

DINAMIKA TAFSIR DARI SEKTARIAN KE MODERAT : Studi Historis Tafsir-Tafsir Syi'ah

Mishbah Nur Ihsan
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
UIN Sunan Kalijaga

21105030035@stuet.uin-suka.ac.id



Copyright: © 2023 by the authros. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY NC SA) lience (<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>)

Abstrak

Kitab-kitab tafsir dalam skala global, selalu menunjukkan adanya perubahan gejolak pemikiran. Salah satu yang kentara adalah sikap moderasi dalam tafsir. Seorang mufassir pasti memiliki wacana yang sesuai dengan latar belakang yang ia pegang teguh dalam penulisan tafsirnya, dan keniscayaan ini dibarengi dengan kemunculan berbagai wacana-wacana lain di luar background mufassir sendiri. Hal ini memicu perbedaan pilihan sikap mufassir menyikapi polivalensi wacana tafsir, antara membela dirinya atau memoderasi pemikirannya. Maka dalam tulisan ini penulis akan membahas Dinamika Tafsir dari Sektarian ke Moderat. Sumber primer penulis menggunakan al-Ijtihajat al-Munharifat fi Tafsir al-Qur'an karya Hussein ad-Zahabi dan Muhammad Hadi Ma'rifat al Tafsir wa al Mufasssirun fi Tsaubih al Qasyib. Kitab-kitab tafsir Syiah menjadi potret yang jelas tentang perjalanan moderasi tafsir. Khazanah klasik Syiah memiliki kecenderungan berbeda dengan kontemporer, dari yang sangat menjunjung apologetik menuju sikap moderat.

Kata Kunci : Tafsir Syi'ah, Studi Historis, Tafsir Moderat, Apologetik

Pendahuluan

Selama ini, stigma negatif kerap dilekatkan terhadap tafsir seiring dikelaskannya tafsir dalam kotak-kotak teologis. Adanya pengklasifikasian tafsir dari kaum Syiah, Sunni, bahkan Mu'tazilah menjadi ujung pemisah klaim kebenaran tafsir atas hitam dan putih. Identifikasi kitab-kitab tafsir dengan kecenderungan teologis mulai mencuat sejalan dengan upaya klasifikasi Ignaz Goldziher terhadap madzhab-madzhab tafsir. Penyisipan gagasan non al Quran dalam tafsir, terutama unsur teologi merupakan hal yang sangat lazim dalam dunia tafsir klasik. Ignaz begitu menyadari pengaruh background teologi sangat tampak dalam karya tafsir. Ide cemerlang ini kemudian menarik perhatian sarjana-sarjana muslim untuk merespon karya Ignaz. Az Zahabi boleh dikatakan muslim pertama yang menulis sejarah tafsir semacam Ignaz.

Syiah sendiri termasuk komunitas muslim yang terbilang memiliki suksesi signifikan dalam khazanah tafsir. Tradisi keilmuan tafsir Syi'ah masih terus berkelanjutan sejak periode awal Islam dan hingga sekarang, nama-nama mufassir besar Syi'ah juga menghiasi *leaderboard* tafsir kaliber dunia, seperti Ṭabaṭabā'i, Syaukani, Jawwād, dan Syirazi. Meski dikenal sebagai kelompok yang marginal secara pemikiran — apalagi dalam khazanah tafsir¹, atau mungkin sebagai kelompok yang kontroversi akan pendapat mereka tentang adanya tahrif terhadap al Quran sekarang, kita tak bisa mengesampingkan fakta produktivitas Syiah dalam tafsir terbilang tinggi. Dari rahim Syiah muncul banyak sekali tafsir, dengan mengikuti metode-metode yang beragam macamnya.² Namun, dalam bahasan kita kali ini tidak membaca tafsir Syiah secara keseluruhan. Pembahasan kali ini berfokus pada tafsir-tafsir Syiah Imamiyyah. Terjadi loncatan besar dalam khazanah tafsir Syi'ah dahulu ke masa sekarang. Tafsir klasik Syiah, secara umum dikenal intoleran dan sangat lekat dengan paham Syi'ah.

¹ Muhammad Hussein Adz Zahabi, *al Ittijahat al Munharifat fi Tafsir al Qur'an al Karim Dawafi'uha wa Daf'uha*, 3rd edition (Mesir: Maktabah Wahbah). h 53

² Akhdiat And Ade Jamaruddin, "Mengenal Tokoh-Tokoh Tafsir Syi'ah Dan Karya Tafsirnya", *Kalam: Jurnal Agama dan Sosial Humaniora*, vol. 10 (2022). h 116

Meminjam istilah Majid Daneshgar, tafsir mereka dahulu sangat berorientasi apologetik.³ Dalam pandangan kebanyakan pengkaji, tafsir Syiah memiliki kecenderungan “membela” argumentasi teologis Syi’ah lewat celah tafsir untuk menguatkan asas-asas teologis mereka. Meskipun, mungkin bisa terkesan kontradiktif, sebab beberapa kalangan Syi’ah menuduh Quran Utsmani telah mengalami tahrif dan mereka menggunakan Quran hasil “*tahrif*” itu sebagai asas mereka?⁴ Di masa sekarang secara signifikan lahir tafsir *al Mīzān*, karya Ṭabaṭabā’i yang memiliki karakter sama sekali berbeda dengan tafsir Syiah klasik yang banyak dikenal. Seperti kita lihat ada semacam loncatan besar yang terjadi di tubuh tafsir Syiah. Terjadi perubahan arus pemikiran dari tafsir apologetik ke tafsir yang lebih moderat. Tulisan ini berusaha menemukan letak perubahan fenomena tafsir Syiah.

Abdul Rahman dalam penelitiannya menyimpulkan bahwa perkembangan tafsir Syiah berjalan menuju kutub yang berbeda. Ia menuturkan bahwa tidak serta merta keseluruhan tafsir Syiah kita sama ratakan memiliki bias ideologi Syiah. Kita tak bisa menutup mata bahwa ada beberapa tafsir Syi’ah yang moderat serta ada juga tafsir yang sangat bias teologis.⁵ Sejalan dengan itu, Ibrahim ‘Isal memberikan respon yang cukup serius, ia melakukan kategorisasi tafsir Syiah menjadi dua *style*, yaitu *i’tidāl* dan *ghulāh*. Menurutnya, khazanah tafsir Syiah selalu berjalan pada salah satu prinsip tersebut, baik di masa klasik maupun kontemporer saat ini.⁶

³ Istilah *Islamic Apologetics* dalam pandangannya, merujuk pada seperangkat pendekatan dan praktik keilmuan dalam keserjanaan Muslim yang menghalangi peneliti Muslim untuk berpikir kritis tentang Islam dan al-Qur’an. Kepentingan akademik, singkatnya, hanya menjadi ajang pembelaan identitas. Baca lebih lanjut dalam tulisan Annas Rolli Muchlisin, *Studi Islam di Masyarakat Muslim, “Akademik” atau “Apologetik”?: Review Buku Majid Daneshgar*, <https://studitafsir.com/2021/01/04/studi-islam-di-masyarakat-muslim-akademik-atau-apologetik-review-buku-majid-daneshgar/>, accessed 17 Sep 2023.

⁴ Diskusi lanjutan tentang ini dapat dinikmati dalam kitab *Tsubut al Quran*

⁵ Abdul Rahman, “Perkembangan Tafsir di Kalangan Syiah”, *al Thiqoh*, vol. 5 (2022). h. 73

⁶ Dr. Muhammad Ibrahim al ‘Isal, *al Syi’ah al ‘Itsna ‘asyriyyah wa Manhajuhum fi al Tafsir al Qur’an al Karim*, 1st edition (Kairo: Manshur). h

Artikel Murtadho Kariminia mengungkapkan tentang kemajemukan konten tafsir-tafsir Syi'ah. Menurutnya, terjadi perubahan yang gradual dalam cara penafsiran Syiah. Tradisi tafsir Syiah tidak bisa kita baca secara monoton saja, sebab di setiap masa terjadi gejolak pemikiran yang berbeda. Hal yang tak berbeda juga terjadi dalam tafsir Syiah.⁷

Supandi juga telah menyelesaikan penelitian terhadap perilaku Syi'isme dalam tafsir kontemporer di Indonesia. Ia mengungkap setidaknya telah ada upaya rekonsiliasi tafsir Syiah dengan Sunni, yang berlangsung di masa-masa kontemporer. Tafsir *al Mīzān* menjadi semacam magnet bagi mufassir non Syiah untuk mendalami pemikiran Syiah. Hal ini menunjukkan adanya saling keterbukaan terhadap pemikiran transteologis, dalam hal ini Sunni dengan Syiah.⁸

