

# Kajian Tafsir Falsafi

---

Aldomi Putra

**Abstract:** *Interpretations and philosophies are two different types of scholarship, but when the philosophy of science is used to understand the Qur'an, it will give birth to a pattern of interpretation called falsafi tafsir. In this paper will be revealed the development of a philosophical interpretation, which begins during the Abbasid caliphate, with the movement of translating the works of Greek philosophy into Arabic. In its development the philosophical interpretation of the pros and cons, al-Ghalazi for example denies the interpretation that uses the philosophical approach, and philosophical interpretations contrary to religion. Among the mufassir who use this falsafi pattern are al-Farabi, Ibn Sina, and the Ikhwan as-Shafa. They sought to interpret the Qur'an by using philosophical theories. The efforts made by the mufassir are to reconcile between religion and philosophy.*

**Keywords:** *Tafsir, falsafi, and the Qur'an*

**Abstrak:** *Tafsir dan filsafat adalah dua jenis keilmuan yang berbeda, namun ketika keilmuan filsafat digunakan untuk memahami Alquran, maka akan melahirkan corak penafsiran yang disebut dengan tafsir falsafi. Dalam tulisan ini akan diungkap perkembangan kajian tafsir falsafi, yang dimulai pada masa khalifah Abbasiyah, dengan gerakan menerjemahkan karya-karya filsafat Yunani kedalam bahasa Arab. Dalam perkembangannya tafsir falsafi menuai pro dan kontra, al-Ghalazi misalnya menolak penafsiran yang menggunakan pendekatan filsafat, dan tafsir falsafi bertentangan dengan agama. Diantara mufassir yang menggunakan corak falsafi ini adalah al-Farabi, Ibnu Sina, dan Ikhwan as-Shafa. Mereka berusaha menafsirkan Alquran dengan menggunakan teori-teori filsafat. Usaha yang dilakukan oleh mufassir tersebut adalah untuk merekonsiliasikan antara agama dan filsafat.*

**Kata kunci:** *tafsir, falsafi dan Al-Quran*

## Pendahuluan

Dalam menafsirkan Alquran, mufassir mempunyai kecenderungan sendiri-sendiri yang sesuai dengan keahliannya masing-masing dan situasi ketika mereka menafsirkan Alquran. Hal yang seperti itu disebut dengan corak penafsiran.

Dalam kamus Indonesia-Arab oleh Rasyidi dkk sebagaimana dikutip oleh Nasaruddin Baidan, kosakata “corak” diartikan dengan *lauwn* (warna) dan *syakl* (bentuk). Menurut Nasaruddin Baidan sampai sekarang belum ditemukan ulama tafsir yang menggunakan kosakata *syakl* dalam tafsir untuk menunjukkan makna corak, sehingga tidak ada yang berkata *syakl al-Tafsir*; tetapi istilah *lauwn* jamaknya *al-Wân* dapat dijumpai dalam kitab al-Dzahabî “*al-Tafsir al-Mufasssirûn*”, seperti yang tulisnya *al-Wân al-Tafsir fi Kulli khuthwah (corak-corak penafsiran Alquran pada setiap pasenya)*, kemudian Nasaruddin Baidan mengomentari, pemakaian term “corak” bagi suatu penafsiran belum begitu populer apabila dibandingkan dengan term metode, sama halnya dengan bentuk tafsir.<sup>1</sup>

Selain corak dalam ilmu tafsir juga ditemukan term yang bersinonim dengannya, yaitu *ittijâh*, *nâhiyat*, dan *madrasat*. Contohnya dikatakan *al-Ittijâh Madzhabiyyah fi al-Tafsî* (kecendrungan-kecendrungan aliran dalam tafsir). Kosakata *ittijâh* mengandung arti *wijhat* (arah), karena kata tersebut secara etimologi memang berasal dari *wijhat*. Dalam kamus *Lisan al-‘Arab* kata *wijhat* diartikan dengan “kiblat dan semakna dengannya.” Adapun pemakaian istilah *nâhiyat* seperti yang ditulis oleh al-Dzahabi “*perhatian al-Zamakhsyarî terhadap aspek sastra Alquran*”. Sedangkan pemakaian istilah *madrasat al-Tafsir* dapat dijumpai dalam kitab *Manahij Al-Quran* oleh al-Jawnî, seperti ditulisnya “*aliran kebahasaan dalam tafsir, aliran rasional dalam tafsir*”<sup>2</sup>

Dari sekian banyak istilah yang digunakan oleh mufassir untuk menjelaskan sosok sebuah penafsiran, maka istilah corak lebih netral dan familiar dengan budaya Indonesia, karena itu lebih cenderung digunakan term corak ketimbang term yang lain. Dengan demikian corak penafsiran adalah suatu warna, arah, atau kecenderungan pemikiran atau ide tertentu yang mendominasi sebuah karya tafsir<sup>3</sup>

Dari definisi corak tafsir di atas, untuk menentukan corak sebuah penafsiran terletak pada kata kunci dominan atau tidaknya sebuah pemikiran atau ide tersebut. Seorang teolog misalnya, penafsirannya sangat mungkin didominasi oleh pemikiran dan konsep-konsep teologis, seorang *faqîh* penafsirannya didominasi oleh konsep-konsep fikih,<sup>4</sup> dan begitu juga seorang filosof barang tentu penafsirannya akan didominasi oleh konsep-konsep filsafat atau dengan

menggunakan pendekatan filsafat dalam menafsirkan Alquran. Corak falsafi, merupakan corak penafsiran yang menuai pro dan kontra. Diantara tokoh yang tidak menerima tafsir falsafi adalah Al-Ghazali, sehingga ia menulis kitab khusus tentang itu yang diberi judul “*al-Irsyad*”.

Berdasarkan hal di atas maka tulisan di fokuskan pada kajian tafsir falsafi, mulai dari pengertian, sejarah dan perkembangannya serta tokoh dan kitab tafsirnya, serta bagaimana hubungan filsafat dan tafsir?

## Tafsir falsafi

### 1. Pengertian

Tafsir falsafi terdiri dari dua kata tafsir dan falsafi. Pertama adalah kata tafsir, secara bahasa tafsir adalah *masdhar* (kata benda transitif) dari kata “*fas-sara*”, yang setimbangan dengan kata “*taf’il*”. Tafsir berarti menjelaskan (*al-Id-hah*) dan menerangkan (*al-tabyin*). Terkait hal ini, Allah berfirman dalam surat al-Furqan: ayat 33, yakni:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

“Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjabarannya”. [Qs. Al-Furqan/25: 33]

Sedangkan tafsir menurut istilah adalah keterangan atau penjelasan tentang ayat-ayat Alquran atau kitab lain sehingga jelas maksudnya.<sup>5</sup> Nasaruddin Baidan mengatakan tafsir Alquran adalah penjelasan atau keterangan terhadap maksud yang sukar memahaminya dari ayat-ayat Alquran.<sup>6</sup> Sementara itu Muhammad ‘Afif al-Dimyāti menedfinisikan bahwa tafsir adalah ilmu yang membae has tetang Alquran dari segi dilalahnya atas maksud Allah SWT dengan kemampuan yang dimiliki oleh manusia, dalam ibarat lain dikatakan bahawa menghilangkan hal yang tersembunyi dari dilalah ayat terhadap makna yang dimaksud.<sup>7</sup> Tafsir dilihat dari segi sumber ada dua yaitu bi al-Ma’tsûr dan bi al-Ra’y.<sup>8</sup> Sedangkan tafsir dilihat dari segi metode terbagi pada; metode ijmalî, tahlîlî, muqarrân, dan maudhû’î. Dan tafsir dilihat dari segi corak ia terdiri dari berbagai corak, yaitu corak fiqh, corak tasawuf, corok ilmi, dan corak falsafi. Dalam tulisan ini yang akan di kaji adalah tafsir dengan corak falsafi.

Kata kedua adalah filsafat. Kata filsafat berasal dari kata Yunani, *philo* dan *shopia* yang memiliki arti cinta akan kebijaksanaan. Filsafat adalah pengetahuan metodis, sistematis dan koheren tentang seluruh kenyataan (realitas). Filsafat

merupakan refleksi rasional atas keseluruhan realitas untuk mencapai hakikat ( kebenaran) dan memperoleh hikmat ( kebijaksanaan).<sup>9</sup>

Kemudian gabungan dari kata tafsir dan filsafat menjadi tafsir falsafi. Tafsir falsafi menurut al-Dzahabi adalah upaya pen-takwil-an ayat-ayat Alquran sejalan dengan pemikiran filsafat atau penafsiran ayat Alquran dengan menggunakan teori-teori filsafat.<sup>10</sup> Amin Suma mendefinisikan, tafsir falsafi adalah penafsiran ayat-ayat Alquran berdasarkan pendekatan logika atau pemikiran filsafat yang bersifat liberal dan radikal.<sup>11</sup> Sementara itu Muhaimin, dkk memberikan pengertian bahwa tafsir falsafi adalah model penafsiran Alquran yang menggunakan pendekatan filsafat dengan cara merenungkan dan menghayati ayat yang ditafsirkan, kemudian mengkajinya secara radikal (mengakar), sistematis dan obyektif.<sup>12</sup> Muhammad Quraish Shihab juga mendefinisikan, tafsir falsafi adalah upaya penafsiran Alquran dikaitkan dengan persoalan-persoalan filsafat.<sup>13</sup>

Dari definisi-definisi di atas penulis lebih cenderung kepada definisi yang ditawarkan oleh al-Zahabi bahwa tafsir falsafi merupakan upaya pentakwulan ayat-ayat Alquran dengan menggunakan teori-teori filsafat. Namun demikian pada dasarnya semua definisi di atas memiliki kata kunci yang sama yaitu menggunakan pendekatan filsafat dan teori-teorinya.

