TAFSĪR AL-QUMMĪ DAN POLITIK: Telaah atas Kecenderungan *Tashayyu'* dalam Penafsiran Surat al-Baqarah

Ahmad Zainal Abidin

IAIN Tulungagung, Jln Mayor Sujadi Timur 46 Tulugagung
email: ahmadzainal74@yahoo.com.sg

Abstract: *Nearly All muslims agree on the unity of the Qur'an. Nevertheless, this unity could not guarantee uniformity of interpretation. The differences on background of readers and interpreters may result in different interpretation. Tafsīr al-Qummī, as one of Shia Imamate's books of exegesis which appears in certain mileu might reflect a tendency to take political attitude such as tashayyu' or to glorify Ali and his descendants. Such a tendency can be viewed through comparing the method of takwil used by al-Qummī and Tafsir Kementerian Agama in understanding particular verses affirming the prominence of Ali and his descendants. Takwil is conducted through putting verses with general meaning into another meaning that affirms the excellency of Ali and his descendants or putting their opponents as victims. This type of takwil could be traced back on the mileu in which al-Qummī lived and interacted with the opponent schools at that time. This research shows that interpretation is mere expression of competition among readers in order to obtain superiority among others.*

الملخص: المسلمون علي وشك الإتفاق بوحدة القران. ولكن لا يضمن هذا علي وحدة تفسيره. إختلاف التفسير باختلاف موقف خلفية المفسرين له. علي سبيل المثال، التفسير القمي يعتبر من التفاسير القراني الصادر عن البيئة والظروف الذي يعكس الميل إلي التشيع أي التمجيد بموقف علي رضي الله عنه وذريته. يمكن رؤية هذا الإتجاه التشيع من خلال الأساليب المستخدمة في تأويل بعض الأيات القرانية حيث أكد علي عظمة علي رضي الله عنه وذريته. بالدراسة المقارنة بين التفسير القمي وتفسير وزارة الشؤن الدينية *(kementerian agama)*، ظهرأنه يتم التأويل في التفسير القمي بوضع الأيات ذات المعني العامة إلي معني المشير إلي عظمة علي رضي الله عنه وذريته. أوالعكس، يؤلها إلي المعني الخاص بوضع المعارضين لعلِي رضي الله عنه وذريته كضحية. يمكن أن يعزو هذا

النوع من نمط التفسير إلي البيئة التي يعيش فيه القمي ويتفاعل بالمذاهب الماعكس في ذلك العصر. ويوضح هذا البحث أيضا، أن التفسيرات هي مجرد تعبيرات حول واقع المنافسة بين القارء للحصول على ميزة تجاه المجموعات الأخرى.

Abstrak: *Umat Islam hampir sepakat akan kesatuan al-Qur'an. Namun demikian, kesatuan ini tidak menjamin adanya kesatuan tafsir. Perbedaan latar belakang penafsir menyebabkan perbedaan penafsiran. Tafsīr al-Qummī sebagai sebuah tafsir Syi'ah Imamiyyah yang muncul dalam miliu tertentu merefleksikan suatu kecenderungan politik tashayyu' atau sikap mengagungkan Ali dan keturunannya. Kecenderungan tashayyu' ini dapat dilihat melalui metode takwil yang ia gunakan untuk memahami ayat-ayat guna menegaskan keagungan 'Ali dan keturunannya. Hal ini diketahui dengan studi komparatif terhadap Tafsir Kementerian Agama. Takwilnya dilakukan dengan meletakkan ayat-ayat yang bermakna umum ke dalam makna yang menegaskan keagungan Ali dan keturunannya atau sebaliknya ditakwil ke dalam makna yang menempatkan lawan-lawan Ali dan keturunannya sebagai korban. Pola takwil semacam ini dapat dilacak ke dalam lingkungan al-Qummi dimana ia hidup dan berinteraksi dengan lawan-lawan madzhabnya pada masa itu. Penelitian ini juga menunjukkan bahwa interpretasi hanyalah semata-mata expressi tentang realitas kompetisi antara pembaca untuk memperoleh keunggulan dibanding kelompok lain.*

Keywords: al-Qummi, *tasyayyu'*, takwil, *political interpretation*, *imāmah*

PENDAHULUAN

Mayoritas -bahkan hampir semua- Umat Islam sepakat bahwa al-Qur'an yang sampai ke tangan generasi hari ini dari Nabi yang dibaca oleh kaum Muslim di seluruh dunia adalah satu.[1] Al-Qur'an yang satu itu menjadi pusat perhatian umat Islam dari berbagai kelompok, madzhab, dan sekte. Mereka berlomba-lomba membaca, memahami, menafsirkan dan menjelaskan al-Qur'an dalam perspektif dan cara

[1]Hanya ada kelompok kecil saja yang meragukan kesatuan al-Qur'an di kalangan umat Islam. Kebetulan, mereka adalah kelompok Syiah yang ekstrim. Setidaknya pandangan ini menurut sebagian kecil ahlus Sunnah setelah memahami wacana *taḥrīf al-Qur'an* dalam mazhab Syi'ah. Lihat A. Muhaimin Zen, *al-Qur'an 100% Asli: Sunni-Syi'ah Satu Kitab Suci* (Jakarta: Nur al-Huda, 2012), 19.

baca yang diyakini benar oleh masing-masing kelompok. Berbagai pendekatan, metode dan pilihan tafsir hidup dan berkembang pada setiap kelompok, generasi dan kawasan dan disebarluaskan agar orang lain mengetahui, memahami dan mengikuti makna dan pandangan yang dipilihnya.

Al-Qur'an yang satu itu menjadi pusat perhatian umat Islam dari berbagai kelompok, madzhab, dan sekte dari dulu hingga sekarang. Mereka berlomba-lomba untuk membaca, memahami, menafsirkan dan menjelaskan al-Qur'an dalam perspektif dan cara baca yang diyakini benar oleh masing-masing kelompok. Berbagai pendekatan, metode dan pilihan tafsir muncul dan berkembang pada setiap kelompok, generasi dan kawasan dan disebarluaskan oleh para perintis, ulama dan murid-muridnya agar orang lain mengetahui, memahami dan mengikuti makna dan pandangan yang dipilihnya. Al-Qur'an yang tunggal telah menjadi obyek kajian yang menghasilkan pandangan-pandangan yang berbeda sesuai dengan latar belakang penafsir.

Perlombaan yang dibumbui tensi politik yang terjadi antara kelompok sunni dan syi'ah, misalnya, sebagai dua kelompok terbesar umat Islam juga ikut mewarnai dinamika tafsir al-Qur'an. Konflik meyejarah ini menciptakan kelompok yang saling mengklaim sebagai pemilik makna yang syah dari firman Tuhan yang ada dalam al-Qur'an. Masing-masing pihak berupaya menjelaskan maksud dan kandungan ayat al-Qur'an sesuai dengan ideologi kelompok. Sehingga apa yang sering diklaim sebagai pemahaman obyektif secara substantif tidak ada; yang ada sesungguhnya pemahaman yang subyektif, sesuai dengan kepentingan pembacanya,[2] setidaknya yang ada adalah pembacaan intersubyektif.