Selayang Pandang Tafsir Khas Syi'i

Tafsir Syi'ah bisa disebut sebagai jenis tafsir eksklusif dan tertutup bagi kalangan mereka, sebab kelompok Syiah meyakini bahwa sumber tafsir utama adalah para imam Syiah saja.⁹ Musolli mengklasifikasikan fase-fase penulisan tafsir Syiah dalam dua fase besar, yaitu masa *qabl al tadwin*, yang berlangsung sebelum abad ke-4 H, dan masa *ba'd al tadwīn*, semenjak abad ke-4 H.¹⁰ Perkembangan tafsir Syiah masa pembentukan diinisiasi oleh *ahlu bait* dan para Imam Syiah. Para imam memiliki legitimasi khusus sebagai mufassir di kalangan mereka. Anggapan ini muncul seiring dengan pemahaman hadis *al Tsaqālaini 'Umūr*, yang pada intinya menjadi landasan mereka atas legitimasi khusus bagi para *ahlu al bait* dalam otoritas agama dan politik. Mereka sangat

⁷ Murtadho Karimi-Nia, "Al Marahil al 'Arba'ah fi Madrasat al Tafsir al Syi'iy (Tamhid fi Tarikh al Tafsir al Syi'iy)", *Turatsuna*. h

⁸ Supandi, "Syi'isme Dalam Tafsir Kontemporer Di Indonesia" (UIN Sunan Kalijaga, 2022). h

⁹ Dr. Muhammad Ibrahim al 'Isal, *al Syi'ah al 'Itsna 'Asyriyyah wa Manhajuhum fi al Tafsir al Qur'an al Karim* h 113. Lihat juga *Manhaj al Syiah al Imamiyyah al Itsna al 'asyriyyah fi Tafsir al Quran* karya Majdi 'Audh al Jarhi jilid 1 h. 52

¹⁰ Musolli, "Ideologisasi Mazhab Syiah Di Balik Periodisasi Sejarah Tafsir Al-Qur'an", *Jurnal Empirisma*, vol. 24 (2015)., h 38.

mengagungkan kedudukan dan keilmuan mereka terlebih dalam lingkup tafsir al Quran, riwayat *ahlu bait* adalah harga mati bagi mereka.¹¹ Dalam fase ini, perkembangan tafsir masih abu-abu sebab belum ada pengodifikasian utuh, pembelajaran tafsir masih bersumber langsung dari pengajaran lisan. Bahkan hampir tidak diketemukan bukti tertulis kitab tafsir yang sampai ke tangan kita. Fase inilah yang kemudian disebut sebagai sebelum kodifikasi.¹²

Cendekiawan muslim generasi *tābi' al tābi'īn* selanjutnya berinisiatif mengkodifikasi riwayat para Imam Syiah menjadi sebuah kitab penafsiran Quran. Menurut Musolli, sebelum masa *tābi' al tābi'īn* sebenarnya telah ada kitab tafsir Syi'ah, seperti tafsir yang disanadkan ke Jabir al Ju'fi dan Hasan 'Askari¹³. Fase ini disebut sebagai fase *ba'd al tadwīn*, yang secara singkat merupakan istilah fase kodifikasi tafsir (*tadwīn*) bagi kaum Syiah. Musolli menilai, ada kepentingan ideologis yang melatarbelakangi kodifikasi riwayat *ahlu bayt*. Syi'ah yang hidup di bawah hegemoni Sunni, menurut Musolli, mengharuskan mereka melakukan *movement* dengan menciptakan hegemoni oposisi untuk menguatkan eksistensi dan melegitimasi kebenaran mazhab mereka.¹⁴ Hal ini yang membuat kitab-kitab tafsir Syiah masa awal masih sangat apologetik.

Kitab-kitab tafsir Syiah generasi awal, yang terhitung semenjak fase *ghaybah* memiliki corak riwayat yang kental. Asumsi penulis, dominasi madzhab ahli hadits ini sejalan dengan upaya mereka untuk mengkodifikasi tafsir-tafsir dari para *ahlu bait*. Hal ini sangat wajar karena pada waktu yang bersamaan, tafsir riwayat dalam dunia Islam sedang pesatnya menyebar. Dalam pandangan Ihsan Al Amin, pengaruh tafsir mazhab *muhaddiṣīn* mendominasi dalam waktu yang lama. Butuh waktu sekitar tiga sampai

¹¹ Muhammad Hadi Ma'rifat, *al Tafsir wa al Mufasssirun fi Tsaubih al Qasyib*, vol. 1, 2nd edition (Iran: Al Jami'ah al Radhawiyyah li 'Ulum al Islamiyyah). h 431.

¹² *Ibid.* h 437.

¹³ Musolli, "Ideologisasi Mazhab Syiah Di Balik Periodisasi Sejarah Tafsir Al-Qur'an". h 39.

¹⁴ *Ibid.* h 43.

empat abad hingga Syi'ah mulai menulis tafsir dengan ideologi mereka sendiri.¹⁵ Para mufasir Syiah awal, mengejar ketertinggalan khazanah periwayatan tafsir dari kelompok-kelompok pesaingnya, yang *notebene* telah selesai dengan tafsir riwayat. Singkatnya, dapat kita sebut kitab-kitab fase ini bercorak kitab kompilasi hadis atau tafsir riwayat.

Hadi Ma'rifat menyebutkan beberapa tafsir karya *tābi' al tābi'īn* yang berafiliasi ke Syi'ah. Mereka antara lain Abu Nadhar Iyyasi dan Ali bin Ibrahim Qummi. Keduanya menulis kitab tafsir bercorak riwayat yang hampir keseluruhannya merujuk pada pendapat *ahlu bayt*. Kemunculan kitab tafsir monumental mereka, karya Ibrahim al Qumi (akhir abad ke 3 H) yang mengkompilasi keseluruhan al Quran menandai upaya Syi'ah mengkodifikasi tafsir *ahlu bayt* mereka telah tercapai. Di saat yang bersamaan, tafsir Sunni telah lebih dahulu memiliki tafsir riwayat yang lengkap dan komprehensif dan bahkan telah menyebar di kalangan umat Islam, seperti Tabari. Banyak ahli yang menyebut tahun-tahun ini sebagai *izdihār al Qūmi*, sebab kota Qum menjadi pusat keilmuan Syi'ah dan melahirkan banyak ulama-ulama besar terutama mufassir. Semenjak kemunculan tafsir Qummi ini, pemikiran tafsir Syiah mulai bermacam-macam dan meluas coraknya, dari yang murni riwayat hingga tafsir yang dikomparasikan dengan tafsir *'aqliy*.¹⁶

Menurut Majdi, menjelang abad ke 4 H, wujud tafsir Syiah masih mengikuti manhaj *bil ma`sur*. Hingga kemudian muncul metode baru yang dilandasi oleh penggunaan akal dalam tafsir, di samping pula berpegang pada riwayat. Ditengarai pemikiran ini dipelopori oleh Syarif Rodhi, yang perdana memberlakukan sikap kritis terhadap riwayat. Tidak semua riwayat *ahlu bayt* diterima begitu saja, namun harus melalui proses kritis. Hemat penulis, hal ini turut memicu gejala-gejala kesadaran menafsir yang tidak terlalu kaku, setelah sebelumnya dilanda pemikiran yang stagnan dan

¹⁵ Ihsan Al Amin, *al Tafsir bi al Ma`tsur wa Tathwiruhu 'Inda al Syi'ah al Imamiyyah* (Iran: Dar al Hadi), h 392

¹⁶ Muhammad Hadi Ma'rifat, *al Tafsir wa al Mufassirun fi Tsaubih al Qasyib*, vol. 2, 2nd edition (Iran: Al Jami'ah al Radhawiyyah li 'Ulum al Islamiyyah). h 534

“mistis”—mudah menerima kebenaran. Tradisi tafsir Syiah mulai perlahan cair. Selain Syarif Rodhi, muncul tokoh lain seperti Syarif Murtadho, yang hampir semasa dengan Syarif Rodhi juga menerapkan sistem selektif terhadap riwayat tafsir, sehingga muncul identifikasi yang jelas antara riwayat tafsir yang shahih dan dha’if.¹⁷