Setelah mendefinisikan tafsir falsafi, berikut ini akan dibahas tentang sejarah dan perkembangannya. Kapan dan bagaimana munculnya tafsir falsafi dalam untaian khazanah penafsiran Alquran?

## 2. Sejarah dan perkembangannya

Keberadaan tafsir falsafi, sudah barang tentu memiliki sebab, faktor, dan yang melatarbelakangi hadirnya penafsiran tersebut. Jamak diketahui bahwa filsafat berpegang pada akal dan istidlal(argument). Sedangkan istidlal 'Aqli juga ada dalam sumber Islam, hal tersebut juga diungkap dalam Alquran.<sup>14</sup> Kemunculan tafsir yang memiliki corak *falsafi* bersamaan dengan perkembangan ilmu dan *science* di lingkup pemerintahan Islam. Perkembangan corak *falsafi* di dunia tafsir dimulai semenjak periode penerjemahan karya-karya Yunani ke dalam bahasa Arab, yaitu pada masa khalifah Abbasiyah. Khalifah Abbasiyah terkenal dengan kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan termasuk di dalamnya ilmu filsafat.<sup>15</sup> Hal tersebut juga merujuk pada al-Dzahabi, ia menjelaskan bahwa cikal bakal lahirnya penafsiran bercorak falsafi di mulai pada masa Abbasiyah khususnya khalifah al-Mansur (136 H) dan al-Ma'mun, pada masa tersebut dipengaruhi oleh perkembangan kebudayaan dan pengetahuan umat Islam,

bersamaan dengan hal tersebut juga dilakukan gerakan untuk penerjemahan karya-karya Yunani, Persia, dan India kedalam bahasa Arab.<sup>16</sup> Ketika itu orang-orang muslim telah mengetahui pemikiran-pemikiran orang-orang Yunani dan Iran.<sup>17</sup> Pekerjaan menerjemahkan karya-karya tersebut mendapatkan apresiasi yang tinggi dari Khalifah, disamping itu filsafat adalah hal baru dikalangan umat Islam, terutama tentang buku-buku karya Plato (427 SM-347 SM) dan Aristoteles (384 SM-322 SM). Penerjemahan buku-buku filsafat kedalam bahasa Arab secara produktif, sehingga melahirkan tokoh-tokoh baru dalam dunia filsafat, khususnya filosof muslim atau disebut juga dengan filsafat Islam, seperti al-Farabî (870-950 M), Ibnu Sinâ (980-1037 M), Ibnu Masykawaih (932-1030 M), dan yang lainnya. Al-Farabî sebagai filosof dan juga penerjemah karya-karya Yunani kedalam bahasa Arab diberi julukan dengan *Mu'alam al-Tsani* (guru kedua) setelah Aristoteles.

Abd ar-Rahman al-'Ak, menggunakan istilah falsafi al-Kalamî untuk menyebutkan tafsir falsafi, dalam perkembangannya ia menyebutkan bahwa perkembangan kajian filsafat kalamiyah, mulai semenjak diterjemahkannya filsafat Yunani kedalam bahasa Arab, dalam istilah lain ia menyebutkan karena hembusan angin filsafat Yunani. Sehingga bercampurlah pembahasan tentang al-Kaun al-Mahshus dari ilmu-ilmu ghaib dengan pemahaman al-Jahmiyah dan al-Mu'atazilah, hal tersebut menimbulkan perdebatan kalamî seputar pemikiran-pemikiran yang masuk kedalam dunia Islam, sehingga perdebatan tersebut menghasilkan interpretasi terhadap ayat-ayat mutasyābihāt dan penatakwil sifat-sifat Tuhan yang sesuai dengan arah dan pendapat masing-masing.<sup>18</sup> Seperti kelompok Al-Jahmiyah merukan kelompok pertama yang menyerukan pemabatalan dan penafian sifat-sifat Tuhan, dan mengatakan bahwa Alquran adalah makhluk, tokoh aliran ini adalah al-Jahm bin Shafwan gurunya al-Jād bin Dirham.<sup>19</sup>

Selain kelompok al-Jahmiyah, Al-Mu'tazilah membicarakan tentang hal yang ghaib-ghaib dan sifat-sifat, dan merekalah yang melontarkan ide tentang apakah sifat-sifat 'Ain zat maka tidak ada makna baginya? Atau sifat selain zat, maka dia merukan zat lain bersamaan dengan zat Allah? Dan apabila sifat adalah zat; apakah dia qadim dan Allah juga qadim, dan seterusnya.<sup>20</sup> Gagasan-gagasan di atas muncul disebabkan oleh pengaruh filsafat Yunani dan pemikiran Persia, ketika diterjemahkan kedalam bahasa Arab dan dipelajari oleh sekelompok muslim. Filsafat adalah pondasi awal dalam memikirkan al-'Alam al-Mahshus berdasarkan akal semata.

Abd ar-Rahman al-'Ak menambahkan bahwa sesungguhnya pemikiran manusia tidak sanggup untuk memperoleh *ma waraa al-mahshus*, karena akal

terhenti didepan hal yang ghaib, ia buta dan tuli. Karena apa yang di balik wujud tidak ada jalan untuk memperoleh hakikatnya dengan indra pikiran. Dengan demikian al-'Ak mengatakan bahwa berfikir filsafat adalah kesalahan yang besar dan kesesatan yang keji.<sup>21</sup> Karena pembahasan filsafat tentang ilahiyāt berdasar-baskan *al-Qiyas al-Tamstili* yang sama saja antara yang asal dan furu' atau berdasar-baskan *al-Qiyas al-Syumuli* yang sama pada afradnya. Firman Allah Qs. Al-Syura' ayat 11.

فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ  
أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

“(Dia) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha Mendengar dan Melihat”. [Qs. Al-Syura/42:11]

Fakhruddin al-Razi, menjelaskan bahwa makna ayat *laysa kamitslihi sya'un*, ulama tauhid telah sepakat baik ulama terdahulu maupun ulama sekarang, mengatakakan bahwa ayat tersebut menafikan keadaan Allah SWT memiliki *jism* yang tersusun dari anggota-anggota dan bagian-bagian yang terdiri dari tempat dan *jihah*.<sup>22</sup> Karenanya, maka tidak boleh dikatakan bahwa ada permasalahan bagi Allah. dan persoalan *ilahiyāt* tidak ada jalan lain untuk memperolehnya melainkan dengan jalan meyakininya.

*Penafsiran* terhadap Alquran secara falsafi relatif banyak ditemui dalam sejumlah kitab tafsir yang membahas ayat-ayat tertentu yang memerlukan pendekatan secara falsafi, namun demikian secara spesifik tafsir yang menggunakan pendekatan falsafi secara keseluruhan terhadap semua ayat Alquran relatif tidak begitu banyak.<sup>23</sup> Diantara kitab tafsir yang menggunakan corak ini adalah *tafsir Al-Quran al-Karim* karya Shadr al-Mutaalihin al-Siyraziy.<sup>24</sup> Namun penulis belum menemukan kitab tersebut. Fushus al-Hikam karya al-Farbī, Rasāil karya Ibnu Sinā, dan Rasāil Ikhwan as-Shafa oleh Ikhan as-Shafa. Untuk melihat klasifikasi atas tafsir falsafi atau disebut juga dengan cirri-ciri tafsir falsafi, perhatikanlah penjelasan berikut ini.

### 3. Ciri-ciri tafsir falsafi

Setiap corak ataupun metode dalam penafsiran Alquran memiliki ciri masing-masing. Muhammad Ali ar-Ridhā'ī al-Isfāhani memberikan karakteristik tafsir falsafi sebagai berikut.

- a. Penafsiran ayat-ayat Alquran berhubungan dengan wujud Allah dan sifat-sifat-Nya.
- b. Memperhatikan ayat-ayat mutasyābihāt
- c. Menakwilkan zahir Alquran dan merekonsiliasikan antara pendapat filsafat dengan ayat-ayat Alquran, serta mengambil ayat-ayat yang sesuai dengan filsafat
- d. Memanfaatkan akal dan bukti (burhan) dan mengadopsi pendekatan Ijtihad, dan rasional dalam tafsir
- e. Motif untuk interpretasi adalah pertahanan pandangan filosofis dan teori-teori filsafat pada khususnya<sup>25</sup>

Karakteristik yang ditawarkan oleh Muhammad Ali ar-Radhā'î al-Isfāhani di atas, mesti dipahami bahwa yang menjadi ciri dari kajian tafsir falsafi adalah penafsirannya dominan mengenai wujud dan sifat Allah dengan menggunakan pendekatan filsafat, kecenderungan tafsir falsafi menjelaskan tafsir dari ayat-ayat mutasyābihāt,<sup>26</sup> menakwilkan zhahir ayat-ayat Alquran dan merekonsiliasikannya dengan filsafat, artinya adalah menjelaskan ayat-ayat Alquran tentang kesesuaiannya dengan filsafat, dengan demikian maka pendekatan ini akan memanfaatkan akal dan burhan dan mengadopsi pendekatan ijtihad dalam menafsirkan Alquran, hal yang menarik untuk dikritisi dari ciri yang diberikan ar-Radhā'î di atas adalah motif interpretasi dengan pendekatan filsafat adalah untuk mempertahankan pandangan filosofis dan teori-teori filsafat pada khususnya. Penulis melihat ini sedikit berlebihan, mengingat pendekatan filsafat apabila digunakan untuk menafsirkan Alquran tentu akan menghasilkan pemahaman yang rasional, sistematis, radikal, universal dan tentunya ini adalah ciri khas dari filsafat itu sendiri, yang menjadikan kajian tafsir falsafi menjadi istimewa dari pendekatan lainnya.