Di antara tafsir dari tradisi syi'ah yang mencerminkan semangat politis sektarian adalah *Tafsīr al-Qummi*.[3] Tafsir ini dianggap sebagai tafsir dalam tradisi Syiah yang awal yang sampai ke tangan kita

[2]Tentang makna obyektif dan subyektif dalam tradisi hermeneutika lihat Ahmad Zainal Abidin, *Hermeneutika Obyektifitas dan Subyektifitas dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer Melacak Pemikiran Fazlur Rahman dan Hassan Hanafi* (Tulungagung: STAIN Tulungagung Press, 2008).

[3]Menilik penanggalan, Tafsīr al-Qummī w. 991 sezaman dengan tafsir al-Tabari w. 9 di kalangan sunni. Lihat J. A Rohmana, "Qur'an and Exegesis in History," *Jurnal Teks*, no. 1 (2012): 182.

sekarang.[4] Tafsir ini sezaman dengan tafsir Sunni karya al-Tabari yang sampai ke tangan generasi hari ini. Tafsir yang menjadi obyek kajian ini bernama *Tafsīr al-Qummi* karya Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Ibrāhīm al-Qummi, seorang tokoh Syiah Imamiyah. Nama tafsirnya merujuk pada nama akhir dari namanya sekaligus penegasan bahwa dia besar dan menjadi ulama di kota Qum di Iran, kota yang seluruh penduduknya diklaim bermadzhab Syiah Imamiyah Isna ‘Asyariyah.[5]

Al-Qummi sendiri lahir di kota Kufah Irak kemudian pindah ke kota Qum dan dianggap sebagai orang yang pertama kali menyebarkan hadis Nabi di kota Qum.[6] Merujuk pada penanggalan yang ada, maka *Tafsīr al-Qummī* ini termasuk tafsir generasi abad ketiga Hijriah. Al-Qummi sendiri tidak diketahui tanggal lahirnya, namun diketahui bahwa dia hidup sezaman dengan Imam al-‘Askari, salah seorang tokoh utama dalam mazhhab Syiah Imamiyyah yang lahir di tahun 307 H.[7] Al-Qummi menurut catatan sejarah diperkirakan meninggal tahun 991 M.[8] Dia meninggalkan banyak karya[9] yang salah satu *masterpiece*-nya adalah *Tafsīr al-Qummī* ini.

Pembacaan secara deskriptif terhadap tafsir ini bertujuan untuk mengungkap secara obyektif dimana dan bagaimana ayat-ayat al-Qur’an telah menjadi senjata untuk medan perjuangan menyebarkan ide *tashayyu’* pada generasi awal.[10] Penelitian ini bukan dimaksudkan

[4]Banyak karya tafsir yang dikalim telah mendahului karya al-Qummī, namun yang secara utuh samapai kepada kita barangkali inilah yang pertama. Lihat Sayyid Hasan as-Sadr, *Peradaban Syi’ah dan Ilmu Keislaman*, trans. oleh Ammar Fauzi (Majma’ Jahani Ahlul Bait, 2007), 111.

[5]Pengantar tentang pengarang dan kitab *Tafsīr al-Qummī* dalam Abu al-Hasan ‘Ali bin Ibrahim al-Qummi, *Tafsīr al-Qummī*, 1 (Beirut: Mu’assasah al-A’lami li al-Mathbu’at, 1991), 5. Selanjutnya disebut *Tafsīr al-Qummī* edisi Tim Muassasah.

[6]Ibid., 6–7.

[7]Ibid.

[8]Rohmana, “Qur’an and Exegesis in History,” 6.

[9]Lihat ‘Abd Allāh Sālim Milyaṭān, *Banū Umayyah’Alā Minbar al-Rasūl fi Mutūn al-Tafsīr al-Siyāsi li al-Qur’ān al-Karīm* (Kairo: Ru’yah, 2012), 23.

[10]*Tashayyu’* seakar dengan kata syi’ah yang bermakna literal pengikut, partai, kelompok, rekanan, pendukung atau penyokong. Syed Husen M. Jafri, “Syi’ah: Tinjauan Sejarah,” in *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, ed. oleh John L. Esposito, 5 (Bandung: Mizan, 2001), 302–319. Istilah ini kemudian bermakna sikap fanatik dalam mendukung dan mengagungkan imam ‘Ali dan keturunannya. Hal ini didasarkan pada keyakinan awal bahwa yang berhak menjadi khalifah atau pengganti nabi setelah wafat adalah ‘Ali dan keturunannya, sebagaimana wasiat nabi dalam peristiwa di Ghadir Khum. Lihat Salamah Noorhidayati, “Hadis Ghadir Khum dalam Perspektif Sunni dan Syi’ah,” Laporan Penelitian (Tulungagung: IAIN Tulungagung, 2014), 27; Muhammad Ali Shomali, *Cakrawala Syi’ah*, trans. oleh Endang Zulaicha Susilawati (Jakarta: Nur al-Huda, 2012), 20–22.

untuk menjelaskan bagaimana pengaruh eristiwa tertentu terhadap penafsiran al-Qummī atau pengaruh penafsiran al-Qummī terhadap peristiwa-peristiwa politik yang terjadi pada masa itu atau masa sesudahnya. Untuk tujuan yang akhir ini diperlukan suatu kajian intensif yang berbeda dengan penelitian ini sekaligus sebagai rekomendasi dari penelitian ini.

Sebagai contoh, ketika al-Qummi menafsirkan ayat 6 surat al-Fatihah. Kata *al-ṣirāṭ al-mustaqīm* dimaknainya dengan *al-ṭarīq wa ma'rifah al-imām* dan *amīr al-mu'minīn* 'Ali. (Jalan lurus adalah jalan dan mengetahui imam dan amir al-mukminin). Demikian pula makna kata *walaḍāllīn* (orang yang tersesat). Kata ini di samping dimaknai sebagai orang Nasrani juga bermakna *asy-syakkāk wa allazīna lā ya'rifūn al-imām,* yakni peragu dan orang yang tidak mengetahui imam.[11] Demikian pula ketika menjelaskan tentang *ahruf muqāṭa'ah* yakni *alif lām rā* pada awal surat al-Baqarah. Menurut tafsir ini obyek yang diajak berbicara adalah Nabi dan al-Imam ('Ali).[12]

Masalah utama penelitian ini adalah bagaimana pola penafsiran al-Qummi berkaitan dengan ayat-ayat al-Qur'an, khususnya surah al-Baqarah yang dalam pembacaan umum bersifat netral, namun oleh al-Qummi dalam tafsirnya, ditafsirkan dan ditakwilkan secara *tashayyu'* atau untuk mengagungkan 'Ali dan keturunannya dan merendahkan lawan-lawan 'Ali khususnya Bani Umayyah di bawah pimpinan Muawiyah bin Abu Sofyan.

Metode yang digunakan adalah metode deskriptif-komparatif. Ini digunakan untuk mendeskripsikan bagian-bagian ayat al-Qur'an yang terindikasi ditafsir dan ditakwilkan dengan berkecenderungan tashayyu' untuk kemudian dibuat kesimpulan umum bahwa tafsir ini benar-benar mengandung penafsiran yang politis-idiologis-tendensius. Metode komparatif digunakan untuk mengetahui suatu perbandingan tafsir dari sumber lain. Standar umum yang digunakan untuk membandingkan makna yang dirujuk dan diidentifikasi berkecenderungan *tashayyu'* adalah tafsir Departemen Agama yang disusun oleh Tim ahli yang penulis yakin bukan berkecenderungan

[11]Al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, ed. oleh al-Sayyid al-Tayyib al-Mūsawi al-Jazāiri, 3 ed., 1 (Qum: Muassasah Dār al-Kitāb li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 1303H), 28–29. Selanjutnya disebut *Tafsīr al-Qummī* edisi al-Jazāiri.