Diskursus tafsir semakin berkembang, dari yang awalnya sekedar riwayat hingga muncul pengembangan dan perluasan bahasan. Tak ayal, bisa kita temui tafsir pada masa ini banyak berupa tafsir ensiklopedik (*jāmi’*). Ihsan Amin menyebut gelombang pertama kemunculan tafsir *bil ra’y* milik Syiah terjadi di Bagdad, bertepatan dengan naiknya diskursus ilmu kalam, tidak mengherankan tafsir fase ini kebanyakan bercorak teologis.¹⁸ Tafsir *al Tibyān* karya Thusi naik ke podium sebagai tafsir Syiah pertama yang mengkolaborasikan penggunaan riwayat dan akal dalam penafsiran. Pertemuan pemikiran antara Syi’ah dengan Mu’tazilah sangat berpengaruh terhadap khazanah keilmuan Syiah. Hal itu tercermin salah satunya dalam cara berfikir Tusi dalam menafsirkan al Quran yang cenderung mengedepankan akal. Menurut Tusi, akal berfungsi sebagai timbangan dalam *beristinbath*, ia termasuk ulama Syi’ah yang menolak taqlid.¹⁹ Selain itu, terdapat beberapa kecondongan pemikiran Thusi lainnya yang terpengaruh Mu’tazilah, di samping ia mengikuti mazhab Syiah.²⁰

Pada waktu yang bersamaan, pemikiran tafsir Syi’ah di Khurasan mulai mengarah menuju tafsir yang inklusif, di masa ini Syiah terbuka terhadap pemikiran mazhab lain. Keberadaan madrasah Khurasan menjadi titik penting dinamika tafsir Syi’ah, berkaitan

¹⁷ Majdi ‘Audh al Jarhi al Jarhi, *Manhaj al Syiah al Imamiyyah al Itsna al ‘Asy’ariyyah fi Tafsir al Quran*, 1st edition (2009).h 58-61.

¹⁸ Al Amin, *al Tafsir bi al Ma’tsur wa Tathwiruhu ‘Inda al Syi’ah al Imamiyyah*. h 430

¹⁹ Muhammad Ali Asadi Nasab, *Manahij al Tafsiriyyat ‘Inda al Syi’ah wa al Sunnah*, 1st edition (Iran: Markaz al Dirasat al ‘Ilmiyyah, 2010). h 291

²⁰ Qasim Bustani, “Wujuh al `Itfaq Bayna Tafsir al Syaikh al Thusi wa Man Sabaqahu min Mufassiri al Syi’ah”, *Majallah Maysan Li Ad Dirasah Al Akadimiyyah*, vol. 21, no. 44 (2022)., h 230

dengan upaya madrasah Khurasan yang mulai terbuka terhadap pemikiran non Syiah.²¹ Muncul mufassir ternama Syi'ah, Tabrisi yang menulis kitab tafsir yang moderat yang kemudian banyak diikuti mufassir setelahnya. Meskipun juga tak dapat dipungkiri, Tabrisi tidak dapat dipisahkan dari corak dan metode pemikiran Tusi.²² Keberadaan Thusi di sini sangat menarik, sebab Thusi bisa dikatakan mufassir Syi'ah pertama yang melakukan pendekatan metode *muqāran* (komparatif). Menurut Majdi juga, Tusi berperan besar dalam mempertemukan pemikiran Syi'ah dengan pendapat jumbuh muslim non Syiah.²³ Pada perkembangan selanjutnya, pengaruh tafsir Tusi sangat tinggi yang mendorong merebaknya penggunaan tafsir *bil ra'y* hingga terjadi hegemoni penggunaan akal atas riwayat. Akibat dari ketimpangan ini adalah tersulutnya kemunculan kelompok-kelompok *akhbāriyyīn*, yakni kelompok yang sangat mengagungkan riwayat dan menolak keras ijtihad. Mereka menganggap tafsir menggunakan akal merupakan hal yang tercela, dan sebaliknya mereka menawarkan untuk kembali kepada khazanah tafsir riwayat. Imbasnya, tren tafsir Syiah dipenuhi kembali kitab-kitab ensiklopedi-ensiklopedi riwayat, meski di satu sisi masih terbuka terhadap celah-celah *ra'yu* dalam penggunaan yang minim. Fenomena ini berimbas pada kekakuan (*jumūd*) dan keekstreman tafsir, sebagai akibat dari terlalu mengedepankan porsi riwayat. Tafsir yang muncul di era ini seperti *al Ṣāfi* karya Faidh Kassyani, yang terkenal dengan pemikiran ekstremnya. Abad-abad berikutnya, tren penulisan tafsir Syiah menurun seiring dengan naiknya popularitas ilmu ushul dan fikih. Perkembangan tafsir Syiah pada masa ini mengalami masa surut.²⁴

²¹ Ali Aljufri and Mufidah Aljufri, "Al-Tabarsi Tokoh Tafsir Klasik Syiah Moderat (468-548 H) Telaah atas kitab Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", *al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, vol. 3 (2021)., h 359

²² Al Amin, *al Tafsir bi al Ma'tsur wa Tathwiruhu 'Inda al Syi'ah al Imamiyyah*. h 432

²³ al Jarhi, *Manhaj al Syiah al Imamiyyah al Itsna al 'Asy'ariyyah fi Tafsir al Quran*. h. 64

²⁴ Musolli, "Ideologisasi Mazhab Syiah Di Balik Periodisasi Sejarah Tafsir Al-Qur'an". h 41

Perkembangan mutakhir tafsir Syiah kontemporer terjadi perubahan yang cukup tajam dalam hal pemikiran. Arus pemikiran modernitas yang menerjang dunia, tak terkecuali dalam dunia Islam sendiri, mendorong umat Islam untuk mengikuti arus tersebut. Titik kemunculan tafsir modern Syi'ah terjadi pasca munculnya pemikiran pembaharuan Islam Progresif yang dipelopori sayap-sayap Muhammad Abduh di Timur Tengah. Di lingkup Syi'ah sendiri, mau tidak mau mereka harus turut mengikuti tren ini. Apalagi, di masa sebelumnya, keadaan tafsir Syiah mengalami stagnasi besar-besaran akibat hegemoni tafsir riwayat. Fenomena tersebut mendesak tafsir Syiah untuk melakukan rekonstruksi pemikiran tafsir. Hal ini semakin mendorong orientasi tafsir untuk berubah menuju arah pemikiran tafsir yang kritis, pragmatis dan inklusif dengan mengusung spirit *ijtimā'i'y*. Tafsir Syiah kontemporer seperti *al Mīzān* menjadi pembicaraan hangat para mufassir kontemporer berikutnya. Mengutip Hadi Ma'rifat, tafsir *al Mīzān* mengikuti kecenderungan tren pemikiran tafsir modern yang secara global mulai merambah menuju corak antroposentris (*ijtimā'iy*). Selain itu, Ṭabaṭabā'i memakai pendekatan filsafat dalam dialognya dengan al Quran. Karakter yang mencolok dari tafsir ini, antara lain.

1. Mengikuti dua model tafsir sekaligus, yaitu *tahlīly* dan *maudhu'i*. Seakan Ṭabaṭabā'i ingin mempertemukan karakter tafsir klasik dengan modern.
2. Meyakini adanya kesatuan tema al Quran, dan meyakini setiap al Quran memiliki maqasid dan tujuan yang variatif. Mirip-mirip dengan pemikiran Toshihiko Izutsu mengenai *weltanschauung* (wawasan dunia) Quran.
3. Meyakini *wahdah kulliyah*, yaitu adanya kesatuan makna zahir dan makna batin dalam al Quran.
4. Mendukung model tafsir *qurān bil qurān*.²⁵

²⁵ Ma'rifat, *al Tafsir wa al Mufassirun fi Tsaubih al Qasyib*. h 1026-1027

Syiah, untuk mengeneralisir²⁶, pada akhirnya mampu untuk keluar dari bayang-bayang ekstrem yang banyak terdapat dalam riwayat-riwayat tafsir mereka. Supandi menyatakan bahwa *al Mīzān* merupakan tafsir Syiah pertama yang berkolaborasi dengan mazhab Sunni. Menurutnya kecenderungan produksi tafsir yang moderat terus meningkat, semenjak peluncuran tafsir milik al Thusi dan Tabrisi, yang mana keduanya boleh dikatakan perintis dan peletak pondasi tafsir moderat Syiah. Puncaknya, kemunculan *Tafsir al Mīzān*, menurutnya, menjadi titik tolak kemoderatan tafsir Syiah.²⁷ Namun, penelitian ini menurut penulis perlu dikritisi kembali. Usaha pengimpunan tafsir Sunni dalam tafsir Syiah sebenarnya telah terjadi sejak masa silam. Tafsir Baydhowi (Sunni) pernah dirujuk oleh al Kassyani dan juga muridnya Mirza Muhammad Mahdi. Atau mungkin bisa lebih dahulu sebelum itu, yaitu semasa Tabrisipun telah dilakukan upaya rekonsiliasi mazhab Sunni, seperti telah disinggung sebelumnya.²⁸

Al Mīzān, karya Ṭabaṭabā’I, mendapat resepsi positif di kalangan sarjana tafsir di masanya. Di mata kaum Syi’ah sendiri tafsir ini sangat diapresiasi kedatangannya. Semua kalangan pun mengapresiasi kemoderatan mufassir ini. Seperti Syekh Mahmud Syaltut, pengajar Al Azhar yang juga mengagumi karya pendahulu Tabatabai, yaitu Tabrisi. Tak seperti kecenderungan tafsir Syiah masa-masa klasik, hal yang berkebalikan terjadi di tafsir-tafsir Syiah modern, seperti contoh *al Mīzān*. Tendensi sektarian tidak terlalu mengisi konten-konten tafsir Syiah.