Ciri-ciri tafsir falsafi yang telah dikemukakan oleh ar-Radhā'î, sesuai dengan yang di sebutkan oleh al-Dzahabi.<sup>27</sup> Al-Dzahabi mengatakan bahwa tafsir falsafi, menggunakan pentakwilan terhadap nushus al-Diniyah dan hakikat syariah, menyesuaikan dengan pemikiran filsafat, dan atau menggunakan pendekatan filsafat dalam menafsirkan Alquran.

#### **4. Sumber-sumber tafsir falsafi**

Muhammad Ali ar-Ridhā'î al-Isfāhani menjelaskan bahwa yang menjadi rujukan atau sumber-sumber dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran secara falsafi adalah merujuk pada:<sup>28</sup>

**a. *Ittijāh al-Falsafiyah al-Masyā'iyah fi al-Tafsīr***

Istilah falsafah al-Masyā'iyah (peripatetic)<sup>29</sup> ini berdasarkan kepada metode falsafi yang merujuk pada akar pemikiran Aristoteles. Ibnu Sina [428] dianggap yang paling menonjol dalam filsafat al-Masyā'iyah. Ia membuktikan dengan penulisan kitab al-Syifa yang tercakup didalamnya pemikiran filsafat.

**b. *Ittijāh al-Falsafah al-Isyraqiyah[timur] fi al-Tafsīr***

Yakni ittijāh al-Falsafah yang merujuk pada akar pemikiran New Platinus (al-Afathaniyah al-Jadidah), dan pada filsafat Iran Klasik (al-Qudama'), diantara tokohnya di dunia Islam yang paling berpengaruh adalah syihab al-Dīn al-Sahrwardī (549-587 H). dialah yang memberikan kontribusi besar terhadap corak falsafi isyraqiyah.

**c. *Ittijāh al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Tafsīr***

Corak ketiga ini adalah menggabungkan corak filsafat al-Masyā'iyah dengan filsafat al-Isyrāqiyyah. Al-Mula Sadrā al-Syīrazī (1050 H) adalah tokoh yang memadukan dua corak ini dalam penafsiran Alquran.

Lebih lanjut Muhammad Ali ar-Ridha'i al-Isfahani menyebutkan bahwa ketiga sumber yang telah dikemukakan di atas, yang menjadi focus penafsiran dengan pendekan filsafat adalah ayat-ayat tentang; Itsbat Wujud Allah, hakikat wujud Allah dan sifat-sifatnya, tauhid tingkatan dan marhalahnya, masalah al-Nafs, masalah al-'Aql, masalah al-'aliyah, dan masalah al-'Ijaaz.

## **5. Perdebatan Tafsir Falsafi**

Mendiskusikan tafsir falsafi, sebagaimana yang penulis sebut di pendahuluan, tidak terlepas dari pro dan kontra. Tentunya kelompok yang pro dan kontra memiliki argumentasi terhadap penerimaan dan penolakan mereka akan tafsir falsafi memiliki agrumenasi yang beragam. Dalam hal ini penulis menggunakan istilah penentang tafsir falsafi dan pendukung tafsir falsafi.

### **1) *Penentang tafsir falsafi***

Perdebatan tafsir falsafi, cikal bakalnya sudah dimulai semenjak perdebatan ulama tentang tafsir *bi al-Ra'y*. Tafsir *bi al-Ra'y* diperdebatkan karena menafsirkan Alquran menggunakan *ra'y*. Salah satu argumentasi yang digunakan untuk menentang tafsir *bi al-Ra'y* adalah hadis Nabi SAW “orang yang mengin-

terpretasikan Alquran berdasarkan pendapatnya (ra'y), maka ia sedang menyediakan tempat duduknya di neraka". Imam al-Tirmidzi meriwayatkan hadis sebagai berikut:

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكَيْعٍ حَدَّثَنَا سُؤَيْدُ بْنُ عَمْرٍو الْكَلْبِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « اتَّقُوا الْحَدِيثَ عَنِّي إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ».<sup>3</sup>

(Tirmidzi berkata) Suufyān bin Waki' menceritakan kepada kami, (Sufyan berkata): Suwaid bin `Amr al-Kalbi menceritakan kepada kami, (Suwaid berkata): Abu `Awānah menceritakan kepada kami dari `Abd alA`lā dari Sa`id bin Jubair dari Ibn `Abbas dari Nabi Saw, beliau bersabda; takutlah kalian (hatihati dalam memegang) hadishadis dariku kecuali yang benarbenar telah aku ajarkan kepada kalian, barangsiapa berbohong atas namaku secara sengaja, maka hendaklah dia menempati tempat duduknya dari api neraka, siapa yang mengatakan sesuatu tentang alQur`an dengan ra'yunya maka hendaklah ia menempati tempat duduknya dari api neraka. [HR. al-Tirmidzi]

Abbdullah Saeed<sup>31</sup> menambahkan argumentasinya dengan menggunakan hadis lain yang mengungkapkan pandangan bahwa tafsir bi al-Ra'y dilarang berdasarkan implikasi: "orang yang mengatakan sesuatu tentang Alquran berdasarkan opininya (meskipun itu) benar telah melakukan kesalahan". Argument tersebut juga didukung oleh ayat Alquran, Qs. Ali Imaran/3: 7

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

Dia-lah yang menurunkan Al Kitab) Alquran) kepada kamu. Di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat, itulah pokok-pokok isi Al qur`an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyaabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." Dan tidak dapat me-

*ngambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.*  
[Qs. Ali Imran/3:7]

Sebahagian mufassir menafsirkan ayat di atas, dan mereka menyatakan bahwa tafsir ayat-ayat *mutasyābihāt* hanya diketahui oleh Allah, sehingga banyak ulama yang mencela setiap usaha untuk menafsirkan ayat-ayat tersebut. Diantara ulama yang menolak untuk menafsirkan ayat-ayat *mutasyābihāt* adalah Hamabali (L.780 M, Ibn Taimiyah (1263-1328 M), dan Ibn Katsir [w.774/1373], mereka menolak semua tafsir yang berbentuk nalar, sehingga Ibn Taimiyah mengatakan sebagaimana dikutip oleh Abdullah Saeed dalam bukunya, bahwa;

‘orang yang berpaling dari pandangan sahabat, tabi’in dan tafsir mereka, dan menerima apa yang bertentangan dengan pandangan mereka, berada dalam kekeliruan. Dia adalah ahli bid’ah bahkan jika dia adalah seorang mujtahid yang notabene jika salah dalam berijtihad akan dimaafkan.’<sup>32</sup>

Pendapat Ibn Taimiyah tersebut menunjukkan bahwa ia lebih tertarik untuk mempertahankan pendapat dan pandangan ulama salaf dalam hal tafsir Alquran. Disamping argumentasi di atas, juga dilontarkan argumentasi bahwa tafsir falsafi sangat bertentangan dengan Agama Islam, dan penafsiran dengan metode falsafi ini jauh dari pemahaman nash, sehingga apabila dilakukan, maka akan sama dengan menjadikan agama sebagai filsafat.<sup>33</sup>

Di antara penentang keras para filosof dan filsafat serta penafsiran mereka terhadap ayat-ayat Alquran adalah Hujjah al-Islām al-Imām Abū Hāmid al-Ghazālī, ia menulis sebuah kitab berjudul *al-Irshād* untuk menolak paham mereka,<sup>34</sup> karena al-Ghazali melihat telah banyak terjadi penyimpangan dalam berfikir filsafat, sehingga ia pun mengkritik para filosof dengan buku ‘*at-Tahafut al-Falasifah*’ dan buku ‘*al-Munqiz min al-dhdhalal*’.

## 2) Pendukung tafsir falsafi

Kendatipun banyak yang menentang dan apatis terhadap keberadaan tafsir falsafi, namun pemikiran-pemikiran filsafat ini memberikan kesempatan kepada pemikiran seseorang untuk diarahkan kepada upaya memberikan satu kebenaran atas suatu ajaran. Berikut ini adalah kelompok yang pro terhadap kajian tafsir falsafi.

Golongan yang mengagumi dan menerima filsafat meskipun didalamnya terdapat ide-ide yang bertentangan dengan nash-nash syar’i. Kelompok ini berupaya mengkompromikan antara filsafat dan Agama serta berusaha untuk menyingkapkan segala pertentangan tersebut, namun usaha mereka belum

mencapai titik temu secara final, melainkan masih berupaya memecahkan masalah secara setengah-setengah, sebab penjelasan mereka tentang ayat-ayat Alquran semata-mata berangkat dari sudut pandang teori filsafat yang didalamnya banyak hal tidak mungkin diterapkan dan dipaksakan terhadap nash-nash Alquran.<sup>35</sup>

Argumentasi lain, yang mendukung keberadaan tafsir falsafi adalah bahwa antara falsafah dengan agama Islam tidak ada pertentangan yang signifikan, pada prinsipnya wahyu Allah SWT itu tidak bertentangan dengan akal, karena banyak ayat juga membicarakan supaya manusia menggunakan akalnya, seperti ungkapan ayat, *afala taqilu*, *afala tatabaddrun*, *afala tatazakkarun*, *afala tafakkarun*, dan sebagainya. Itu semua menunjukkan betapa Allah sangat mengharapkan manusia untuk menggunakan akalnya, dalam segala hal, termasuk dalam menafsirkan Alquran. Raghīb al-Ashfahānī menjelaskan akal adalah kekuatan untuk menerima ilmu, dan dikatakan juga ilmu yang bermanfaat bagi manusia disebabkan oleh akalnya.<sup>36</sup> Argument Raghīb al-Ashfahānī berdasarkan firman Allah, Qs. al-‘ankabut ayat 43;

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ

*Dan perumpamaan-perumpamaan ini Kami buat untuk manusia; dan tiada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu. [Qs. Al-‘ankabut/29:43]*

Dalam rangka untuk meoptimalkan fungsi akal, maka tafsir falsafi menawarkan metode sinergis, dengan merekonsiliasikan (mengintegrasikan) agama dengan filsafat, yang dimanifestasikan dalam bentuk pentakwil terhadap nash-nash Alquran, terutama ayat-ayat yang *mustasyābihāt*, sebagaimana indikasi dalam Qs. Ali Imran/3:7. Pentakwilan yang dilakukan terhadap ayat-ayat tersebut, sudah barang tentu memberikan kejelasan sesuai dengan pola pemikiran nalar serta kaidah-kaidah berfikir logis lainnya.