[12]Ibid., 30.

tashayyu' dan lebih merepresentasikan pandangan kelompok sunni moderat.

Agar mendapatkan deskripsi yang logis, maka kajian dalam tulisan ini akan diawali dengan telaah biografi penulis, dilanjutkan dengan uraian tentang kitab tafsirnya, guru, murid, karya-karyanya, paradigma penafsiran, metode yang digunakan, dan aplikasi tafsir berhaluan *tashayyu'* dalam tafsirnya, khususnya dalam surah al-Baqarah.

SEJARAH SINGKAT AL-QUMMI DAN TAFSIRNYA

Nama tafsir yang dikaji *Tafsīr al-Qummī.* Karya ini ditulis oleh Abū al-Ḥasan 'Alī bin Ibrāhim al-Qummī, seorang tokoh Syiah Imamiyah. Nama tafsirnya merujuk pada nama akhir dari namanya sekaligus penegasan bahwa dia besar dan menjadi ulama di kota Qum di Iran, kota yang seluruh penduduknya bermadzhab Syiah Imamiyah Isna 'Asyariyah.[13] Dia sendiri lahir di kota Kufah Irak kemudian pindah ke kota Qum dan dianggap sebagai orang yang pertama kali menyebarkan hadis Nabi di kota Qum.[14] Merujuk pada penanggalan yang ada, maka Tafsīr al-Qummī ini termasuk tafsir generasi abad ketiga Hijriah, tafsir generasi awal dari tradisi tafsir al-Qur'an. Al-Qummi tidak diketahui tanggal lahirnya, namun bisa dipastikan bahwa dia sezaman dengan Imam al-'Askari, salah seorang tokoh utama dalam mazhhab Syiah Imamiyyah yang lahir di tahun 307 H.

Terdapat perbedaan penilaian tentang al-ummi antara ulama Syiah dan Sunni. Menurut Tabataba'i, al-Qummi, menurut pendapat yang benar adalah seorang periwayat hadis yang siqah dan sahih hadisnya.[15] Sedangkan al-Dzahabi menyebutnya sebagai sorang Syi'ah Rafidhi, syiah ekstrim.

Di antara guru-gurunya adalah ayahnya sendiri Ibrāhīm bin Hāsyim, Aḥmad bin Muḥammad bin Khālid al-Barqi, Aḥmad bin Isḥāq al-Aḥwas, Ismā'īl bin 'Īsa yang dikenal dengan al-Sanadi, Ja'far bin Salamah al-Aḥwazi, al-Ḥasan bin Sa'īd al-Aḥwazi, al-Ḥasan bin Mūsā al-Khassab, al-Ḥusain bin Sa'īd al-Aḥwazi, dan Daud bin Qāsim al-Ja'fari.[16] Gurunya yang utama tentu saja adalah

[13]al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, 5.

[14]Ibid., 6–7.

[15]Ibid., 5–6.

[16]Milyaṭān, *Banū Umayyah'alā Minbar al-Rasūl fi Mutūn al-Tafsīr al-Siyāsi li al-Qur'ān al-Karīm*, 22.

ayahnya sendiri yang merupakan jalur sanad yang paling banyak ia gunakan dalam meriwayatkan hadis.

Sedangkan murid-muridnya antara lain: al-Kulaini, Aḥmad bin Ziyād bin bin Ja'far al-Hamdāni, Aḥmad bin 'Alī bin Ziyād, Aḥmad bin 'Alī bin Ibrāhīm, bin Hāsyim, Aḥmad bin Muḥammad al-'Alawi, dan al-Ḥasan bin Ḥamzah.[17] Al-Kulaini banyak sekali meriwayatkan hadis melalui jalur al-Qummī sehingga hadisnya banyak tersebar di kalangan Syi'ah dan mempengaruhi pandangan-pandangan kelompok Syi'ah secara umum.

Ada beberapa karya yang dianggap sebagai karya al-Qummī. Sebagian penulis menyebutkan angka 94 karya yang dianggap sebagai karya al-Qummī. Di antara yang paling terkenal adalah *Tafsīr al-Qummī*.[18] Al-Jazāiri menambahkan beberapa karya al-Qummi yang lain di antaranya: kitab *al-Istiṭā'ah wa al-Af'āl wa al-Radd 'alā ahl al-Qadar wa al-Jabr, kitab al-Mabda, kitab al-Imāmah, al-Muṭ'ah, al-Kufr wa al-Īmān, al-Bada', al-Iḥtijāj fi al-Imāmah, al-Ḥajj, Faḍāil al-Ḥajj, al-Malāḥim, Yaum wa Lailah, al-Salāh, Manāsik al-Ḥajj, al-Siyam, Ikhtilāf al-Hadīṣ, al-Ma'ārif, al-Tauhīd, al-Nikāh, al-Raḍā*' dan lain lain.[19]

Terdapat perbedaan pendapat tentang hilangnya sebagian besar kitab-kitab al-Qummi. Sebagian mengatakan bahwa pada waktu ditahan, buku-bukunya tergenang air hujan hingga rusak. Ia sempat menyampaikan hadis-hadis dari hafalannya yang mencapai 40 jilid yang disebut *kitab al-Nawādir* yang di dalamnya terdapat hadis yang munqathi', namun para muridnya diam dan menganggapnya sahih.[20]

Ada beberapa edisi yang beredar dari Tafsīr al-Qummī. Edisi yang menjadi obyek penelitian ini adalah edisi yang di-*taḥqīq* oleh Lajnah al-Taḥqīq wa al-Taṣḥīḥ fi al-Muassasah, 2 juz yang diterbitkan oleh Muassasah al-A'lā li al-Maṭbū'āt, Beirut Lebanon tahun 1412 H/ 1991 M. Juz pertama mencakup tafsir terhadap Surah al-Baqarah hingga surah al-Isra' mulai halaman 5-420. Sedangkan juz kedua merupakan tafsir atas surat al-Kahf hingga surah al-Nas mulai halaman 5-456. Karena keterbatasan halaman kajian, maka

[17]Ibid., 22–23.

[18]Di antara karyanya adalah nya adalah kitab *al-Nāsikh wa al-Mansūkh, Qurb al-Isnād, al-Syarā'i', al-Ḥayd, al-Tawḥīd wa al-Shirk, Faḍāil Amīr al-Mu'minīn, al-Magāzi, al-Anbiyā', al-Manāqib* dan lain-lain.

[19]Al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, 14.

[20]Ibid.

sekali lagi, hanya surat al-Baqarah yang ada di juz pertama yang menjadi fokus obyek kajian.