Latar Belakang Kemunculan *Ghuluw* dalam Tafsir Syi’ah

Resepsi mufassir-mufassir Syiah pasca era *bil ma`sur* terhadap riwayat-riwayat tafsir menimbulkan perbedaan pemosisian diri, antara berpegang seutuhnya terhadap

²⁶ Perlu diperhatikan bahwa, masih ada tafsir yang memakai *template* klasik, namun guna kebutuhan, penulis kerucutkan pada *al Mīzān* saja, sebagai salah satu representasi tafsir Syiah modern.

²⁷ “Syi’isme Dalam Tafsir Kontemporer Di Indonesia”, h. 80

²⁸ Musolli, “Ideologisasi Mazhab Syiah Di Balik Periodisasi Sejarah Tafsir Al-Qur’an”, h. 41

riwayat atau di tengah-tengah (kritis). Hipotesis penulis, riwayat-riwayat Syiah yang dikutip dan dijadikan bahan tafsir oleh tafsir-tafsir setelahnya, memiliki pengaruh kuat terhadap polarisasi tafsir Syiah. Dugaan penulis, hal ini mengindikasikan adanya sebuah kejanggalan pada riwayat tafsir Syiah. Dalam tafsir-tafsir *bil ma'sur* Syiah, banyak terjadi kekaburan terkait validitas sanad. Tradisi penghilangan sanad terhadap riwayat tafsir yang terjadi di Syiah menjadikan munculnya banyak riwayat-riwayat *mursāl*. Fenomena ini banyak terjadi di tafsir karya al 'Iyyas, yang dalam sistematika penulisannya turut menghilangkan sanad utuh dari sebuah riwayat. Menurut keterangan editorialnya, hal ini dengan tujuan untuk memudahkan pembaca serta editor.²⁹ Imbasnya, riwayat tafsir tertentu tidak dapat teridentifikasi secara jelas riwayat mana yang diterima atau tertolak. Atau akibat yang lebih buruk, yaitu riwayat-riwayat yang *ghulāh* dan palsu berpotensi memiliki ruang tampil yang lebih besar.

Bagaimana dan apa sebenarnya *ghuluw* itu? Ihsan Amin menyebut bahwa tafsir Syiah dalam anggapan kebanyakan peneliti, dipandang sebagai tafsir yang identik dengan keeskestreman. Hal ini tak lepas dari pengaruh tafsir batin yang banyak disisipkan dalam tafsir mereka dengan pemaknaan yang tidak wajar (*ghuluw*³⁰). Selain itu, mufassir Syi'ah banyak yang menyandingkan makna *zahir* ayat dengan *ta'wīl bāṭiny* sehingga makna al Quran banyak bercampur dan sulit dibedakan antara keduanya, makna *zahir* dan *bāṭhin*. Fenomena ini seperti banyak terjadi dalam tafsir karya Ibrahim al Qummi.³¹ Hadi Ma'rifat juga memvalidasi beberapa fakta ini, bahwa penyebab tafsir riwayat lemah untuk dijadikan *hujjah*, terutama di kalangan Syiah, disebabkan oleh tiga faktor.

²⁹ al Jarhi, *Manhaj al Syiah al Imamiyyah al Itsna al 'Asy'ariyyah fi Tafsir al Quran*. h 52. 'Ayyasi dalam muqaddimahny menyebutkan sikap selektifnya terhadap para Imam, di mana ketika bertentangan dengan al Quran, riwayat-riwayat yang disandarkan ke mereka wajib ditolak.

³⁰ Kaum Syi'ah, memandang Quran memiliki dua jenis makna, yaitu makna *dzahir* dan makna *bathin*. Makna *dzahir* berarti makna lafaz itu sendiri. Sedangkan makna *bathin* merupakan makna lain di samping makna lafaz yang diperoleh melalui pengalaman spiritual.

³¹ al Jarhi, *Manhaj al Syiah al Imamiyyah al Itsna al 'Asy'ariyyah fi Tafsir al Quran*. h 51

- (1) Sanad yang lemah, bisa jadi karena banyak faktor, seperti penghilangan sanad utuh atau juga perawinya yang lemah,
- (2) Banyak riwayat palsu dengan motif yang beragam,
- (3) Persebaran *isrā`iliyyat* yang berlimpah yang terkadang bercampur dengan riwayat tafsir murni.³²

Mufassir Syiah generasi awal seperti contoh ‘Iyyas dan Qumi, kebanyakan mengambil riwayat secara langsung dan tidak memiliki filter riwayat. Sehingga, tafsir mereka cenderung menghimpun dan mengumpulkan berbagai riwayat, entah *shahih* maupun yang *maudhu’*. Hal ini yang kemudian hari dikritik oleh Tusi dan mufassir-mufassir setelahnya. Hadi Ma’rifat menyitir juga tafsir-tafsir Syi’ah *bil ma`sur* yang banyak menyandarkan riwayat kepada ahlu bayt, namun tidak menyebutkan sanadnya secara jelas dan tidak dapat dijadikan sumber *hujjah*. Hal ini yang kemudian menimbulkan spekulasi apakah riwayat tersebut benar-benar berasal dari *ahlu bait*? Beberapa kitab tafsir Syiah yang menurutnya tidak boleh dijadikan sandaran atas sebab terputusnya sanad, antara lain, Tafsir ‘Iyyas, Tafsir Abi Jarud, Tafsir Hasan Askari, Tafsir Nu’mani, Tafsir Qummi, *al Burhān*, dan *Nūr al Saqalain*.³³ Fakta bahwa hampir sebagian tafsir riwayat Syiah yang diberi cap *dha`if* mendukung klaim peneliti mengapa kebanyakan tafsir Syiah dapat dikategorikan menyimpang. Lalu, bagaimana pendapat mufassir Syi’ah sendiri terhadap riwayat yang menyimpang ini? Sebenarnya, dari beberapa kalangan internal Syiah sendiri, mereka memberi penolakan keras terhadap penggunaan riwayat seperti ini dalam tafsir. Banyak kitab-kitab yang membahas penolakan mereka terhadap riwayat *ghulāh*. Thusi, merupakan salah satu mufassir Syiah yang memberikan penolakan.³⁴ Dari realitas ini, kita dapat melihat bahwa animo

³² Ma’rifat, *al Tafsir wa al Mufassirun fi Tsaubih al Qasyib*. h 554.

³³ *Ibid*. h 446

³⁴ Al Amin, *al Tafsir bi al Ma`sur wa Tathwiruhu ‘Inda al Syi’ah al Imamiyyah*. 303

terhadap riwayat *ghulāh* masih tinggi di kalangan Syiah, meskipun dari beberapa kalangan elit Syiah sendiri sudah memberikan penolakan berarti.