Abdullah Saeed mengatakan bahwa Ibnu Rusd (w. 595/1198), berargumen bahwa tafsir berbasis nalar (takwil) esensial untuk mengkomunikasikan pesan-pesan Alquran, lebih lanjut Ibnu Rusyd mengatakan bahwa syariat berbicara pada manusia dengan kapabelitas intelektual dan psikologis yang berbeda-beda. Perbedaan tersebut bagi Ibnu Rusyd mengharuskan cara berinteraksi dengan Alquran dalam level yang berbeda. Terkait dengan takwil Ibnu Rusyd meyakini ada dua tipe teks syariah, yaitu teks yang tidak bertentangan dengan apa yang dituntut oleh nalar yakni ayat-ayat *muhkām*, dan teks yang terdapat kcontradikif dengan nalar, yakni ayat-ayat *mutasyābihāt*. Tipe ayat yang kedua ini memerlukan

takwil untuk menjelaskannya.<sup>37</sup>Disinilah posisi tafsir falsafi untuk menjelaskan ayat-ayat *mutasyābihāt* secara filosofis.

## 6. Rekonsiliasi Tafsir dan Filsafat

Pertanyaan yang mesti dijawab adalah bagaimana cara merekonsiliasikan tafsir dan filsafat? Pertanyaan ini dapat dijawab dengan dua cara, seperti yang ditawarkan oleh al-Dzahabi,<sup>38</sup> yaitu; cara *pertama*, dengan cara mentakwilkan nash-nash agama dan hakikat-hakikat syariat dengan pandangan filsafat. Artinya, mereka menundukkan nash-nash Alquran pada pandangan-pandangan filsafat agar keduanya nampak seiring sejalan.

Cara kedua, menjelaskan (mensyarah) nash-nash agama dan hakikat-hakikat syariat dengan teori-teori dan pandangan-pandangan (analisis) filsafat. Mereka menempatkan pandangan para filosof sebagai bagian primer yang mereka ikuti, dan menempatkan Alquran sebagai bahagian sekunder yang mengikuti filsafat. Artinya, filsafat melampaui Alquran. Cara ini lebih berbahaya dari cara yang pertama. Kelompok ulama yang kontra atau tidak menyetujui tafsir falsafat beranggapan bahwa disiplin ilmu filsafat banyak bertentangan dengan akidah.<sup>39</sup> Mereka menolak ilmu-ilmu yang bersumber dari buku-buku karangan filosof. Mereka menyerang faham-faham yang dikemukakan di dalamnya, membatalkan argumen-argumennya, dan mengharamkannya untuk membacanya. Di antara penentang al-Ghazali, ia melihat telah banyak terjadi penyimpangan dalam berfikir filsafat, sehingga ia pun mengkritik para filosof dengan buku 'at-tahafut al-Falasifah' dan buku 'al-munqiz minadhdhalal'.

Pola rekonsiliasi yang ditawarkan di atas, penulis melihat cara pertama yakni menakwilkan teks-teks agama dan hakikat syariah dengan epistemologi falsafi, sehingga akan memunculkan pemahaman yang kolektif dan mudah untuk dipahami, sehingga dengan cara ini, filsafat dan agama dapat disatukan. Dan pendekatan filsafat untuk menafsirkan Alquran juga dapat dipahami. Tentunya pemahaman seperti ini hanya dapat dipahami oleh orang yang mengakui adanya takwil dalam ayat-ayat *mutasyābihāt* sebagaimana yang telah dijelaskan dalam Qs. Ali Imara/3:7.

Kerangka pikir tafsir falsafi, bermula dari tafsir bi al-Ra'y, dari tafsir bi al-Ra'y tersebut lahirlah berbagai corak atau itijah tafsir, seperti fiqh, sufi, dan termasuk tafsir falsafi sendiri. Artinya tafsir falsafi adalah buah karya dari tafsir bi al-Ra'y, yang merupakan tafsir bi al-Ijtihad. Inilah maksud dari ungkapan Ibnu Rusyd di atas, bahwa Alquran dalam aspek lain perlu pentakwilan. Menakwilkan ayat-ayat Alquran, inilah konsep (domain) tafsir falsafi dalam rangka merekon-

siliasikan antara Alquran dengan filsafat. Dengan demikian secara argumentative keberadaan tafsir falsafi merupakan suatu keniscayaan dalam khazanah ilmu Alquran dan tafsir.

## 7. Kelebihan dan kelemahan Tafsir Falsaf

Setiap teori ataupun metode dalam sebuah penafsiran tentu memiliki plus dan minusnya. Kelebihan tafsir falsafi antara lain adalah menghasilkan penafsiran yang kolektif dan menunjukkan betapa luasnya makna Alquran dengan cakupan fisafat. Pendekatan tafsir falsafi dapat menambah khazanah pemikiran atau sumbangan pada perkembangan ilmu pengetahuan Islam, khususnya dalam bidang ilmu tafsir dan fisafat. Di samping itu, penafsiran dengan menggunakan pendekatan filsafat terbilang rumit, karena membutuhkan penjelasan yang lebih mendalam karena tidak semua orang mempunyai kemampuan dalam bidang tersebut. Karenanya, memperdalam tafsir falsafi akan menjadikan Alquran seperti cakrawala yang mampu didekati dengan pendekatan apapun.<sup>40</sup>

Disamping kelebihan di atas, tafsir falsafi memiliki kelemahan. Diantara kelemahan dari pendekatan falsafi secara umum adalah pola bernalar fisafat. Karena nalar filsafat pada dasarnya adalah disiplin ilmu yang bukan dari Islam sendiri, berdasarkan itu ada kekhawatiran berlebihan terhadap penafsiran yang menggunakan pendekatan filsafat, karena akan membahayakan akidah Islam dan akan membuat orang menjadi zindik seperti yang dikatan al-Ghazali dan Ibn Shalah dalam muqaddimah Ilmu Mantiq (*îdhah al-Mubhām*). Selain itu, penafsiran bercorak filsafat ini sering terlihat terlalu mendalam dalam memaknai ayat, sehingga terkadang kesannya berlebihan.

## 8. Tokoh, kitab dan penafsirannya

Keberadaan tafsir falsafi sudah barang tentu ada tokoh-tokohnya. Diantara tokoh-tokoh dalam bidang tafsir falsafi ini, seperti yang dikatakan oleh al-Dzahabî adalah sebagai berikut:

### 1) *al-Farābī*

Al-Farābī nama lengkapnya adalah Abu Nasr Muhammad Ibnu Muhammad Ibnu Tarkhan Ibnu Auzalagh yang biasa di sebut al-Farābī (870–950M).<sup>41</sup> ia adalah seorang Muslim keturunan Parsi, yang dilahirkan di Wasij, Distrik Farab (Turkestan). Sebutkan Al-Farābī diambil dari nama kota Farab, di mana ia dilahirkan pada tahun 257 H /870 M dan wafat pada tahun 339 H.<sup>42</sup> Ayahnya bernama Muhammad Ibn Auzalgh adalah seorang Jendral Panglima Perang Persia.

Ayahnya adalah seorang Iran dan kawin dengan wanita Turkestan. Kemudian ia menjadi Perwira tentara Turkestan. Karena itu, Al-Farabi dikatakan berasal keturunan Turkestan.

Di antara karangannya ialah: <sup>43</sup>1) *Aghradlu ma Baḍa at-Thabi'ah*, 2) *Al-Jam'u baina Ra'yai al-Hakimain*, 3) *Tahsil as-Sa'adah*, 4) *'Uyun ul-Masail*, 5) *Ara'yu Ahl-il Madinah al-Fadilah*, 6) *Ih-Sha'u al-Ulum*, 7) *Maqalat fi Ma'any al-'Aql*, 8) *Ihsa' Al Ulum*, 9) *Fushul al-Hukm*, 10) *Al-Siyat Al Madaniyyat*, 11) *Risalat Al Aql* dan lain-lain.

Dari sekian banyaknya karya al-Farabi, adalah buku, *Fuṣūṣul Hikām*, yang menjadi perbincangan dalam kajian tafsir falsafi yang penulis maksud. Karena *Fuṣūṣul Hikām* mengandung berbagai penafsiran terhadap ayat-ayat Alquran dengan menggunakan pendekatan filsafat. Contoh penafsirannya adalah sebagaimana di ungkapkan oleh Al-Zahabi.<sup>44</sup> Al-Zahabi memaparkan bahwa al-Farabi dalam menafsirkan Qs. Al-Hadid/57:3;

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*Dialah Yang Awal dan Yang Akhir Yang Zhahir dan Yang Bathin dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu. [Qs. Al-Hadid/57:3]*

*Huwa al-awwalu wa al-akhiru* ditafsirkan oleh Al-Farabi berdasarkan pendapat Aristoteles, dengan mengatakan keqadiman alam, ia mengatakan 'sesungguhnya Allah awal dari jihat, dan dari-Nya bersumber segala yang ada selain Dia. Awal dari jihat bermakna sesungguhnya seluruh zaman disebabkan pada-Nya dengan keberadaannya.<sup>45</sup> Maksudnya adalah bahwa sesungguhnya alam semesta itu dari Allah dan bersandar kepada-Nya, dengan bersandarnya segala sesuatu yang ada itu kepada Allah Swt., maka keberadaan Allah Swt. lebih dahulu dari pada apa yang ada di muka bumi ini. Lalu al-Farabi melanjutkan penafsiran *al-akhiru*, akhir adalah kesudahan sesuatu. Akhir dari jihat maksudnya adalah sesungguhnya seluruh zaman terakhir darinya, dan tidak ada zaman terakhir dari al-Haq.