Di antara kelebihan *Tafsīr al-Qummī* menurut al-Jazāiri adalah *pertama*, tafsir ini merupakan induk dan dasar pokok bagi banyak tafsir, terutama di dalam tradisi Syi'ah; *kedua*, riwayatnya untuk sampai ke al-Shadiq merupakan untaian sanad yang pendek. Bahkan ada yang mengatakan bahwa hakikatnya tafsirnya adalah tafsir al-Sadiq. *Ketiga*, pengarangnya hidup pada masa Imam al-'Askari sehingga dekat ke sumber yang otoritatif; *keempat*, ayahnya, yang banyak ia jadikan jalur riwayat adalah sahabat dari Imam al-Ridha. *Kelima*, dalam tafsirya ditemukan ilmu yang bermanfaat yang mengungkap keutamaan ahli bait Nabi Saw. *Keenam*, dalam tafsirnya terdapat penjelasan tentang al-Qur'an yang maknanya tidak dapat dipahami kecuali dengan bantuan petunjuk dari ahli bait Nabi Saw.[21]

Dilihat dengan kaca mata non-Syi'ah, maka ciri khas yang dianggap kelebihan tafsir ini tidak menjadikan suatu tafsir yang sungguh-sungguh memiliki kelebihan. Ini disebabkan oleh realitas yang obyektif bahwa tafsir yang berkualitas tinggi adalah mana kala ia disandarkan pada riwayat nabi atau melalui jalur yang *muttaṣil* dan *ḍābiṭ*. Namun demikian, tidak akan adil jika penilaian kelebihan suatu tafsir diserahkan dan berdasarkan kepada penilaian dari kelompok lawan semata. Setidaknya ciri-ciri itu bisa dianggap sebagai kekhususan dari *Tafsīr al-Qummī*. Kekhususan tidak berarti identik dengan kelebihan.

Ada beberapa paradigma yang dianut oleh al-Qummī dalam tafsirnya di samping beberapa paradigma umum yang berlaku dalam tradisi Syi'ah. Yang paling kentara adalah kecenderungannya untuk menyatakan adanya bagian dari ayat al-Qur'an yang mengalami *taḥrīf* (perubahan)[22] dari yang seharusnya. Ia menganut pandangan bahwa al-Qur'an yang ada sekarang telah mengalami *taḥrīf* dan *tabdīl* (perubahan).[23] Dalam hal ini, ia menyetujui pandangan

[21]Ibid., 15.

[22]*Taḥrīf* secara istilah adalah mengubah, menabah dan mengurangi al-Qur'an baik dari segi ayat, kalimat, huruf, surah dan bahkan isi kandungan serta makna al-Qur'an. Lihat Zen, *al-Qur'an 100% Asli: Sunni-Syi'ah Satu Kitab Suci*, 75.

[23]Al-Jazairi menyebutkan beberapa tokoh Syi'ah yang menolak adanya *taḥrīf* dalam arti pengurangan seperti *al-Ṣadūq*, al-Sayyid Murtaḍā, Abū ''Alī al-Ṭabarsī, al-Ṭūsī. Sedangkan yang nampak mendukung antara lain al-Kulainī, al-Barqī, al'Ayyāsyī, al-Nu'mānī, Farat bin Ibrāhīm, Aḥmad bin Abī Ṭālib al-Ṭabarsī, Sayyid al-Jazāirī, al-Hurr al'Āmili, al-Fāṭūnī, al-Sayyid al-Baḥrānī. Lihat Al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, 23–24.

bahwa al-Qur'an yang dimiliki oleh Ali dan keluarganya lebih lengkap dan berbeda dengan al-Qur'an yang beredar hari ini. Menurut keyakinannya, ada bagian-bagian ayat yang dipotong dan dihilangkan oleh kelompok sunni untuk mengurangi otoritas dan prioritas Ali sebagai pengganti nabi yang lebih pantas sebagai pemimpin umat Islam.[24]

Meskipun dianggap memiliki paradigma yang demikian, dalam tafsirnya tidak dijumpai ayat yang dimaksud. Ia memaparkan ayat seperti halnya Mushaf al-Qur'an pada umumnya. Hanya saja ia terkadang berkomentar bahwa ayat tertentu seharusnya berbunyi dan dibaca demikian.[25] Tentu ini menimbulkan pertanyaan: Mushaf al-Qur'an mana yang diakui sebagai standar dalam kalangan Syi'ah? Lebih lanjut mungkin perlu dinyatakan suatu pertanyaan: Apakah benar ada mushaf khusus di kalangan Syi'ah selain mushaf yang beredar sekarang?[26] Jika tafsir *al-Mizan* karya Tabataba'i dibaca, maka nampak bahwa ayatnya sama persis dengan ayat yang ada pada mushaf Sunni.[27] Kamaruddin Amin, direktur Jenderal Pendidikan Islam Kementerian agama yang pernah mengunjungi percetakan al-Qur'an di Iran menyaksikan dan mempersaksikan bahwa produk penerbitan mushaf Syi'ah tidak berbeda dengan mushaf ahli Sunnah.[28]

---

[24]Sangat disayangkan bahwa tafsir yang dianggap karya al-Qummī ini pada faktanya menggunakan al-Qur'an atau mushaf yang surat dan ayatnya serupa dengan mushaf dalam tradisi sunni. Hanya saja ia menafsirkannya dengan cara yang berbeda. Pertanyaannya adalah bagaimana bentuk mushaf yang mengalami *taḥrif* yang sesuai dengan pandangan al-Qummī tersebut?

[25]Misalnya ketika mengomentari QS. Ali Imran: 104, ia mengatakan bahwa kata *ummatun* seharusnya dibaca *aimmatun*; demikian juga kalimat" *kuntum khayr ummah*" (Kamu adalah umat terbaik) seharusnya dibaca "*kuntum khair aimmatin*" (Kamu adalah sebaik-baik para imam). Lihat al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, 110.

[26]Seorang penulis Syi'ah mengatakan bahwa di manapun di dunia Islam, tak ada seorangpun yang pernah menemukan atau melihat lembaran dari al-Qur'an yang berbeda dari lembaran-lembaran yang ada sekarang. Lihat Shomali, *Cakrawala Syi'ah*, 42–43.

[27]Kesimpulan sementara orang bahwa Syi'ah memiliki al-Qur'an yang berbeda tidaklah benar; karena penggunaan istilah mushaf dalam literatur Syi'ah tidak berarti al-Qur'an, tetapi bermakna lembaran-lembaran yang juga berisi tafsir dan takwil al-Qur'an. Lihat Zeid B Semeer, "Kredibilitas Kritik Nashir al-Qifari terhadap Hadis-hadis Syi'ah Imamiyyah" (UIN Syarif Hidayatullah, 2011). sebagaimana termuat dalam Abstract of Dissertations and Theses on Qur'an and Hadith dalam *Jurnal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 1, No. 2, 2012, 318-319.

[28]Lihat website diktis.kemenag.go.id/berita

Ia juga membela mati-matian doktrin imamah yang bermakna bahwa penunjukan Ali sebagai pengganti nabi telah ada dalam al-Qur'an dan sunnah. Mereka yakin bahwa pengangkatan Ali sesuai perintah Allah dalam ayat-ayat yang telah direduksi oleh lawan-lawan Ali. Demikian pula Nabi Muhammad telah menetapkan pengangkatan Ali sebagai pewarisnya melalui hadis yang dianggapnya berisi demikian namun telah diselewengkan oleh lawan-lawannya, khususnya bani Umayyah dan kawan-kawan.