Dua Kutub Tafsir Syi'ah : *'I'tidāl* dan *Ghulāh*³⁵

Melihat fenomena yang terjadi di sejarah tafsir Syi'ah, secara epistem dapat kita baca, mereka memiliki dua kecenderungan berbeda, antara tafsir yang moderat dengan tafsir yang ekstrem (dalam artian sarat akan bias teologis). Sebagaimana terjadi pada mufassir madrasah Khurasan yang bersikap kritis dalam menafsirkan, di sisi lain ada kelompok *akhbāriyyīn* yang longgar sekali terhadap riwayat tafsir *ahlu bayt*. Secara umum, sebagian besar peneliti tafsir Syiah membuat klasifikasi tafsir menjadi *'i'tidāl dan ghulāh*, tentang bagaimana mereka mengelaskan akan dijelaskan setelah ini. Istilah *'I'tidāl* merujuk pada sikap tidak terlalu terpaku terhadap pakem-pakem doktriner. Sedangkan *Ghulāh* berarti sebaliknya, yaitu terlalu terpaku pada dogma-dogma Syiah. Namun, sebetulnya tidak ada ungkapan baku yang disepakati untuk menjelaskan sikap moderat ini dalam tafsir. Merujuk pada kamus-kamus arab, *'I'tidāl* merupakan ungkapan yang berarti *wasat* dan *ghairu mutaṭarrif*.³⁶ Dalam bahasa Indonesia, berarti tengah-tengah dan tidak ekstrim, berkebalikan dari lafaz *ghulāh*. Ihsan Amin memberi pengertian yang ringkas tentang *ghulāh*, yaitu perilaku yang melampaui batas. Menyinggung isi dari subbab sebelumnya, dalam ranah tafsir Syi'ah *ghulāh* merupakan usaha untuk mencari pembenaran sepihak dengan cara melewati batas *nuṣūṣ* syari'ah, yang terkadang hanya kemauan hawa nafsu mereka saja.³⁷ Ini yang kemudian disebut sebagai pemikiran tafsir yang ekstrem. Beberapa peneliti terkadang tidak mengutarakan pengertian kedua istilah ini secara eksplisit. Beberapa pula ada yang hanya menjelaskan bagaimana cara mereka membedakan dua entitas

³⁵ al 'Isal, *al Syi'ah al 'Itsna 'asyriyyah wa Manhajuhum fi al Tafsir al Qur'an al Karim*.h 113

³⁶ Ahmad Mukhtar Umar, *Mu'jam al Lughoh al 'arabiyyah al Mu'ashiroh*, vol. 2, 1st edition (Kairo: 'Alam al Kutub, 2008). h. 1467

³⁷ Al Amin, *al Tafsir bi al Ma'tsur wa Tathwiruhu 'Inda al Syi'ah al Imamiyyah*. h 285

tafsir tersebut. Seperti Ibrahim al 'Isal yang mengklasifikasikan tafsir Syiah dalam dua kubu yaitu moderat dan ekstrem. Asas klasifikasi ini ia dasarkan pada kemunculan upaya *tasyayyu'* (Syi'ahisasi) dalam tafsir mereka. Indikator itu menurutnya mencakup atas tiga poin penting yang menjadi alat ukurnya.

1. Adanya redaksi pengkafiran sahabat nabi
2. Keyakinan tentang adanya *tahrīf* terhadap al Quran
3. Adanya redaksi-redaksi tafsir bathin yang menyangkut pujian kepada kepemimpinan Ali dan ejekan kepada oposisi Ali.³⁸

Mengikuti metodologinya, 'Isal berhasil mengklasifikasikan 14 kitab tafsir Syi'ah menjadi dua kategori yang ia maksudkan. Berikut penulis tampilkan daftar kitab tafsir *ghulah* menurutnya.

1. *Tafsīr Hasan 'Askari* karya Abu Muhammad al-Hasan al-Askari (w. 260 H)
2. *Tafsīr al Qūmi* karya Ali bin Ibrahim bin Hasyim al-Qumi (w. 329 H)
3. *Mir`at al Anwār wa Misykāt al Asrār* karya Mulla 'Abd al Latif
4. *Tafsīr al Ṣafī* karya Faidh Kasyani (w. 1090 H)
5. *Tafsīr al Burhān* karya Sayid Hasyim bin Sulaiman al-Husaini al-Bahrani (w. 1107 H)
6. *Tafsīr al Qurān* karya `Ashfahani (w. abad 13 H)
7. *Tafsīr Bayān al Sa`ādah fī Maqāmāt al 'Ibādah* karya al-Janabazi (w. 1327 H)

Tafsir-tafsir yang moderat, antara lain.

1. *Majmā' al Bayān fī Tafsīr al Qurān* karya Tabrisi (w. 548 H)
2. *Jawāmi' al Jāmi'*

³⁸ al 'Isal, *al Syi'ah al 'Itsna 'asyriyyah wa Manhajuhum fī al Tafsir al Qur'an al Karim*. h. 826

3. *Kanz al 'Irfān fī Fiqh al Qur`ān* karya Miqdad bin Abdullah bin Muhammad al-Halli al-Asadi
4. *Tafsīr Ba`dh `āyāt al Ahkām wa al Qurān* karya Hasan Najfi Tuni
5. *Tafsīr al Qurān al Karīm* karya Syubbar (w. 1242 H)
6. *Tafsīr `ālā` al Rahmān fī Tafsīr al Quran* karya Muhammad Jawad al Balaghi al-Najfi (l. 1952 M)
7. *Tafsīr al Mubīn* karya Muhammad Jawad Mughniyah ditulis pada 1398 H.³⁹

Secara sekilas, dapat disimpulkan bahwa, keberadaan tafsir Syiah ekstrem masih kita jumpai di masa-masa kontemporer, meskipun tafsir-tafsir Syiah moderat juga telah banyak menyebar luas. Selain itu, kebanyakan tafsir Syiah yang moderat merupakan tafsir bercorak *ijtihady*, bukan riwayat.

Majdi al Jarhi menyimpulkan hal yang sama juga, mengklasifikasikan tafsir Syiah dalam dua golongan, *'Itidāl* dan *Ghulāh*. Prototype tafsir moderat yang diteliti Majdi adalah milik Tabrisi, *Majmā' al Bayān*. Sedangkan tafsir al Qumi ia pilih sebagai representasi dari tafsir *ghulāh*. Majdi menjelaskan panjang lebar tafsir *Majmā' al Bayān* dalam satu jilid lengkap. Namun penelitiannya terhadap tafsir *ghulāh* belum sempat ia lakukan hingga penelitian ini dibuat. Kalau kita lihat, alasan Majdi memasukkan Tabrisi sebagai mufassir moderat adalah dengan dalih isi konten tafsir di dalamnya yang terkesan inklusif dan terbuka terhadap kelompok non Syi'ah. Majdi mengungkap dalam akhir hasil penelitiannya tentang beberapa keunikan Tafsir Tabrisi. Di antaranya, kecocokan pemikiran Tabrisi terhadap *firqoh-firqoh* non Syiah yang tampak dalam tafsirnya. Seperti beberapa pemikirannya tentang akidah yang beberapa mencocoki mazhab Mu'tazilah, dan beberapa lagi mencocoki Sunni. Poin lain, Tabrisi memiliki cara pandang yang objektif dalam menanggapi pendapat non Syi'ah. Ketika

³⁹ Lihat halaman terakhir tulisan Isal

mengutip pemikiran non Syi'ah, Tabrisi merespon dan menyampaikannya secara jujur.⁴⁰

Az Zahabi, pada kesempatan sebelumnya juga pernah menyinggung hal yang sama, meski hanya sekali saja secara eksplisit menyebut kata *I'tidāl* ketika membahas tafsir Tabrisi. Dalam pandangan az Zahabi, Tabrisi merupakan mufassir Syiah yang paling terlihat moderat dibandingkan mufassir Syiah lainnya. Di tempat lain dalam kitabnya, ia juga menyebut kekagumannya terhadap Tabrisi secara objektif sebagai karya tafsir yang bagus. Az Zahabi juga memuji metode nahwu yang dipakai Tabrisi ketika menafsirkan al Quran. Namun, di lain sisi ia juga menyayangkan afiliasi Tabrisi kepada madzhab Syi'ah.⁴¹ Kejanggalan dalam makalah az Zahabi adalah klaimnya terhadap kemoderatan Tabrisi yang terkesan sangat subjektif. Az Zahabi dengan begitu saja mengklaim tafsir Tabrisi ini moderat, tanpa menyebut secara eksplisit apa syarat dikategorikannya menjadi moderat atau tidak. Meski ia membandingkan dengan beberapa tafsir Syi'ah lain, penulis rasa komparasi yang dipakai kurang *fair*, sebab Az Zahabi hanya mengambil satu diantara enam tafsir Syiah sebagai representasi tafsir moderat, dihadapkan dengan lima kitab Syiah lain yang ia cap tidak moderat. Argumennya terhadap kefanatikan mufassir Syi'ah dikuatkan lagi dalam kitabnya yang lain berjudul *al Ittijāhāt al Munharifat fī Tafsīr al Qur`an al Karīm Dawāfi`uhā wa Daf`uhā*. Ia mengkritik habis-habisan *ta`wīl* Syiah yang tidak mendasar sama sekali. Selain itu, ia juga mengkritik keberadaan riwayat palsu juga tidak pernah luput dari semua tafsir-tafsir Syi'ah. Tidak satu dua kitab saja, ia mengkritik secara general kitab-kitab tafsir Syiah khususnya Syi'ah Imam Duabelas, baik kontemporer maupun terdahulu. Az Zahabi juga memukul rata kesemuanya mengandung bias teologis,

⁴⁰ al Jarhi, *Manhaj al Syiah al Imamiyyah al Itsna al 'Asy'ariyyah fi Tafsir al Quran*. h 433-435

⁴¹ Muhammad Hussein Adz Zahabi, *al Tafsir wa al Mufassirun* (Kairo: Maktabah Wahbah). h 107

meskipun ia mengakui terjadi perbedaan antara mufassir moderat dan fanatik.⁴² Hal ini tentu disebabkan tidak absennya riwayat palsu yang beredar di kalangan Syi'ah.