*Wa al-Zhahiru wa al-Bathinu*, al-Farabi menjelaskan bahwa 'tidak ada wujud yang lebih sempurna dari pada wujud Allah, maka tidak ada hal yang tersembunyi dari kekurangan wujud, maka itu adalah dalam zat-Nya yang zhahir, dan karena bersangatan zhahir maka Dia bathin, dan dengan-Nya tampak setiap yang tampak, seperti matahari, ia menampakkan segala yang tersembunyi, dan menyembunyikan tidak karena tersembunyi' dan al-Farabi menjelaskan makna dari *al-bathin* adalah 'Allah bathin karena sesungguhnya Dia sangat nyata, dengan sangat nyata-Nya maka ia tersembunyi (bathin).<sup>46</sup> Maksud yang hendak di-

sampaikan oleh al-Farābī adalah Allah dengan azh-Zhair, dan bersangatan Zhar hir, akan memunculkan yang bathin, karena Allah bathin, karena tidak bisa di indrai oleh manusia. Sama halnya dengan contoh mata hari yang disebutkannya di atas. Bahwa mata hari dengan sinarnya yang sangat kuat, akan mengakibatkan ia menjadi bathin bagi orang yang melihatnya, karena dengan pancaran yang sangat kuat akan menghalangi indera untuk memperolehnya/melihatnya.

## 2) *Ibnu Sīnā*

Nama lengkap dari *Ibn Sīnā* adalah al-Raīs Abū ‘Alī al-Ḥusain bin ‘Abdullāh bin Hasan bin ‘Alī bin Sīnā. Ia lahir di Bukhara pada tahun 370 H/980M.<sup>47</sup> Ayahnya termasuk golongan orang yang mulia. Ia sudah hafal Alquran pada usia 10 tahun. Ia juga mempelajari seni, sastra, hisab, aljabar. *Ibnu Sīnā* belajar ilmu mantiq pada Abū ‘Abd Allāh al-Tanlī serta belajar ilmu sosial dan ketuhanan. *Ibnu Sīnā* terkenal dengan kemahirannya dalam ilmu kedokteran sudah tampak semenjeka berusia usia 16 tahun, sehingga ia banyak menulsi buku-buku tentang kedokteran.

Karya ilmiah Ibn Sina meliputi berbagai cabang ilmu pengetahuan, yaitu fisika, matematika, logika, metafisika, kedokteran dan lain-lainya, yang seluruhnya berjumlah 267 buku. Ditulis dalam bahasa Arab atau Iran yang terjemahan latinya di temukan pada Syllabus Universitas Eropa Madyakala, antara lain:

- a) *Al-Qunun fi’l-tibb*, ensiklopedi medis. Cetakan pertama dari teks Arab di Roma; terjemahan latin dan Gerard Cremona (1187), di cetak di Milan 1473, Padua 1476, Venesia 1482.
- b) *Kitab al-Shifa* (penyembuhan), karya ensiklopedi mengenai ilmu fisikma, matematika, logika dan āmetafisika; latinya *Sanatio*, Venetia 1495; memuat al-kitab al-nafs (deanima, dalam *Avicenna Latinus*, Louvania Leiden 1968, oleh Ny. S. Van Rieft)
- c) *Kitab al-Najal*, ringkasan kitab al-shifa; latinya: *Salus metaphisices Compedium* dari Mrg. Nematullah Carane, Inst Orient, Roma 1926; Inggrisnya: *Vicenna’s psyhology* dari Rahman, Oxford 1952.
- d) *Al-Isharat wal tanbihat*, Perancis *Livers des directive et des remarques* oleh Ny. A. Goichon, UNESCO Paris-Beirut 1951, 522 hlm.
- e) *Mantiq al-mashiriyyin* (logika Timur), Kairo 1910
- f) *Hayy ibn Yaqzan*, terjemahan Perancis oleh Ny. Goichon, Paris 1959, tafsir pada Anawiti 1947.<sup>48</sup>

g) *Rasail Ibn Sina*, dll.

Dari sekian banyaknya karangan Ibn Sinā, yang menjadi sorotan dalam tulisan ini adalah kitab *Rasail* nya, untuk meliiah bagaimana cara Ibnu Sinā menafsirkan Alquran. Sebelum masuk pada contoh penafsirannya, berikut ini akan di sajikan metode Ibna Sinā dalam dalam menafsirkan Alquran.

Ibnu Sinā disamping dia seorang filosof, dia juga seorang muslim yang beragama berdasarkan Alquran. Sebagai filosof ia memiliki motivasi tinggi untuk merekonsilasikan antara filsafat dan agama. Alquran sebagai pilar utama dalam dakwah Islam di rekonsiliasikan oleh Ibnu Sinā dengan teori-teori filsafat, yang jauh dari pertentangan antara keduanya.

Al-Zahabī menuturkan pandangan Ibnu Sinā terhadap Alquran dan pandangannya terhadap filsafat, lalu dia menjelaskan teori-teori filsafat pada nash-nash Alquran, setelah itu Ibnu Sinā menjelaskan (menafsirkan) Alquran dengan menggunakan teori filsafat murni. Dengan demikian maka cara Ibnu Sinā dalam menafsirkan Alquran adalah menjelaskan hakikat-hakikat agama dengan pemikiran filsafat. Cara itu ditempuhnya karena Ibnu Sinā berkeyakinan bahwa Alquran tidak lain ialah rumus-rumus (symbol-symbol) kenabian Muhammad SAW, untuk kebenaran. Lebih lanjut ia mengatakan bahwa Alquran bagi Nabi SAW adalah bukti atas kenabiannya, bahwa ucapannya adalah symbol dan lafaz-lafaznya adalah isyarat, sebagaimana dikatakan oleh Plato dalam kitab al-Nawamis 'Mereka yang tidak mengerti makna simbol para rasul tidak akan menerima kerajaan ilahi, seperti itu juga ungkapan para filosof Yunani, dan nabi-nabi mereka mempraktekkan pada kitab mereka symbol dan isyarat-isyarat, yang mana mereka mengisi rahasia mereka dengannya, seperti Pytagoras (W.495 SM), Suocrates (399 SM), dan Plato'.<sup>49</sup>

Atas dasar tersebutlah Ibnu Sinā, melihat nash-nash Alquran seperti symbol-symbol, yang tidak akan diketahui hakikatnya kecuali dengan keistimewaan permisalannya, maka ia menafsirkan Alquran dengan menggunakan teori-teori filsafat. Al-Dzahabī mengatakan dalam praktiknya Ibnu Sinā gagal, dan jauh dari hakikat agama dan jauh dari ruh Alquran al-Karim. Berikut ini adalah contoh dari penafsiran Ibnu Sinā pada Qs. Al-Haqah/69:17.

وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً

*Dan malaikat-malaikat berada di penjuru-penjuru langit .Dan pada hari itu delapan orang malaikat menjunjung Arsy Tuhanmu di atas kepala (mereka [Qs. Al-Haqah/69:17]*

Ibn Sinā menafsirkan عُرْشٌ dengan planet yang kesembilan, yang merupakan pusat dari tatsurya. Lebih lanjut ia mengatakan bahwa sesungguhnya perkataan *al-Mustafidh* tentang Allah bersila di 'arsy serta keadaannya adalah bahwa 'Arsy merupakan kesudahan yang maujudad dari aspek pisik. Keberadaan Allah di 'Arsy bukan dalam kondisi hulul. Adapun dalam pandangan filosof, bahwa mereka menjadikan planet yang kesembilan adalah akhir dari yang maujudad secara pisik, yang merupakan sumber tatasurya, dan disebutkan Allah SWT disana bukan atas dasar hulul seperti halnya yang dijelaskan oleh Aristoteles dalam kitab *sima' al-Kiyān*. Para hukama' kata Ibnu Sinā telah ijma' bahwa makna bi al-'Arsy adalah *huwa al-jazm* (pasti).<sup>50</sup>

Contoh lain dari penafsiran Ibnu Sinā adalah pada Qs. An-Nur/24:35.

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*Allah) Pemberi (cahaya) kepada (langit dan bumi). Perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam kaca) dan (kaca itu seakan-akan bintang) yang bercahaya (seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang berkahnya), yaitu (pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur) sesuatu (dan tidak pula di sebelah barat)nya, (yang minyaknya) saja (hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api). Cahaya di atas cahaya) berlapis-lapis, (Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. [Qs. An-Nur/24:35]*

Ibnu Sinā menafsirkan, *an-Nur* adalah *ism musytarak* yang memiliki dua makna, yakni makna dzaty dan makna musta'ar. Makna az-Dzati adalah *kamal al-Kasyf min haitsu huwa musy* (sesuatu yang sempurna lagi tipis) seperti yang dikatakan oleh Aristoteles. Maksudnya adalah *an-Nur* secara zatnya adalah sesuatu yang sempurna lagi tipis. Sementara makna musta'arnya ada dua bentuk yaitu, al-Khair (kebaikan) dan sebab yang menyampaikan pada al-Khair. Makna yang digunakan dalam konteks ini menurut Ibnu Sinā adalah makna musta'ar, yakni Allah Swt. *Khairu Dzatih*, dan Ia adalah sebab dari segala kebaikan, seperti itulah kata Ibnu Sinā dalam penjelasannya tentang dzatî dan ghairu dzatî. Makna '*al-Samawat wa al-'Ardh*' adalah ibarat dari kulli. Dan penafsiran dari

kata Allah '*misykah*' adalah ibarat dari al-'aqlu al-Hayûlânî dan an-Nafs al-Nâtiah. Karena *misykah* berada di dinding, tentu ia akan memancarkan cahaya yang kuat dan terang yang lebih. Seperti itu jugalah akal di serupakan dengan nur. Symbol dengan *misykah* adalah al-'aqlu al-Hayûlânî, yang nisbahnya pada akal mustafadh seperti nisbah *misykah* pada nur. Dann *mishbah* adalah ibarat dari akal mustafadh dalam praktiknya. Menisbahkan akal mustafadh pada al-'aqlu al-Hayûlânî sama seperti menisbahkan al-Mishbah pada *misykah*.<sup>51</sup>

Al-Dzahabî mengatakan bahwa praktik penafsiran yang telah dilakukan oleh Ibnu Sinâ sama seperti kelompok Bathiniyah dalam menakwilkan ayat-ayat Alquran, karena Ibnu Sinâ beranggapan bahwa Alquran merukan rumus dan isyarat untuk hakikat yang lain.