Teori *taḥrīf* yang dianut oleh al-Qummi, menurut al-Jazairi bukannya tanpa argumen, baik yang eksis dan berlaku di kalangan sunni maupun di kalangan Syiah. Di kalangan sunni, misalnya, ia mengutip pandangan al-Suyuti yang mengutip dari riwayat Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud yang menghapus *al-mu'awwidhatayn* dari Mushaf karena menganggap bahwa dua surat itu bukan bagian dari al-Qur'an. Nabi biasa menggunakan keduanya untuk berlindung dari gangguan setan. Bahkan ada yang mengatakan bahwa Ibnu Mas'ud tidak membaca keduanya.[29]

Suatu pandangan yang berbeda dan mampu meredakan tensi terkait *taḥrīf* di atas adalah pandangan bahwa jika memang ada *taḥrīf*, maka itu sungguh suatu yang sedikit sekali. Itupun hanya terkait dengan wilayah 'Ali sepeninggal Nabi Saw. Hal ini dianggap tidak mempengaruhi dan merubah hukum dan pemahaman umum yang merupakan spirit al-Qur'an.[30]

Pandangan di atas mungkin dianut oleh banyak orang Syi'ah sebagai sebuah keyakinan dan doktrin yang lahir dari dinamika friksi yang keras antara kelompok Sunni dan Syi'ah khususnya antara Bani Umayyah dengan kelompok keturunan Ali.[31] Namun demikian, harus dinyatakan bahwa tidak serta merta mayoritas orang Syi'ah mengikuti pandangan yang demikian atau mempraktekkan pandangan yang demikian. Banyak ulama' Syi'ah yang menolak

[29]Al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, 22. Al-Jazairi menyebutkan bahwa pandangan seperti ini ada dalam al-Suyūṭī, "al-Durr al-Mansūr", juz 6, 416 dan dalam banyak kitab lainnya.

[30]Ibid., 24–25.

[31]Buku yang mengeksplorasi dengan baik bagaimana perilaku para politisi Muslim di masa Islam awal terhadap lawan-lawan politiknya, termasuk para pemimpin Bani Umayyah kepada keturunan 'Ali, lihat Sihām al-Dubābi al-Mīsāwi, *Islām al-Sāsah* (Beirut: Dār al-Ṭalī'ah, 2008).

pandangan bahwa ada *taḥrīf* dalam al-Qur'an yang sampai ke tangan kita hari ini.[32]

Pandangan lain yang mendasari pemikiran *Tafsīr al-Qummī* adalah keyakinan bahwa al-Qur'an memiliki makna batin yang harus diungkap. Makna batin ini yang digunakan al-Qummi untuk menunjukkan kecenderungannya kepada ahli Bait dengan melakukan upaya tafsir yang bisa disebut seolah-olah bukan menafsirkan al-Qur'an bagi umat Islam tetapi sebagai buku tafsir al-Qur'an bagi partai ekstrim tertentu, yaitu Syi'ah.[33] Makna batin ini digunakan sebagai pintu masuk untuk memasukkan ide-ide kesyi'ahannya dengan memaknai ayat agar sesuai dengn teologi yang dianut dan pemikiran yang diikuti, sekalipun harus bertentangan dengan makna lahir dari ayat-ayat itu.[34] Banyak ayat yang bernada umum-positif lalu disandarkan pada 'Ali dan keturunannya dan banyak ayat yang negatif lalu disandarkan pada lawan-lawan Ali, khususnya Bani Umayyah dan kawan-kawan.

Yang terakhir adalah pandangannya bahwa makna yang benar adalah makna yang yang lahir dari ilmu yang bersumber dari ahli Bait Nabi saja dan tidak menerima ilmu yang bersumber dari luar ahli Bait.[35] Ahli Bait Nabi adalah orang-orang yang diyakini tidak sekedar menerima pengajaran langsung dari Nabi, namun juga diwarisi ilmu oleh Nabi, seolah-olah hanya keturunan dan keluarga dekat nabi yang diberitahukan ilmunya oleh Allah. Para sahabat dan orang lain seperti sama sekali tidak tahu atau tidak berwenang untuk menafsirkan al-Qur'an. Baginya, hanya keluarga nabi yang wajib ditaati dan diberikan *walā'* karena melihat kedudukan mereka yang tinggi dan mulia dan tidak kepada non ahli Bait.

KECENDERUNGAN *TASHAYYU'* DALAM TAFSIR SURAH AL-BAQARAH

Dominasi kecenderungan *tashayyu'* dalam *Tafsīr al-Qummī* dapat dengan mudah dijumpai dalam lembar-lembar tafsirnya. Ketika

[32]Baca buku Rasul Ja'fariyan, *Menolak Isu Perubahan dalam al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1991). Dalam hampir seluruh isinya penulis ini meyakinkan bahwa *taḥrīf* tidak ada dalam al-Qur'an. Sedangkan pendapat dan argument adanya *taḥrīf* adalah lemah.

[33]Milyaṭān, *Banū Umayyah'Alā Minbar al-Rasūl fi Mutūn al-Tafsīr al-Siyāsi li al-Qur'ān al-Karīm*, 36–37.

[34]Ibid., 49–50.

[35]Ibid., 38, 49.

menjelaskan tentang *aḥruf muqāṭa'ah,* yakni *alif lām rā* pada awal surat al-Baqarah, al-Qummi menyatakan bahwa obyek yang diajak berbicara dengan huruf-huruf *muqāṭa'ah* itu adalah nabi dan al-imam (‘Ali).[36]

Ketika mufassir ini menafsirkan awal surat al-Baqarah awal, yaitu:

الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ

Ia memberi penjelasan yang relatif berbeda dengan pandngan pada umumnya. Tentang huruf *alif lām mīm*, sebagian besar ulama menggolongkannya dalam ayat *mushtabihāt* dan hanya Allah yang mengetahui maknanya. Al-Qummi, dalam tafsirnya, menyatakan bahwa huruf-huruf tersebut merupakan asma Allah yang Agung yang ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw. beserta para Imam Syiah. Selanjutnya, dalam penafsiran al-Qummi menyebutkan bahwa yang dimaksud al-kitab dalam ayat tersebut adalah kitab al-Qur'an yang dimiliki oleh Imam Ali bin Abi Thalib as. Al-Qummi menyatakan Kitab Ali merupakan petunjuk yang jelas tanpa adanya keraguan bagi *muttaqīn* yaitu orang-orang yang menempuh jalan kaum Syiah.[37]

Hal ini berbeda dengan penafsiran mayoritas ulama. Terkait kata al-kitab, mayoritas ulama menafsirkan bahwa al-kitab yang dimaksud dalam awal surah al-Baqarah di atas adalah kitab al-Quran yang ditulis mulai masa Nabi hingga dibukukan pada masa Khalifah Utsman bin ‘Affan yang kemudian disebut Mushaf Utsmani. Dikatakan al-Kitab sebagai isyarat bahwa al-Qur'an harus ditulis, karena itu Nabi Muhammad Saw memerintahkan para sahabat menulis ayat-ayat al-Qur'an. Demikian pula ketika menafsirkan pernyataan bahwa al-Qur'an merupakan petunjuk bagi orang-orang bertakwa secara umum[38] yang tidak dikhususkan kepada kelompok atau sekte tertentu, al-Qummi mengkhususkan pengertiannya bahwa yang disebut orang-orang bertaqwa di sini adalah orang-orang yang menempuh jalan kaum Syiah.