Dalam pandangan penulis, tafsir Syiah yang dalam satu sisi bisa menjadi sangat apologetik merupakan akibat dari begitu terbukanya mereka terhadap tafsir esoterik. Penggunaan infiltrasi yang disisipkan dalam penafsiran pada dasarnya bisa menjadi sebuah nilai tambah tafsir. Namun berlaku juga sebaliknya, dapat menjadi perusak *output* tafsir jika unsur-unsur sisipan itu tidak mendasar, atau bahkan berupa riwayat palsu.⁴³ Terutama di kalangan Syi'ah, yang mayoritas memakai pendekatan esoterik yang mereka sebut sebagai *ta`wīl*. Aplikasi *ta`wīl* terkadang dipakai secara berlebihan untuk melegitimasi kebenaran pemikiran Syi'ah. Sehingga tak jarang penafsiran menjadi sangat melenceng dari makna yang dikehendaki al Quran untuk mengakomodasi kepentingan tertentu.⁴⁴ Kendati dalam tafsir Tabatabai sekalipun, masih terdapat riwayat-riwayat lemah, yang ia gunakan sebagai alat tafsir esoterik (*Al Dakhīl*).⁴⁵ *Al Dakhīl* juga dinilai telah mewarnai tafsir Syiah semenjak masa-masa awal seperti dalam tafsir al Qumi.⁴⁶ Ini menunjukkan, tradisi tafsir Syiah tidak pernah lepas dari tafsir esoterik yang banyak berupa riwayat palsu. Hal ini berimbas juga pada alasan mengapa tafsir Syiah banyak dicap fanatik.

⁴² Adz Zahabi, *al Ittijahat al Munharifat fi Tafsir al Qur'an al Karim Dawafi'uha wa Daf'uha*, h 53-62

⁴³ Infiltrasi dalam penafsiran merupakan salah satu metode menafsirkan al Quran yang bersumber dari unsur-unsur di luar Quran. Namun terkadang penyisipan ini menjadi problematik ketika yang terjadi malah merusak makna al Quran itu sendiri. Baca *Penerapan Metode al Dakhil dalam Tafsir al Quran: Kontroversi Epistemologi Kesarjanaan Timur dan Barat* tulisan Retno Prayudi.

⁴⁴ Fithrotin, "AL DAKHIL SHI'AH WA AL-KHAWARIJ (Infiltrasi Faham Syiah dan Khawarij dalam Tafsir Al Quran)", *Al-I'jaz*, vol. 3 (2021). h. 23

⁴⁵ Siar Ni'mah, "Al-Dakhil Dalam Tafsir (Studi atas Penafsiran Esoterik Ayat-Ayat Imamah Husain al-Tabataba'i dalam Tafsir al-Mizan)", *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin*, vol. 9 (2019).

⁴⁶ Ainita Nurushoumi, "Penyimpangan dalam Tafsir: Kajian Unsur Al Dakhil dalam Tafsir Al-Qummi Karya Ali Bin Ibrahim Al-Qummi", *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, vol. 6 (2021).

Murtadho dalam *al Marāhil al `Arba'ah fī Madrasat al Tafsīr al Syī'iy*, memberi klasifikasi yang sedikit berbeda. Ia memberikan tekanan lebih terhadap peran Thusi dalam konteks tafsir Syiah. Menurutnya, Thusi layak dipertimbangkan dalam kancah tafsir Syi'ah. Penjelasan mendetail akan dibahas di subbab berikutnya. Thusi tak hanya akomodatif kepada segolongan Syi'ah saja, namun juga banyak mengambil sumber-sumber non Syi'ah, semisal Thabari. Meski tidak menyinggung sama sekali kata moderat, hemat penulis, pernyataan Murtadho menyiratkan pemetaan kemoderatan tafsir Syi'ah lewat inklusivitas mufassirnya. Secara umum, Murtadho membagi mazhab tafsir Syiah dalam dua klaster, pertama mazhab Thusi, dan kedua mazhab non Thusi yang terbagi dalam empat strata.

1. Kitab yang ditulis sebelum masa Thusi

Karakter utama tafsir di masa ini adalah tertutup, menyesuaikan audiens yang merupakan orang Syiah sendiri. Khazanah tafsir Syiah mulanya tertinggal satu langkah di belakang Sunni, di mana ketika sunni sudah selesai dengan corak riwayatnya, Syiah baru gencar-gencarnya fokus di penafsiran riwayat. Ini yang mungkin disebut Musolli bahwa Syiah sangat antipati terhadap Sunni sehingga seolah ingin membangun hegemoni tersendiri di samping Sunni. Bisa dikatakan mayoritas tafsir Syiah di masa ini cenderung ekstrem.

2. Kitab yang ditulis semenjak tafsir Thusi

Kondisi tafsir Syiah pada fase ini, mulai berubah dan berkecenderungan ke wilayah tafsir sastra lewat kemunculan tafsir Thusi. Pergulatan keilmuan Islam di Bagdad yang melibatkan pergumulan banyak kelompok muslim yang beragam, menggoreskan metode baru dalam tafsir Syiah. Corak yang mulai berkembang adalah corak tafsir *adabi* (bahasa), yang diinisiasi oleh Thusi. Meski sebenarnya sebelum Thusi telah muncul Syarif Rodhi dengan corak *adabinya*, namun pengaruhnya tidak sebesar Thusi. Satu hal yang berbeda adalah, Thusi telah mengadopsi pemikiran

yang moderat, tidak dengan Syarif Radhi yang cenderung masih radikal. Di masa-masa selanjutnya, madzhab tafsir Thusi banyak diikuti mufassir Syiah, seperti Tabrisi. Dari sinilah mulai terjadi transformasi ke tafsir yang moderat.

3. Kitab tafsir masa Shofawiyah atau *akhbariyyin*

Pada fase ini model-model penafsiran semacam Thusi yang bercorak *ra`yu* ditinggalkan dan mulai ditinggalkan. Mereka khawatir model penafsiran tersebut menghilangkan nilai ke-Syiah tafsir sebab tidak banyak lagi merujuk ke tafsir yang digariskan para imam Syi'ah, dan justru sebaliknya banyak mengikuti kelompok Sunni. Corak tafsir berbasis riwayat digantikan kembali oleh kelompok Safawiyah. Karakter dominan tafsir masa ini adalah ajakan kembali kepada riwayat syiah terdahulu yang bersumber dari riwayat *ahlu bait*. Hal ini mendorong kembali kemunculan pemikiran-pemikiran ekstrem.

4. Kitab tafsir kontemporer, dengan gaya penafsiran yang baru.

Kondisi sosial masyarakat memaksa Syiah untuk menyesuaikan model penafsiran mereka. Karakter baru yang muncul yaitu tafsir memiliki *laun* atau coraknya masing-masing. Dapat kita temui beberapa tafsir Syiah sekarang ada yang bercorak fikih, bahasa, maupun filsafat. Syiah untuk kedua kalinya terbuka terhadap keilmuan yang aktual. Secara tidak langsung, metode dan manhaj tafsir Thusi muncul kembali ke permukaan. Orientasi tafsir menjadi semakin pragmatis dan inklusif dengan terjadinya pertukaran ide dengan non Syiah. Meski begitu, ada faktor eksternal lain yang ikut membentuk model tafsir modern ini, Murtadho menyebut Syiah tidak bisa lepas dari pengaruh pemikiran progresif Muhammad Abduh.⁴⁷

⁴⁷ Karimi-Nia, "Al Marahil al 'Arba'ah fi Madrasat al Tafsir al Syi'iy (Tamhid fi Tarikh al Tafsir al Syi'iy)", h 6

Dalam pandangan penulis, setelah menimbang beberapa pandangan tentang kemoderatan dalam tradisi tafsir Syiah memberi beberapa poin penting, antara lain.