### 3) *Ikhwân As-Shafâ*

Ikhwân As-Shafâ adalah sebuah organisasi rahasia yang aneh dan misterius, yang terdiri dari para filsuf Arab Muslim, berpusat di Basra, Irak yang saat itu merupakan ibu kota Kekhalifahan Abassiyah berdiri sekitar abad ke-10 Masehi/ pertengahan abad ke 4 hijriah. Diantra anggota Ikhwan as-Shafa adalah Abu Sulaiman Muhammad 'Ali bin Ma'syar al-Bastanî, Abû al-Hasan 'Alî bin Hârûn al-Zanânî, Abû ahmad al-Maharjâni, al-'Aufi, dan zaid bin rafâ'ah. Kelompok tersebut berkumpul secara sembunyi-sembunyi dan mereka membahas kajian-kajian filsafat dari berbagai bentuk dan corak, sehingga mereka melahirkan mazhab tersendiri, yaitu khusus tentang pemabahasan filsafat Islam setelah mereka melakukan muthalaah terhadap filsafat Yunani dan Persia. Asas mazhab mereka adalah bahwa syariat Islam terinjak-injak oleh kebodohan dan bercampur dengan kesesatan, tidak ada jalan lain kecuali membasuh dan menyucikannya dengan filsafat.<sup>52</sup>

Penafsiran falsafi terhadap Alquran juga dijumpai pada kitab karangan Ikhwân al-Şhafa yakni ar-Rasail Ikhwân al-Şhafa. Ketika mereka menafsirkan surga dan neraka misalnya, Ikhwân al-Şhafa menafsirkan surga dengan alam perbintangan/tata surya dan neraka adalah alam di bawah bulan yaitu dunia. Pendapat mereka ini juga didasari pada hadis Nabi SAW. Sebagaimana sabdanya bahwa surga berada di langit dan neraka bereda di bumi.<sup>53</sup>Dikatakan pula bahwa lepas naiknya ke alam perbintangan sesungguhnya adalah lepasnya jiwa dari jasad (yang tidak mempunyai keburukan perilaku atau jiwa yang suci) menuju ke surga, yaitu alam perbintangan yang tidak dapat dijangkau oleh indera manusia. Sementara itu, jiwa kotor tidak dapat masuk ke dalam surga.

Selanjutnya, Ikhwân al-Şhafa juga menafsirkan QS. al-An'âm/6: 112:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ  
زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُمْ وَمَا يُفْتَرُونَ

*Dan demikianlah Kami jadikan bagi tiap-tiap nabi itu musuh, yaitu syaitan-syaitan) dari jenis (manusia dan) dan jenis (jin ,sebahagian mereka membisikkan kepada sebahagian yang lain perkataan-perkataan yang indah-indah untuk menipu) manusia .(Jika Tuhanmu menghendaki, niscaya mereka tidak mengerjakannya, maka tinggalkanlah mereka dan apa yang mereka ada-adakan. [Qs. Al-An'am/6:112]*

Ikhwān as-Shafā menafsirkan kata *syayāithin* sebagai “dengan jiwa yang buruk yang terlepas dari jasad dan tidak bisa dijangkau oleh indra.” mereka meyakini bahwa Alquran itu hanya simbol dari hakikat yang jauh melampaui pemikiran manusia. Nabi Muhammad Saw. memberikan kabar kepada umatnya dengan apa yang diberikan padanya dan apa yang diyakininya baik secara tersembunyi dan nyata; ia kemudian merumuskan hal tersebut dan menyampaikannya kepada manusia dengan lafadh *mushtarakah* dan makna yang mengandung takwil yang dapat dijangkau oleh pikiran manusia.<sup>54</sup>

Seperti itulah bentuk dan contoh penafsiran yang menggunakan pendekatan fisafat (tafsir falsafi). Al-Dzahabī, mengatakan bahwa sebahagian penjelasan Alquran dengan menggunakan filsafat ad menafsirkannya dengan menggunakan teori-teori filsafat murni, hal yang seperti itu tidak mungkin dapat dipraktikkan dalam menafsirkan Alquran dalam berbagai kondisipun.<sup>55</sup>

## Kesimpulan

Kehadiran tafsir falsafi dengan segenap pro dan kontranya, ini memperkaya khazanah keilmuan dalam Islam pada umumnya, bidang penafsiran pada khususnya. Pemikiran filosofis dalam mendekati Alquran dan menginterpretasikannya pada gilirannya akan mampu memberikan kontribusi positif bagi kemajuan umat Islam. Usaha ijtihadi yang dilakukan oleh ulama-ulama tafsir, terkait dengan menggunakan berbagai pola dalam mendekati Alquran serta epistemologinya, akan memberikan sumbangsih positif dalam memahami Alquran dan perkembangan ilmu pengetahuan setra menambah pengetahuan masyarakat secara rasional.

Usaha yang telah dilakukan oleh Al-Farabi, Ibnu Sina, dan Ibn Misykawaih, perlu diberikan apresiasi, kendatipun mendapatkan penolakan dair berbagai kalangan, namun demikian usaha yang ditamakkan oleh mereka tersebut telah membuka jalan untuk menyelami Alquran secara filosofis. Dalam

perkembangannya terlihat stagnan pertahian mufassir dalam kajian tafsir falsafi ini, kendatipun demikian penafsiran seperti ini masih digeluti oleh segelintir orang, seperti mula sadra dan para pemikir kontemporer lainnya, termasuk di Indonesia Amin Abdullah misalnya dalam tulisannya *Lokalitas, Islamitas, dan Globalitas Tafsir Falsafi dan Perkembangan Pemikiran Peredaban Islam*, mengharapkan adanya penelitian khusus tentang tafsir falsafi, dan ia berharap agar tafsir falsafi memberikan solusi alternative dalam khazanah kajian tafsir Alquran

Penulis berharap akan lahir sebuah penelitian yang konferhensif dalam bidang tafsir, baik tesis maupun disertasi yang menfokuskan kajiannya terhadap epistemologi tafsir falsafi. Supaya khazanah keilmuan dalam bidang tafsir terus berkembang tidak stagnan.

## Daftar Kepustakaan

- Achmadi. Asmoro, 2005, *Filsafat Umum*, Jakarta: Rajawali Press.
- Ali Iyyaziy, Al-Sayyid Muhammad, 1414 H, *al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manahijuhum*, Taheran: Wazarah al-Saqafah al-Irsyad al-Islami.
- al-'Ak, Khalid Abd ar-Rahman, 1406 H/ 1987 M *Buhus fi al-'Ulum Al-Quraniyah Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduh*, Bairut: Dar al-Nafāis.
- Baidan, Nasaruddin. 2005, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet.ke II.
- al-Dzahabiy, Muhammad Husain. 1995, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Qahirah: Maktabah al-Wahbah.
- Hanafi, A. 1981, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: PT Bulan Bintang.
- Ismail, Muhammad Al-Bakr, 1991, *Dirasat fi ulum Al-Quran*, Dar Al-Manar.
- Jum'ah, Muhammad Latif. 2012, *Tarikh Falāsifah al-Islāmi*, al-Qāhirah: Hadāwī.
- Lien Iffah, dkk, 2017, *Paradidma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualitas adas Al-Quran*, Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, Cetakan ke-3.
- Muhaimin dkk. 1994, *Dimensi-Dimensi Studi Islam*, Surabaya: Karya Abditama.
- Muhammad Ali ar-Ridha'i al-Isfahani, *Durus Fi Al-Manhaj Wa Al-Ittijahat Al-Tafsiriayah Lilqur'an*, t.tp. Maktab al-Takhthith wa Taqniyah al-Ta'lim.
- al-Razi, Fakhrudin. 1414 H/ 1994 M, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Bairut: Dār al-Fikr.
- Saeed, Abdullah, t.th. *Interpreting the Qur'an: Toward a Cantemporary Approach*, t.tp:t.p
- Sudarsono, 2004, *Filsafat Islam*, Jakarta: PT. Rineka Cipta. Cet Ke- 2.

