tersebut, maka penulis tetap cenderung mengelompokkan tafsir al-Alûsî ini sebagai tafsir yang bercorak *shufi-isyârî*.

Daftar Pustaka

- al-Alûsî , Abu al-Fadhil Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud, *Rûh al-Ma'ânî*. Bairut, Dar al-Fikr, 1983.
- Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Badr, Abdullah abu as-Su'ud, *Tafsil Umm al-mukminin 'Aisyah ra*, terj, Gazi Saloom dan Ahmad dan Saikhu. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2000.
- al-Dzahabi, Muhammad Huseyn, *Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*. juz II, cet. II. Kairo: Mu'assasah al-Tarikh al-'Arabiyyah, 1976,
- al-Hasani, Faidullah, *Fath ar-Rahmân li Thâlib Âyât al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.
- Kasman, "Pemetaan Tafsir Abad Pertengahan" dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, vol. 8, no. 2, Juli 2009.
- Megarestri, Eva Amalia, *Study Tematik Terhadap Penafsiran Al-Qur'an Tentang Ayat Sajadah dan Munasabahnya Dalam Tafsir Rûh al-Ma'ânî*. Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.
- Mustaqim, Abdul, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- _____. "Studi Tafsir Rûh al-Ma'ânî Karya Al-Alûsî ; Sebuah Eksposisi Metodologi dan Aplikasi Penafsiran" dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, vol. 5, no. 1, Januari 2004.
- al-Qattân, Mannâ Khalîl, *Mabâbis fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Cet. 12. terj. Mudzakir AS. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009.
- al-Shalih, Subhi, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, Terj, Team Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.
- Suryadilaga, M. Alfatih, dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: TERAS, 2005.
- Shihab, Muhammad Quraish, *Membumikan Al-Qur'an*. Cet. XXII. Bandung: Mizan, 2002.
- Wahib, *Perspektif Tafsir Shufi-Isyârî; Studi Atas Pemikiran Al-Alûsî dalam Tafsir Rub al Ma'ani*, Tesis IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1997.

Yusuf, Muhammad dkk, *Studi Kitab Tafsir; Menyuarakan Teks Yang Bisu*.
Yogyakarta: Teras, 2004.

al-Zurqani, Muhammad 'Abdul 'Adzhim, *Manabil al-Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*.
Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996.