Demikian juga ketika al-Qummi menafsirkan ayat :

---

[36]Al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, 30.

[37]Ibid.

[38]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 1 (Jakarta: Lentera Abadi, 2010), 36.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

Ada perbedaan antara penafsiran al-Qummi dengan tafsir yang lazim. Terhadap ayat di atas, mayoritas ulama menafsirkan bahwa sesungguhnya Allah tidak segan membuat perumpamaan dalam menjelaskan kehebatan dan kekuasaannya meskipun dengan contoh seekor nyamuk atau lebih kecil dari itu. Kemudian hanya orang-orang beriman yang mau mengakui kebenaran dan kebijaksanaan Allah dalam perumpamaan tersebut, sedangkan orang-orang kafir dan munafik tidak mau memahami tujuan dari perumpaan tersebut.[39] Dengan demikian menurut mayoritas ulama ayat di atas memuat segala yang ada di dunia ini sebagai bukti atas kekuasaaan Allah secara mutlak. Namun jika kita merujuk kepada *Tafsīr al-Qummī*, kata *ba'ūḍah* (nyamuk) adalah perumpamaan bagi Imam Ali sedang kata fauqaha merujuk kepada Nabi Muhammad Saw. Hal ini didasarkan pada kalimat setelahnya yang menunjukkan perbedaan sikap antara orang beriman dan yang kafir dalam menerima perumpamaan tersebut. Dalam tafsirnya, al-Qummi menjelaskan bahwa orang-orang beriman menerima serta mengetahui pembaiatan Imam Ali oleh Nabi Saw. sebagai sesuatu yang benar dari Allah sedangkan orang-orang kafir mereka mempertanyakan, meragukan dan menolak kebenaran tersebut.[40] Terkait ayat ini, al-Qummi menegaskan bahwa orang-orang fasik yang ditolak dan disesatkan oleh Allah yaitu orang-orang yang mengingkari perjanjian Allah dalam pengangkatan Imam Ali sebagai khalifah Nabi Saw. dan memutuskan persambungan antara Imam Ali dengan para Imam Syiah.[41]

Ayat berikutnya yang menarik untuk diamati adalah ayat 143:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ...

Berkaitan dengan tafsir ayat di atas, mayoritas ulama menjelaskan umat Islam adalah *ummatan wasaṭan* yaitu sebagai umat yang telah mendapat petunjuk dari Allah Swt. sehingga mereka mampu menjadi umat pilihan yang adil serta akan menjadi saksi atas pengingkaran

[39]Ibid., 63.
[40]Al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, 34–35.
[41]Ibid., 35.

orang-orang kafir. Mereka menjadi saksi atas umat-umat yang telah melampaui batas yang telah ditetapkan Allah dan berlebih-lebihan dalam beragama. Mereka adalah umat yang terpilih menjadi panutan dan pemimpin bagi umat-umat lainnya.[42]

Sedangkan al-Qummi menjelaskan tentang gelar *ummatan wasaṭan* merupakan gelar yang khusus dianugerahkan kepada para imam syiah. Mereka adalah orang-orang adil yang terpilih dan menjadi penengah antara Rasulullah dengan umat manusia seluruhnya.[43]

Demikian juga ketika menafsirkan ayat:

... وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Menurut jumhur ulama tafsir, ayat ini turun karena adanya tuntutan atas pertanyaan sahabat kepada Nabi mengenai kasus banyaknya perilaku dari kaum Anshar, apabila mereka telah mengerjakan ihram atau haji, mereka tidak mau lagi memasuki rumah dari pintu yang biasa, tetapi memilih lewat pintu belakang. Semua itu dianggap sebagai tradisi yang membawa kebaikan. Kemudian hal itu ditanyakan kepada Nabi Saw. dan kemudian Allah menurunkan ayat di atas sebagai jawaban atas masalah tersebut. Menurut ayat di atas Allah menerangkan kepada umat manusia bahwa kebaikan itu bukan berdasarkan perasaan dan tradisi semata yang berbau khufarat, seperti perbuatan kaum anshar yang memasuki rumah lewat belakang, tetapi kebaikan itu adalah ketakwaan kepada Allah Swt. diantaranya memasuki rumah dari pintunya seperti yang telah diperintahkan Allah kepada mereka.[44]

Sedang menurut al-Qummi, ayat tersebut turun berkenaan dengan keutamaan kedudukan Imam Ali. sebagai pintu pembuka untuk meraih ajaran Islam yang bersumber dari Nabi Saw.[45] Hal ini didasarkan atas hadis Nabi Saw.[46]

---

[42]RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 224.

[43]Al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, 63.

[44]RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 284.

[45]Al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, 68.

[46]*Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīhain*:

حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيّ الْفَقِيهُ الإِمَامُ الشَّاشِيُّ الْقَفَّالُ بِبُخَارَى، وَأَنَا سَأَلْتُهُ، حَدَّثَنِي النُّعْمَانُ بْنُ الْهَارُونِ الْبَلَّدِيُّ بِبَلَدٍ مِنْ أَصْلِ كِتَابِهِ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ الْحَرَّانِيُّ، ثنا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، ثنا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ التَّيْمِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: « أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ، وَعَلِيٌّ بَابُهَا، فَمَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ «

قال رسول الله ''انا مدينة العلم وعلي عليه السلام بابها ولا تدخلوا المدينة الا من بابها''

Dalam hadis ini dijelaskan bahwa kedudukan Ali sangatlah tinggi, karena ia diibaratkan sebagai pintu masuk untuk memahami perbagai ajaran dari Nabi Muhammad Saw. Pintu sebagaimana pintu rumah adalah tempat lewat dan keluar masuknya seseorang ke dalam rumah. Maka ‘Ali adalah tempat keluar masuknya pengetahuan dari Nabi ke dalam dada kaum muslimin yang harus melalui pintu hakikinya yaitu ‘Ali. Terkait hal itu, al-Qummi menegaskan bahwa ayat di atas menjelaskan bukanlah suatu kebaikan jika seorang muslim mengambil ilmu Nabi Muhammad saw bukan melalui Imam Ali karena ia adalah pintu pembuka rahasia ajaran Nabi Muhammad Saw.[47]

Ayat berikutnya yang terindikasi ditafsirkan dengan kecenderungan *tashayyu'* adalah ayat:

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيد

Menurut *Tafsīr al-Qummī* ayat ini merupakan hujjah Imam Ali dalam perang Jamal untuk melawan pasukan Aisyah ra. Al-Qummi menceritakan ketika waktu perang Jamal datang seorang laki-laki yang menanyakan sikap Ali yang memerangi sahabat Nabi Saw. dan orang-orang yang telah bersaksi tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah. Maka Ali menjawab bahwa ia telah mendapat persetujuan dari Allah Saw. lalu laki-laki itu meminta bukti ayat mana dari Kitabullah yang membolehkan Ali memerangi para sahabat Nabi lainnya. Ali lalu membaca ayat di atas.[48]