- Syihab, Muhammad Quraisy dkk, 1999, *Sejarah dan Ulum Al Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Tafsir, Ahmad. 2005. "*Filsafat Umum*". Bandung: PT Rosda Karya.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. Ke.I, Jakarta: Balai Pustaka.
- Yacub, A. Tasman. 1999, *Filsafat Islam*, Padang: Iain Imam Bonjol Press.
- Zar, Sirajuddin. 2007, *Filsafat Islam, Filosof dan Filsafatnya*, Jakarta. PT. Rajagrafindo Persada
- Al-Iraqy, Muhammad Athif. 1978, *Al Falsafat Al Islamiyyat*. Kairo: Dar Al Ma'arif.
- al-Khâliidiy, Shâlah Abd al-Fattâh, 2002 *Ta'rif al-Dârisîn bi Manâhij al-Mufasssirîn*, Damaskus: Dar al-Qalam.
- Suma, Amin Muhammad, 2004, *Studi Ilmu-ilmu Al-Quran*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- As-Syayuthi, *Al-Itqan fi Ulum Al-Quran*, juz 2, Dar Al-Fikr
- al-Shabûniy, Muhammad 'Aliy, 2003, *Al-Tibyân fi 'Ulum Al-Quran*, Jakarta: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- al-Dzahabi, Muhammad Husain, 2005 M/1426 H. *Tafsir al-Mufasssirun*, al-Qâhira: Dar al-Hadîs.
- al-Zarqânîy, Muhammad abd al-'Azhim, 1995 *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm Al-Quran*, Beirut: Dar al-Kitâb al-'Arabiy.
- Yuyun Zunairoh, Penafsiran al-Quran dengan Filsafat, *Jurnal Empirisma* Vol. 24 No. 1 Januari 2015
- Miftachur Rosyidah, Tafsir Falsafi, *Jurnal Tribakti*, Volume 14 No.1 Januari 2005
- Abd Ghafir, al-Tafsir al-Falafasi Sebuah Kajian Filosofis, *Jurnal ae Risalah*, Volume 13,
- Abî 'Iysâ Muhammad bin 'Iysâ bin sûrah, *al-Jâmi' al-Shahîh wa Huwa Sunan al-Timidrî*, al-Qâhira: Dâr al-Hadîts, 1426 H/2005 M,
- Abî al-Qâsim al-Husain bin Muhammad bin al-Mufhaddhal al-Raghib al-Ash-fahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâdz al-Qur'an*, Bairut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1434 H/2013M,

## Catatan Akhir

1. Nasaruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, Cet.ke II, hal. 387.
2. Nasaruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*,... hal. 387-388
3. Nasaruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*,... hal. 388
4. Nasaruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*,... hal. 388.

5. Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. Ke.I, Jakarta: Balai Pustaka, hal. 992
6. Nasaruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir,...*, hal. 67
7. Muhammad 'Afif al-Dimyāti, *'Ulum at-tafsir Ushûlul wa Manâhijuh*, Siduarjo: Maktabah Lisan Arab, cetakan ke-3, 2017/ 1438 H, 2
8. Berdasarkan sumbernya, *tafsîr* dapat dibagi menjadi dua yaitu *tafsîr bi al-ma'tsûr* dan *tafsîr bi al-Ra'yi*. a. *Tafsîr bi al-Ma'tsûr/ Manqûl*, Terkait dengan poin ini ada tiga istilah yang memiliki makna sama yang sering dipakai, yaitu: *bi al-ma'tsûr*, *bi al-manqûl* dan *bi al-Riwâyah*. Kata *bi al-ma'tsûr* dipakai sebagai antonim *bi al-Ra'yi*, Kata *bi al-manqûl/naqli* dipakai sebagai antonim *bi ma'qûl/ 'aqli* dan *bi al-Riwâyah* berlawanan dengan *bi al-Dirâyah*. *Tafsîr bi al-ma'tsûr* secara bahasa terdiri dari dua kata yaitu *tafsîr* dan *ma'tsûr*. Sebagaimana yang dikutip oleh Shâlah abd al-Fattâh al-Khâlidîy dari *Mu'jam al-Washît*. Lebih lanjut lihat Shâlah abd al-Fattâh al-Khâlidîy (selanjutnya disebut dengan al-Khâlidîy), *Ta'rif al-Dârisîn bi Manâhij al-Mufasssîrîn*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 2002), hal. 199. Sedangkan secara terminologi *tafsîr bi al-ma'tsûr* adalah sebagaimana yang didefinisikan para ahli berikut ini: Muhammad Husain al-Dzahabiy mendefinisikan;

ما جاء في القرآن نفسه من البيان وتفصيل لبعض آياته، وما نقل عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم، وما نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نقل عن التابعين. من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتاب الكريم

*Sesuatu yang berasal dari al-Qur'ân berupa penjelasan atau uraian bagi sebagian ayatnya, atau sesuatu yang berasal dari Rasul (hadîts, penulis), atau yang berasal dari para sahabat ra dan dari tabi'in, selama (semua itu) berupa penjelasan atau uraian mengenai maksud Allâh Swt dari nash kitab al-Qur'ân. Lihat. Muhammad Husain al-Dzahabiy, al-Tafsîr wal-Mufasssîrûn, Qahirah: Maktabah al-Wahbah, 1995, Jilid II, hal. 163. Muhammad 'Abd al-'Azhîm al-Zarqâniy dan Muhammad 'Âliy al-Shabûniy memberikan pengertian;*

ما جاء في القرآن، أو السنة، أو كلام الصحابة، بيانا لمراد الله تعالى  
*Sesuatu yang berasal dari al-Qur'ân, atau Sunnah maupun perkataan sahabat yang menjelaskan maksud Allâh Swt (di dalam al-Qur'ân, penulis). Lihat Muhammad abd al-'Azhim al-Zarqâniy, Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm Al-Quran, Beirut: Dar al-Kitâb al-'Arabiy, 1995, Juz. II, hal. 12, atau lihat juga Muhammad 'Aliy al-Shabûniy, Al-Tibyân fi 'Ulum Al-Quran, Jakarta: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003, hal. 67.*

Jika dicermati definisi-definisi di atas, maka terdapat beberapa persamaan, dan perbedaan. Tetapi meski demikian penulis dapat dirumuskan bahwa; *Tafsîr bi al-ma'tsûr* adalah *tafsîr* yang berdasarkan riwayat yang *shahîh*. Terutama dengan Mana' Khalîl al-Qaththan, ia telah mewanti-wanti pendapat banyak kalangan yang meragukan *tafsîr bi al-ma'tsûr* karena banyak dipengaruhi oleh riwayat *isrâiliyât* dan riwayat yang *dha'îf*. Maka baginya sesuatu yang dikatakan

dengan *tafsîr bi al-ma'tsûr* mestilah bersumber dari riwayat yang *shahîh*. Penafsiran *Tafsîr bi al-ma'tsûr* dapat berupa *al-Qur'ân*, *Sunnah* dan perkataan sahabat. Khusus dengan perkataan *tabi'in* terdapat perbedaan di kalangan ulama.

Singkatnya *tafsîr bi al-ma'tsûr* adalah *tafsîr* yang berdasarkan pada riwayat yang *shahîh*, berupa *tafsîr al-Qur'ân* dengan *al-Qur'ân*, dengan *Sunnah*, atau dengan riwayat yang berasal dari para sahabat, serta menghindari pembicaraan yang tidak terkait langsung dengan penafsiran, selama tidak ada riwayat yang *shahîh* tentang itu.

- b. *Tafsîr bi al-Ra'yi/ al-Ma'qul*. Secara bahasa kata الرأي merupakan *mashdar* dari kata يرى رأى, yang di dalam pemakaiannya digunakan untuk penglihatan mata. Selain untuk istilah penglihatan mata, ia juga dapat digunakan terkait dengan اعتقاد (keyakinan), تدبير (pandangan) dan تفكير (pemikiran). Menurut Husain al-Dzahabiy juga dapat dipakai untuk makna إجتihad (ijtihad) dan قياس (qiyas). lihat Lihat Muhammad abd al-'Azhim al-Zarqâniy, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm Al-Quran*, Beirut: Dar al-Kitâb al-'Arabiy, 1995, Juz. II, hal. 12, atau lihat juga Muhammad 'Aliy al-Shabûniy, *Al-Tibyân fi 'Ulum Al-Quran*, Jakarta: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003, hal. 67. Selain dengan istilah *ra'yi*, *tafsîr* ini juga dikenal dengan istilah *'aqli* atau *nazhri*. Disebut dengan *tafsîr 'aqli* karena memang di dalam penafsirannya, seorang *mufassîr* sangat memberdayakan akal dan fikirannya. Sedangkan dinamakan dengan *nazhri* karena memang *tafsîr* ini merupakan hasil dari penelitian yang mendalam. Sedangkan menurut Istilah terdapat beberapa defenisi yang diberikan ulama yaitu: Menurut Mana' Khalîl al-Qaththan; هو ما يعتمد فيه المفسر في بيان المعنى على فهمه الخاص واستنباطه بالرأي المجرد

Yaitu *tafsîr* yang *mufassîrnya* di dalam menjelaskan makna hanya mengandalkan pemahaman dan meng-istinbath-kannya dengan menggunakan logika semata. lihat. Mana' Khalîl al-Qaththân, ..., hal. 351. Jika kita mencermati defenisi demi defenisi, antara satu defenisi dengan lainnya tidak ada yang sama. Menurut penulis defenisi pertama tidak bisa dikatakan sebagai defenisi *tafsîr bi al-ra'yi*, dan tepatnya itu merupakan defenisi *tafsîr bi al-ra'yi al-madzmûm* (yang tercela), sedangkan defenisi yang ke tiga dan yang ke empat, itupun tidak bisa dikatakan sebagai defenisi *tafsîr bi al-ra'yi*, dan itu hanya dapat dikatakan sebagai defenisi *tafsîr bi al-ra'yi al-mahmûd* (terpuji). Maka defenisi *tafsîr bi al-ra'yi* yang tepat –menurut penulis adalah defenisi yang diberikan oleh *al-Rûmiy*. Singkatnya, *tafsîr bi al-ra'yi* dapat diartikan dengan penafsiran *al-Qur'ân* dengan menggunakan *ijtihad*, baik berangkat dengan menggunakan ilmu yang terkait dengannya, maupun hanya dengan logika semata.