1. Pengklasifikasian itu pada dasarnya tidak berdasarkan garis waktu kronologis. Sebab kita temui tafsir moderat di kala maraknya tafsir keras, begitu juga sebaliknya. Sebagaimana paparan al 'Isal di atas. Namun, secara simpel dapat kita buat *timeline* sederhana seperti berikut.
Tafsir *bil ma`sur* => Penafsiran kritis => Tafsir *bil ra`yi* => Tafsir *bil ma`sur* => Tafsir modern.
Atau dalam ungkapan lain, metodologi tafsir Syi'ah bisa kita sederhanakan menjadi dua, yaitu tafsir riwayat yang cenderung ekstrem dan tafsir *bil ra`yi* yang cenderung moderat.
2. Pengertian moderat di sini sebenarnya terdapat beberapa kerancuan, terutama disebabkan ada di tataran mana moderat itu, apakah dalam keterbukaan kepada pemikiran non Syi'ah, atau infiltrasi pemahaman teologis mufassir atukah subjektivitas mufassir? Belum ada kesepakatan yang pasti mengenai batasan dari moderat dalam ranah ini.
3. Meski cenderung tidak terjadi dalam garis waktu yang lurus, perkembangan tafsir Syiah terjadi secara dinamis dan tidak dalam waktu sebentar. Kemunculan Tusi dan Tabrisi sangat penting dalam membuka jalan ke tradisi moderat dalam tafsir Syiah. Dinamika terus terjadi sepanjang garis waktu, namun tradisi yang dibawa kedua tokoh ini mengilhami mufassir setelahnya. Hal ini dimungkinkan hampir tidak diketemukan kitab tafsir Syiah masa sekarang yang sangat tendensius teologis. Juga dimungkinkan tafsir tendensius sudah tidak digemari sekarang. Tentang bagaimana pengaruh yang dibawa tokoh ini, Tabrisi, kita bahas dalam subbab berikut.

Thusi dan Tabrisi, Tokoh Transformasi Tafsir Syi'ah

Masa peralihan tafsir Syi'ah dari yang bercorak riwayat ke penafsiran *ra`yu* menyiratkan adanya sebuah kesadaran kritis. Darimana kesadaran kritis muncul? Hadi Ma'rifat menjelaskan, penggunaan kesadaran kritis dalam tafsir telah berkembang bahkan sejak masa *tābi'īn*. Menurutnya, terbukanya pintu *ijtihad* di masa *tabi'īn* berimbas banyak juga terhadap tafsir. Perbedaan pendapat tentang penggunaan *ijtihad* dalam tafsir masih menjadi polemik hingga sekarang. Hadi Ma'rifat mengungkapkan kritiknya terhadap tafsir *ijtihādy* yang menurutnya bisa menjerumuskan kepada penafsiran yang salah ketika tidak bersandar dengan riwayat. Ia mengajukan dua kritik, pertama, kesewenangan mufassir dalam menafsirkan Quran dengan tidak bersandar pada pendahulunya; kedua, terlalu terpengaruh dengan dogma-dogma teologis.⁴⁸

Berdasarkan analisis penulis, mufassir Syi'ah yang perlu di-*highlight* adalah Tabrisi dan Thusi, yang menurut penulis berandil besar terhadap tafsir generasi di bawahnya. Sebagai tawaran solusi atas polarisasi tafsir riwayat dengan tafsir *ra`yu*, sebagian mufassir generasi awal berinisiatif dengan menggabungkan dua potensi ini secara adil, sehingga muncul karakter tafsir *al Jāmi'*. Metode inilah yang kemudian diterapkan Thusi dan Tabrisi di dalam tafsirnya. Tusi secara terang-terangan menyebut alasannya menulis tafsir adalah kealpaan mufassir pendahulunya dalam menyajikan tafsir yang mencakup pendekatan makna-makna Quran, mereka hanya sebatas berhenti pada penukilan riwayat saja.⁴⁹ Ini mengindikasikan, dalam epistem pemikiran Tusi, telah muncul kesadaran ilmiah dalam tafsir. Begitu juga dengan Tabrisi, yang merupakan murid dari Tusi, juga mengkritik keberadaan tafsir yang hanya berisi sekumpulan riwayat saja. Tabrisi mewarisi epistem kritis yang diusung Tusi dalam tafsirnya.

Tusi termasuk ulama ensiklopedik (menguasai banyak bidang) dan memiliki popularitas tinggi di kalangan Syi'ah, terbukti karyanya banyak dirujuk terutama di

⁴⁸ Ma'rifat, *al Tafsir wa al Mufassirun fi Tsaubih al Qasyib*. h 282

⁴⁹ *Ibid.* h. 332

masa pertengahan. Murtadho menolak klaim keterpengaruhan tafsir Thusi kepada Syarif Rodhi, ia menyebut meskipun terdapat kesamaan diantara keduanya sebagai tafsir *balāghī*, kedua tafsir ini tak dapat dikatakan satu periode. Alasan utama yang Murtadho sitir kemungkinan adalah disebabkan Tusi lebih moderat dibandingkan Syarif Rodhi dalam segi *ta'aṣṣub* akidah. Satu hal penting lagi berkaitan dengan peran Thusi terhadap tafsir Syi'ah adalah pandangannya terhadap riwayat *ghuluw*⁵⁰. Secara tegas, Tusi menolak merujuk kepada riwayat-riwayat *ghulāh* ini terhadap tafsir Quran, kecuali telah disepakati kesahihannya.

Metode tafsir Thusi banyak diikuti generasi setelahnya dari masa Tabrisi hingga tafsir Syi'ah kontemporer. Selain itu, Tusi juga mufassir Syi'ah pertama yang menulis tafsir secara lengkap. Ini menjadi alasan kenapa Murtadho menempatkan tafsir Thusi sebagai rujukan utama Syi'iyin sebelum akhirnya tergeser oleh Tabrisi.⁵¹ Seberapa pengaruh Tabrisi sehingga dapat menggantikan Tusi? Tabrisi dinilai lebih akomodir terhadap tafsir non Syi'ah dibandingkan Tusi, yang secara pemikiran sangat Syiah sekali meski tidak frontal menampungnya dalam tafsirnya.⁵² Alasan kedua, otoritas politik kelompok Safawiyah berandil besar dalam menggeser pengaruh Thusi. Pergeseran khazanah tafsir Syiah ke tangan kaum *akhbāriyyīn*, membuat hegemoni pemikiran Thusi meredup setelah kaum *akhbāriyyīn* menggalakkan kembali tafsir riwayat. Murtado menyebut kelompok Safawiyah sangat anti terhadap Thusi dan hampir tidak pernah merujuk ke *at Tibyān* sama sekali. Sebagai gantinya mereka mengklaim Tabrisi sebagai rujukan utama tafsir di kalangan mereka. Hal ini disebabkan, menurut mereka, Tusi terlalu dekat ke pemikiran Sunni bahkan dalam beberapa kesempatan merujuk langsung ke Tabari sehingga pemikirannya dibenci oleh orang Syiah sendiri. Faktor politik Safawiyah yang ingin membasmi habis Sunni di ranah pemikiran Syiah menopang marginalisasi Thusi dalam khazanah tafsir mereka.

⁵⁰ Penjelasan panjang tentang ini dapat dilihat pada pembahasan subbab sebelumnya.

⁵¹ Karimi-Nia, "Al Marāhil al 'Arba'ah fi Madrasat al Tafsir al Syi'iy (Tamhid fi Tarikh al Tafsir al Syi'iy)". h. 11-15

⁵² Artikel <https://dorar.net/frq/1931/المبحث الرابع: أصول التفسير عند الطوسي والطبرسي>

Mereka menuduh tafsir-tafsir semacam Thusi terlalu berpatokan dengan Sunni, dan sebaliknya, justru pemakaian riwayat ahlu bait cenderung lebih sedikit.⁵³ Akibatnya, antusiasme ke tafsir Tabrisi lebih kuat dibandingkan tafsir Thusi.

Hal ini terbawa hingga masa sekarang, di mana jarang orang yang mengenal Tusi sebagai tafsir moderat, namun mereka lebih senang merujuk Tabrisi. Sebagai bahan perbandingan, Tafsir Tabrisi justru yang banyak dibahas oleh mufassir generasi setelahnya. Mengutip dari Majdi, kitab tafsir Tabrisi memiliki pengaruh penting dalam keilmuan tafsir. Kehadiran *Majmā' al Bayān*, memantik diskusi yang hangat di kalangan sarjana Syiah. Majdi mengumpulkan sekitar tujuh kitab yang berkomentar terhadap tafsir ini.