Sedangkan menurut mayoritas ulama ayat tersebut menjelaskan bahwa diantara rasul dikaruniai Allah kelebihan masing-masing. Di antara mereka mendapat kesempatan langsung berbicara dengan Allah tanpa pelantara yaitu Nabi Musa as, sehingga dia digelari *Kalīmullah*. Selain itu ada juga yang dikaruniai berbagai mukjizat yang tidak diberikan kepada nabi lainnya, misalnya Nabi Isa as dengan seijin Allah diberikan mukjizat mampu berbicara kepada

[47]Al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, 68.
[48]Ibid., 84.

orang lain di waktu masih bayi dan dapat menghidupkan orang mati, serta menyembuhkan orang buta dan orang yang ditimpa penyakit sopak. Allah juga menguatkannya dengan Roh Kudus yaitu malaikat Jibril, disamping dia sendiri dikaruniai jiwa yang murni. Selanjutnya ayat ini juga menerangkan keadaan umat manusia selalu berpecah belah sepeninggal rasul-rasul yang diutus kepada mereka. Padahal, ketika para rasul masih hidup, mereka bersatu padu, tetapi setelah Allah mengambil rasul-Nya mereka bertengkar dan saling bermusuhan antara satu dengan yang lainnya karena adanya perbedaan paham dalam masalah agama dan kefanatikan mereka kepada suatu madzhab atau seorang imam diantara mereka. Seandainya Allah menghendaki maka mereka akan tetap bersatu, tetapi Allah Maha Berkehendak atas kehendak-Nya sendiri. Sehingga perbedaan di dalam umat beragama merupakan sunnah Allah dalam hamba-Nya. [49]

Bagaimana al-Qummi menafsirkan ayat:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (256) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (257)

Dalam Tafsīr al-Qummī, kata *ṭāgūt* ditujukan kepada golongan yang telah merampas hak ahli bait Nabi Saw yaitu khalifah Ali beserta keturunannya untuk menjadi pemimimpin umat Islam sepeninggal Nabi Saw. Sedangkan kata *al-'urwah al-wusqa* dari kata بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى yang mayoritas ulama menafsirkan berpegang teguh dengan tali yang kokoh, pegangan yang kuat yang lahir dari iman yang penuh dengan kesadaran dan bukan karena paksaan,[50] tetapi al-Qummi menyatakan bahwa yang dimaksud dengan kata itu adalah berpegang pada *wilayah* Ali ra dan para imam sesudahnya. [51]

Seterusnya pada ayat اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا dalam tafsirnya al-Qummi menerangkan yang dimaksud orang-orang beriman adalah mereka yang mengikuti langkah ahli bait Rasulullah Saw. sedangkan وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ ditujukan kepada mereka yang dianggap telah menzalimi para Ahli Bait Nabi Saw beserta pengikutnya dengan

[49]RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 372.
[50]Ibid., 382.
[51]Al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, 85.

cara merampas hak-hak mereka dalam hal *wilayah*. Selanjutnya di akhir ayat al-Qummi menambahkan kalimat الحمد لله رب العالمين yang peneliti belum mengetahui apakah itu bagian dari ayat yang dia tambahkan atau bukan, tetapi dia menyatakan seperti itu ayat diturunkan.[52]

Akhir surat al-Baqarah yang mengandung kecenderungan tashayyu' ditemukan ketika ia menafsirkan ayat: "Dia memberikan al-hikmah kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Barang siapa yang diberikan al-hikmah, maka sungguh ia telah diberikan kebaikan yang banyak sekali." Menurut al-Qummi, makna *khaīr kaṣīr* atau kebaikan yang banyak di sini adalah mengetahui imam Ali dan para imam sesudahnya.[53] Sementara dalam tafsir Kementerian Agama dinyatakan bahwa hikmah atau kebijaksanaan dan pengetahuan diberikan kepada siapapun yang dikehendaki-Nya sehingga manusia itu bisa membedakan antara yang benar dan salah, antara waswas syetan dan ilham dari Allah. Kemampuan membedakan yang benar dan salah, antara janji Allah dan bisikan syetan itulah anugerah atau kebaikan yang banyak yang diberikan kepada seseorang baik di dunnia maupun di akhirat.[54]

Dari penerapan kecenderungan *tashayyu'* di atas bisa dilakukan pemetaan pola penafsiran politis *tasyayyu'*, yakni bagaimana al-Qummi memaparkan kecenderungan ber-*tashayyu'* di dalam memaknai dan memahami al-Qur'an. Di sini peneliti melacak apakah al-Qummi secara langsung menegaskan makna suatu ayat dengan suatu makna tertentu atau dia membandingkan dulu dengan makna lain kemudian dia memaparkan pemahamannya. Atau apakah al-Qummi mengabaikan makna lahir teks kemudian mentakwilkannya dengan takwil tertentu.

Dari telaah terhadap deskripsi yang ada, ditemukan bahwa al-Qummi: 1). terkadang memaparkan makna umum kemudian dipilihnya makna yang khusus. 2). langsung memaknai dengan makna khusus; 3). mentakwilkan maknanya karena mengambil makna batin agar sesuai dengan ideologi madzhab Syi'ah. Pola yang ketiga ini adalah pola yang paling sering dilakukan.

---

[52]Ibid.

[53]Ibid., 92.

[54]RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 407.

Ada penjelasan yang dikemukan oleh al-Jazairi terkait alasan mengapa al-Qummi sering menafsirkan atau lebih tepatnya mentakwilkan ayat-ayat sehingga nampak jauh dari lafadnya dan lebih dekat kepada ta'wil dimana ia mengkaitkan hal-hal yang negatif kepada lawan-lawan syi'ah. Hal ini, menurutnya, terkait dengan beberapa hal:

Pertama, berdasarkan dalil yang sahih, setidaknya menurut kelompok Syi'ah, esensi Muhammad dan keluarganya adalah alasan penciptaan alam semesta. Muhammad adalah wujud yang pertama kali diciptakan atau yang dalam bahasa tasawwuf adalah Nur Muhammad. Alam semesta semua tidak ada maknanya tanpa kehadiran Muhammad. Dalam hadis yang diakui kesahihannya oleh Syi'ah disebutkan bahwa Muhammad dan 'Ali berasal dari cahaya yang satu (*min nūr wāhid*). Dalam tradisi tasawuf sunni, pandangan yang demikian juga banyak dianut dan disebarluaskan sehingga membentuk sebuah pengetahuan yang terus dibakukan.