9. mengenai pengertian filsafat para ahli mengemukakan pendapatnya. Plato mendefinisikan filsafat adalah kearifan yang diperoleh melalui proses pemeriksaan atau penyelidikan terhadap sifat dasar yang menghabiskan dari kenyataan. Karena seorang filosof akan selalu mencari sebab-sebab dan asas-asas menghabiskan dari benda-benda. Menurut al-Farabi, filsafat adalah ilmu yang menyelidiki hakikat yang sebenarnya dari segala yang ada. Menurut Rene Descartes Filsafat merupakan kumpulan segala pengetahuan dimana tuhan, alam, dan manusia

menjadi pokok penyelidikannya. Untuk lebih lanjut lihat Asmoro Achmadi. *Filsafat Umum*. (Jakarta: Rajawali Press, 2010). Tafsir, Ahmad. 2005. “*Filsafat Umum*”. Bandung: PT Rosda Karya. Dan buku-buku filsafat lainnya.

10. Muhammad Husain al-Zahabî, *Tafsîr al-Mufasssîrûn*, al-Qāhirah: Dar al-Hadîs, 2005 M/ 1426 H Jilid II, h. 418
11. Muhammad Amin Suma , *Studi Ilmu-ilmu Al-Quran 2* Jakarta: Pustaka Firdaus. 2004, hal. 134
12. Muhaimin dkk., *Dimensi-Dimensi Studi Islam*, (Surabaya: Karya Abditama, 1994), hal. 127.
13. Muhammad Quraisy Syihab dkk, *Sejarah dan Ulum Al Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999, hal. 182
14. Muhammad ‘Alî al-Ridhâ’î al-Ishfihânî, *Durûs fî al-Manâhij wa al-Ittijahât al-Tafsîriyah li al-Qur’ân*, Jami’ah al-Mushtafa :Maktabah al-thakhthib , 1386Hal.277
15. Amin Suma, *Studi Ilmu-ilmu Al-Quran 2*,... hal. 134
16. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir al-Mufasssirun*, al-Qāhirah: Dar al-Hadîs, 2005 M/ 1426 H Jilid II, hal. 350
17. Muhammad ‘Alî al-Ridhâ’î al-Ishfihânî al-Ma’ruf al-Baidhâwî, *Durûs fî al-Manâhij wa al-Ittijahât al-Tafsîriyah li al-Qur’ân*...Hal.277
18. Khalid Abd ar-Rahman al-‘Ak, *Buhus fî al-‘Ulum Al-Quraniyah Ushul al-Tafsir wa Qawa’iduh*, Bairut: Dar al-Nafâis, 1406 H/ 1987 M, hal.232
19. Khalid Abd ar-Rahman al-‘Ak, *Buhus fî al-‘Ulum Al-Quraniyah Ushul al-Tafsir wa Qawa’iduh*,... hal. 233
20. Khalid Abd ar-Rahman al-‘Ak, *Buhus fî al-‘Ulum Al-Quraniyah Ushul al-Tafsir wa Qawa’iduh*,...hal. 233
21. Khalid Abd ar-Rahman al-‘Ak, *Buhus fî al-‘Ulum Al-Quraniyah Ushul al-Tafsir wa Qawa’iduh*,.. hal. 233
22. Fakhruddin al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Bairut: Dar al-Fikr, ,Jilid 14 hal. 151.
23. Amin Suma, *Studi Ilmu-ilmu Al-Quran 2*,, hal. 134-135
24. Ali Iyyaziy, Al-Sayyid Muhammad, *al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manahijuhum*, Taheran: Wazarah al-Saqafah al-Irsyad al-Islami. 1414 H, hal. 64
25. Muhammad Ali ar-Ridha’i al-Isfahani, *Durus Fi Al-Manhaj Wa Al-Ittijahat Al-Tafsiriayah Lilqur’an*, t.tp. Maktab al-Takhthith wa Taqniyah al-Ta’lim, hal. 278
26. Secara etimologi *Mutasyābih* adalah ungkapan secara lahirnya samar – samar lawn dari mustayabih adalah muhkam yang artinya adalah jelas. Secara terminologi *Mutasyābih* adalah ayat yang maksudnya hanya diketahui oleh Allah, seperti saat kedatangan hari kiamat. Dengan demikian bahwa yang dimaksud dengan pengertian ayat-ayat Mutasyābihāt adalah ayat-ayat yang mengandung

beberapa pengertian dan tidak dapat ditentukan arti mana yang dimaksud kecuali sesudah diselidiki secara mendalam; atau ayat-ayat yang pengertiannya hanya Allah yang mengetahui seperti ayat-ayat yang berhubungan dengan yang ghaib-ghaib misalnya ayat-ayat yang mengenai hari kiamat, surga, neraka dan lain-lain. As-Syahartani *muhkam* adalah sesuatu yang telah jelas artinya, sedangkan *Mutasyābih* adalah sebaliknya. lihat. As-Syayuthi, *Al-Itqan fi Ulum Al-Quran*, juz 2, Dar Al-Fikr. Hal.2, sementara itu Muhammad Baqir Ismail mengatakan bahwa Imam Ar-Razi juga memberikan definisi *mutasyābih* adalah ayat-ayat yang dalalahnya lemah, masih bersifat mujmal, membutuhkan takwil, dan sulit dipahami. Muhammad Al-Bakr Ismail, *Dirasat fi ulum Al-Quran*, (Dar Al-Manar, 1991), hal. 211.

27. Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*,... hal. 366
28. Muhammad Ali ar-Ridha'i al-Isfahani, *Durus Fi Al-Manhaj Wa Al-Ittijahat Al-Tafsiriayah Lilqur'an*..hal. 279-280.
29. Istilah peripatetik muncul sebagai sebutan bagi pengikut Aristoteles. Secara historis, Aristotelianisme terbagi ke dalam tiga periode: *pertama*, peripatetik masa-masa awal yang dimulai sejak Aristoteles hingga meninggalnya Strato (322 – 270 SM); *Kedua*, sejak Strato sampai Andronicus (270 – .. SM); *Ketiga*, periode pasca Andronicus dan generasi berikutnya yang mengedit dan mengomentari karya-karya Aristoteles
30. Abi 'Iysā Muhammad bin 'Iysā bin sūrah, *al-Jāmi' al-Shahih wa Huwa Sunan al-Timidri*, al-Qāhirah: Dār al-Hadīts, 1426 H/2005 M, juz 5, hal. 43.
31. Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*. Terj. Lien Iffah, dkk, *Paradidma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualitas adas Al-Quran*, Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, Cetakan ke-3, 2017, hal. 119
32. Abdullah Saeed, *Paradidma, Prinsip dan Metode Penafsiran*,... hal. 120. Lihat juga Ibnu Taimiyah, *Majmu'*, jld. XIII, hal. 361
33. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir al-Mufasssirun*, al-Qāhirah: Dar al-Hadīs. 2005 M/1426 H. hal. 366. Pendapat ini juga dikutip oleh Miftachur Rosyidah, *Tafsir Falsafi, Tribakti*, Volume 14 No.1 Januari 2005. hal. 1-11
34. Abd Ghafir, al-Tafsir al-Falasafi Sebuah Kajian Filosofis, *Jurnal ae Risalah*, Volume 13, hal. 305
35. Muhammad Husain al-Zahabî, *Tafsir al-Mufasssirun*,..., hal. 366
36. Abî al-Qāsim al-Husain bin Muhammad bin al-Mufhaddhal al-Raghib al-Ash-fahānî, *Mu'jam Mufradāt Alfādz al-Qur'an*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1434 H/2013M, hal.382
37. Abdullah Saeed, *Paradidma, Prinsip dan Metode Penafsiran*..., hal. 46
38. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir al-Mufasssirun*,..., hal. 366
39. Yuyun Zunairoh, Penafsiran al-Quran dengan Filsafat, *Jurnal Empirisma* Vol. 24 No. 1 Januari 2015. hal. 121-130.

40. Yuyun Zunairoh, Penafsiran al-Quran dengan Filsafat, Jurnal Empirisma Vol. 24 No. 1 Januari 2015. Hal. 121-130.
41. Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam, Filosof dan Filsafatnya*, Jakarta. PT. Rajagrafindo Persada. 2007, hal. 65.
42. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir al-Mufassirun*,..., hal. 367.
43. Muhammad Athif Al Iraqy, *Al Falsafat Al Islamiyyat*. Kairo: Dar Al Ma'arif. 1978, hal. 36-37 dalam Sirajuddin Zar... hlm 68. Lihat juga A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: PT Bulan Bintang. 1981 hal. 118. Dan Sudarsono, *Filsafat Islam*, Jakarta: PT. Rineka Cipta. cet. 2, 2004. hal. 30.
44. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir al-Mufassirun*,..., hal.367.
45. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir al-Mufassirun*,..., hal. 367.
46. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir al-Mufassirun*,..., hal. 368. Az-zhabi merujuk kitab *fusush al-Hikam* karya al-Farabi
47. Muhammad Latif Jum'ah, *Tarikh Falāsifah al-Islāmi*, al-Qāhirah: Hadāwī, 2012, hal. 71
48. A. Tasman Ya'cub, *Filsafat Islam*, Padang: Iain Imam Bonjol Press,1999. hal. 57
49. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir al-Mufassirun*,..., hal. 373
50. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir al-Mufassirun*,..., 374
51. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir al-Mufassirun*,..., hal. 376
52. Muhammad Latif Jum'ah, *Tarikh Falāsifah al-Islāmi*, al-Qāhirah: Hadāwī, 2012, hal. 255-256
53. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir al-Mufassirun*,..., hal. 369-370.
54. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir al-Mufassirun*,..., hal. 370.
55. Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir al-Mufassirun*,..., hal. 371