1. *Zubdat al Bayān al Muntazā' min Majmā' al Bayān* karya Zainuddin an Nabathi (w. 877 H)
2. *Mukhtaṣār Majmā' al Bayān* karya Khawajiki al Syirazi (w. 988 H)
3. *Qarādhāt al Nazīr wa Khulāṣat al Tafsīr* karya Ibrahim Kaf'ami
4. *Syarh Syawāhid Majmā' al Bayān* karya Husain Qazwaini (abad 11 H)
5. *Hāsiyyah 'alā Majmā' al Bayān* karya Khalil Qazwaini (w. 1089 H)
6. *Ṭabrisi wa Majmā' al Bayān* bunga rampai berbahasa Persia
7. *Mufradāt al Qurān fī Majmā' al Bayān* karya Ilyas Kalantri (cetakan 1407 H)⁵⁴

⁵³ Karimi-Nia, "Al Marahil al 'Arba'ah fi Madrasat al Tafsir al Syi'iy (Tamhid fi Tarikh al Tafsir al Syi'iy)". h 19

⁵⁴ al Jarhi, *Manhaj al Syiah al Imamiyyah al Itsna al 'Asy'ariyyah fi Tafsir al Quran*. h. 85

Kesimpulan

Sejarah tafsir Syiah tak ubahnya merupakan sebuah repetisi sejarah yang dinamis. Dari tafsir yang pada awalnya bercorak *bil ma`sur*, lalu muncul kesadaran berpikir ilmiah, muncul lagi hegemoni tafsir riwayat, dan di masa modern kembali lagi mengikuti metode *bi al ra`y*. Dinamika ini, terpicu oleh banyak motif, salah satu penyumbang terbesar adalah dari sisi politik, berkait kelindan dengan persebaran riwayat dalam tafsir-tafsir Syiah yang terindikasi riwayat palsu yang dibuat-buat atas klaim kefanatikan. Ketercampuran antara riwayat-riwayat fanatik dengan riwayat lainnya, ditambah kebutaan akan sanad, mengharuskan adanya kritik riwayat, sehingga tidak serta merta menerima riwayat tanpa mempertanyakan validitasnya, di sinilah letak *ijtihad* diperlukan oleh seorang mufassir.

Dalam perspektif diakronis, dapat kita simpulkan khazanah tafsir Syiah sangat mempertahankan tradisi tafsir riwayat Syiah sebagai sebuah *continuity* dalam tafsir. Selain itu, tafsir Syiah juga masih mempertahankan aspek apologetik, meski dalam tataran yang sangat minim, hal ini dapat kita amati dari masih adanya bias teologis dalam tafsir Syiah modern. Sedangkan, dalam aspek *change*, Syiah menerapkan preferensi selektif dan *tarjih* terhadap menyikapi riwayat. Hal ini menjadi cukup signifikan mengingat otoritas tafsir di Syiah sangat kental. Kalangan Syiah sendiri menyadari kemunculan kesadaran kritis begitu berdampak besar terhadap pemikiran mereka. Disadari ataupun tidak, tafsir merupakan sebuah bentuk dialog teks dengan keseluruhan aspek di luarnya, mengikuti Amin Khulli, pembaca Quran setidaknya berpijak pada *mā fi al Quran* dan *mā haula al Quran*.

Singkatnya, reformasi tafsir modern yang kita kenal dalam tafsir merupakan perpanjangan tangan dari tafsir *ijtihady* terdahulu, namun perbedaannya terletak pada orientasi penggunaannya. Zaman dahulu, tafsir *ijtihady* hanya sebatas untuk kepentingan apologetik saja, bahkan hanya sebatas kontestasi pemikiran saja, atau *intellectual exercise (tamrīnāt)* kalau meminjam kata Muhammad Abduh. Namun, di masa sekarang beralih menjadi tafsir yang solutif bagi masyarakat, sebagai

implementasi atas tawaran tafsir yang bercorak *ijtimā'y*, antroposentrime. Hal ini yang terjadi dalam khazanah tafsir Syiah, di mana terlihat sebuah pembelokan tajam dalam internal tafsir mereka yang tak lepas dari dinamika dialog mereka dengan non Syi'ah. Di balik kontestasi ideologis yang mereka lakukan, Syiah pada faktanya dapat mengikuti tren tafsir yang berkembang sepanjang waktu.

Daftar Pustaka

- Adz Zahabi, Muhammad Hussein, *al Ittijahat al Munharifat fi Tafsir al Qur'an al Karim Dawafi'uha wa Daf'uha*, 3rd edition, Mesir: Maktabah Wahbah.
- , *al Tafsir wa al Mufasssirun*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- Al Amin, Ihsan, *al Tafsir bi al Ma'tsur wa Tathwiruhu 'Inda al Syi'ah al Imamiyyah*, Iran: Dar al Hadi.
- Aljufri, Ali and Mufidah Aljufri, "Al-Tabarsi Tokoh Tafsir Klasik Syiah Moderat (468-548 H) Telaah atas kitab Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an", *al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, vol. 3, 2021.
- Bustani, Qasim, "Wujud al 'Itfaq Bayna Tafsir al Syaikh al Thusi wa Man Sabaqahu min Mufasssiri al Syi'ah", *Majallah Maysan Li Ad Dirasah Al Akadimiyyah*, vol. 21, no. 44, 2022.
- Fithrotin, "AL DAKHIL SHI'AH WA AL-KHAWARIJ (Infiltrasi Faham Syiah dan Khawarij dalam Tafsir Al Quran)", *Al-I'jaz*, vol. 3, 2021.
- al 'Isal, Dr. Muhammad Ibrahim, *al Syi'ah al 'Itsna 'asyriyyah wa Manhajuhum fi al Tafsir al Qur'an al Karim*, 1st edition, Kairo: Manshur.
- Jamaruddin, Ade and Akhdiat, "Mengenal Tokoh-Tokoh Tafsir Syi'ah Dan Karya Tafsirnya", *Kalam: Jurnal Agama dan Sosial Humaniora*, vol. 10, 2022.
- al Jarhi, Majdi 'Audh al Jarhi, *Manhaj al Syiah al Imamiyyah al Itsna al 'Asy'ariyyah fi Tafsir al Quran*, 1st edition, 2009.
- Karimi-Nia, Murtadho, "Al Marahil al 'Arba'ah fi Madrasat al Tafsir al Syi'iy (Tamhid fi Tarikh al Tafsir al Syi'iy)", *Turatsuna*.

- Ma'rifat, Muhammad Hadi, *al Tafsir wa al Mufasssirun fi Tsaubih al Qasyib*, vol. 1, 2nd edition, Iran: Al Jami'ah al Radhawiyah li 'Ulum al Islamiyyah.
- , *al Tafsir wa al Mufasssirun fi Tsaubih al Qasyib*, vol. 2, 2nd edition, Iran: Al Jami'ah al Radhawiyah li 'Ulum al Islamiyyah.
- Muchlisin, Annas Rolli, *Studi Islam di Masyarakat Muslim, "Akademik" atau "Apologetik"?: Review Buku Majid Daneshgar*, <https://studitafsir.com/2021/01/04/studi-islam-di-masyarakat-muslim-akademik-atau-apologetik-review-buku-majid-daneshgar/>, accessed 17 Sep 2023.
- Musolli, "Ideologisasi Mazhab Syiah Di Balik Periodisasi Sejarah Tafsir Al-Qur'an", *Jurnal Empirisma*, vol. 24, 2015.
- Nasab, Muhammad Ali Asadi, *Manahij al Tafsiriyyat 'Inda al Syi'ah wa al Sunnah*, 1st edition, Iran: Markaz al Dirasat al 'Ilmiyyah, 2010.
- Ni'mah, Siar, "Al-Dakhil Dalam Tafsir (Studi atas Penafsiran Esoterik Ayat-Ayat Imamah Husain al-Tabataba'i dalam Tafsir al-Mizan)", *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin*, vol. 9, 2019.
- Nurusshoumi, Ainita, "Penyimpangan dalam Tafsir: Kajian Unsur Al Dakhil dalam Tafsir Al-Qummi Karya Ali Bin Ibrahim Al-Qummi", *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, vol. 6, 2021.
- Rahman, Abdul, "Perkembangan Tafsir di Kalangan Syiah", *al Thiqoh*, vol. 5, 2022.
- Supandi, "Syi'isme Dalam Tafsir Kontemporer Di Indonesia", UIN Sunan Kalijaga, 2022.
- Umar, Ahmad Mukhtar, *Mu'jam al Lughoh al 'arabiyyah al Mu'ashiroh*, vol. 2, 1st edition, Kairo: 'Alam al Kutub, 2008.