Kedua, manakala telah jelas bahwa esensi ahli Bait adalah tujuan penciptaan, maka secara nalar wajar Allah menyatakan dan memberitahukan akan keharusan mencintai dan memenuhi hak-hak mereka. Jika tidak demikian, maka terputuslah hubungan antara tujuan dan sarana yang ditetapkan Tuhan terkait dengan tugas manusia untuk beribadah. Ibadah tidak terjadi kecuali setelah memiliki pengetahuan yang dihasilkan dari keimanan kepada Allah, pengakuan akan Rasul yang mengabarkan kewajiban itu, dan pengkuan akan imam yang menyampaikan berita itu dari Rasul.[55]

Ketiga, Allah mengetahui perilaku dan perbuatan yang dilakukan oleh orang-orang setelah wafatnya Nabi. Mereka mempermainkan agama, melanggar hak para pelindung nabi seperti yang dilakukan oleh bani Umayyah dan bani 'Abbasiyah. Mereka melakukan tindakan meniru umat sebelum mereka sedikit demi sedikit terutama dalam hal pengkhianatan mereka yang tidak memberikan hak wasiat kepda Ali dan keturunannya. Allah mengetahui hal ini dan menurunkan ayat-ayat yang sebagaimana biasanya mengekspresikan ajarannya dengan makna lahir di satu sisi dan makna batin di sisi lain.[56]

Di antara argumen pendukung yang dikemukakan adalah bahwa ahli bait nabi merupakan kawasan terdekat turunnya wahyu,

[55]Al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, 18–19.
[56]Ibid.

sumber pengetahuan, tempat lahirnya tafsir dan takwil. Manakala ada ayat yang secara lahir merujuk kepada seseorang yang khusus namun secara makna batin ia sesuai dengan semua orang yang layak untuk itu sampai hari Kiamat.[57] Termasuk dalam hal ini adalah ketika al-Qur'an menginformasikan tentang kelompok yang baik dan kelompok yang jahat dari generasi yang telah lalu. Tujuannya adalah untuk diambil pelajaran terutama bagi generasi mendatang dan peringatan bagi kaum fasik yang menyerupi mereka yang sering digambarkan sebagai Yahudi dan Majusi dari umat Islam. [58]Mereka lahir dari kelompok umat Muhammad bukan umat lainnya.

Oleh karena itu, menurut al-Jazairi, menjadi jelaslah argumen mengapa al-Qummi biasa menisbahkan sifat-sifat terpuji kepada Ali dan ahli Bait Nabi lainnya dan menisbahkan sifat-sifat jahat kepada lawannya-lawannya. Disamping berdasar ketentuan akan munculnya orang-orang yang Ini disebabkan oleh gaya al-Qur'an yang menggunakan metode *kinayah* dan menghindari ungkapan yang jelas dan tegas. Ungkapan *kinayah* lebih baik jika dilakukan dibanding metode langsung dan jelas.[59] Al-Qur'an menjadi medan pertarungan wacana yang terus-menerus dilakukan para penafsir dan pembacanya demi menegaskan kesalahan lawan politik dan menegaskan kebenaran kelompok sendiri melalui serangkaia interpretasi dan takwil terhadap ayat-ayat yang mungkin dipolitisir.

Sementara itu, di saat yang bersamaan, perebutan dan perkelaian makna teks disadari menjadi medan paling mudah dilakukan dan disebarkan untuk mendukung paham atau ideologi tertentu di tengah pertarungan fisik yang keras dan berdarah-darah antara representasi Sunni dan Syi'ah. Di samping untuk menegaskan kebenaran kelompoknya, cara semacam ini merupakan praktek politik dalam rangka menegaskan eksistensi kelompok dan upaya melemahkan kelompok lain. Pergulatan dan pertarungan politik yang digerakkan melalui perang wacana dan perang fisik gema dan dampaknya masih sangat terasa hingga saat ini dimana antar sesama muslim saling menyalahkan, mengkafirkan dan menegaskan kelompok sendiri sebagai pemilik kebenaran tunggal dan pasti.

---

[57]Ignaz Goldziher, *Madzhab Tafsir dari Klasik Hingga Modern*, terj. M Alaika Salamullah (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006), 336.

[58]Al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, 21.

[59]Ibid.

PENUTUP

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa al-Qummi dalam tafsirnya terhadap surah al-Baqarah merepresentasikan suatu kecenderungan yang kuat di dalam menegaskan keunggulan 'Ali dan para imam sesudahnya yang *notabene* keturunannya melalui penafsiran terhadap ayat-ayat yang dengan cara takwil diarahkan untuk mendukung ideology Syi'ah atau ber-*tashayyu'*. Kecenderungan itu sangat nampak dalam ayat-ayat yang memungkinkan ditakwil sehingga bukan makna tekstual yang diambil tetapi makna batin yang dipilihnya. Penggunakan metode takwil ini menjadi cara bagi al-Qummi untuk memasukkan ide ke-mazhab-annya sehingga makna al-Qur'an dapat dibawa sesuai dengan keinginannya.

Namun demikian perlu diketahui, bahwa kecenderungan menakwil makna ke dalam *tashayyu'* ini lebih banyak didorong oleh motif untuk merebut makna di tengah pergolakan politik kepentingan dan kekuasaan antara golongan Sunni dan Syi'ah yang sangat semarak di masanya. Tafsir al-Qur'an secara nyata disadari bisa menjadi alat legitimasi dalam perebutan otoritas agama di dalam mensikapi konflik kepentingan kelompok yang menggejala di masyarakat pada waktu-waktu tertentu. Disinilah diambil pemahaman bahwa setiap tafsir selalu merupakan pergulatan seseorang dalam mendekati teks dengan kepentingan dan kebutuhan yang melingkupinya.

DAFTAR RUJUKAN

Abidin, Ahmad Zainal. *Hermeneutika Obyektifitas dan Subyektifitas dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer Melacak Pemikiran Fazlur Rahman dan Hassan Hanafi*. Tulungagung: STAIN Tulungagung Press, 2008.

Al-Qummi. *Tafsīr al-Qummi*. Al-Sayyid al-Tayyib al-Mūsawi al-Jazāiri (ed.). 3 ed. 1. Qum: Muassasah Dār al-Kitāb li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 1303H.

Goldziher, Ignaz. *Madzhab Tafsir dari Klasik Hingga Modern*. terj. M Alaika Salamullah. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006.

Ja'fariyan, Rasul. *Menolak Isu Perubahan dalam al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1991.

Jafri, Syed Husen M. "Syi'ah: Tinjauan Sejarah." In *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern.* John L. Esposito(edit). Bandung: Mizan, 2001.

Mīsāwi, Sihām al-Dubābi al-. *Islām al-Sāsah*. Beirut: Dār al-Ṭalī'ah, 2008.

Milyaṭān, 'Abd Allāh Sālim. *Banū Umayyah'Alā Minbar al-Rasūl fi Mutūn al-Tafsīr al-Siyāsi li al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Ru'yah, 2012.

Noorhidayati, Salamah. "Hadis Ghadir Khum dalam Perspektif Sunni dan Syi'ah." *Laporan Penelitian*. Tulungagung: IAIN Tulungagung, 2014.

Qummi, Abu al-Hasan 'Ali bin Ibrahim al-. *Tafsīr al-Qummi*. 1. Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Mathbu'at, 1991.

RI, Kementerian Agama. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. 1. Jakarta: Lentera Abadi, 2010.

Rohmana, J. A. "Qur'an and Exegesis in History." *Jurnal* Teks, no. 1 (2012).

Sadr, Sayyid Hasan as-. *Peradaban Syi'ah dan Ilmu Keislaman*. terj. Ammar Fauzi. Majma' Jahani Ahlul Bait, 2007.

Semeer, Zeid B. "Kredibilitas Kritik Nashir al-Qifari terhadap Hadis-hadis Syi'ah Imamiyyah." UIN Syarif Hidayatullah, 2011.

Shomali, Muhammad Ali. *Cakrawala Syi'ah*. terj. Endang Zulaicha Susilawati. Jakarta: Nur al-Huda, 2012.

Zen, A. Muhaimin. *Al-Qur'an 100 % Asli: Sunni-Syi'ah Satu Kitab Suci*. Jakarta: Nur al-Huda, 2012.