

BAB. III

BAB. III

TINJAUAN SECARA TEORI TERHADAP MAKNA TAKWIL DAN TAFSIR

3.1. Sejarah Perkembangan Takwil

Al-Qur'ān adalah petunjuk bagi sekalian manusia. Pada masa yang sama, ia juga mengandungi ayat-ayat yang kurang jelas atau sukar difahami sehingga memerlukan kepada pentakwilan agar ajaran-ajaran yang terkandung di dalamnya dapat dihayati dan diamalkan oleh manusia.

Sejak kemunculannya, al-Qur'ān sentiasa mengalami berbagai-bagai bentuk pentakwilan. Nabi Muḥammad s.a.w. juga adalah orang yang paling arif dalam memberikan maksud-maksud yang terkandung di dalam al-Qur'ān sama ada secara umum atau pun secara terperinci.¹

Anas bin Mālik, seorang sahabat Nabi Muḥammad s.a.w pernah menanyakan makna فَتَاطِرُ الْقُطْرَةِ kepada Nabi, jawab baginda, فَتَاطِرِهِ إِنَّهُ مَنْ يَرَى لِمَنْ يَرَى وَمَا يَرَى لِمَنْ لَا يَرَى. Nabi Muḥammad s.a.w. juga pernah di tanya tentang makna الْحُسْنَى، jawab baginda الْحُسْنَى إِنَّهُ السَّمَاءُ الْأَزِيَّةُ، bermaksud melihat zat Allah s.w.t. di akhirat kelak.³

¹ Husayn al-Dhahabī (1995), *op. cit.*, j. 1, h. 38.

² Al-Suyū'i (t.t.), *op. cit.*, j. 4, h. 218.

³ *Ibid.*, h. 227.

Sekiranya kita memperhatikan cara Nabi Muḥammad s.a.w. mentakwil al-Qur'ān, kita dapati, ada tiga cara yang Nabi Muḥammad s.a.w. gunakan iaitu takwilan *taṭābuq*,⁴ *taḍāmun*⁵ dan *tamthīl*.⁶ Perkataan الْفُرْسَةُ yang diertikan dengan memanah atau رِبَاطُ الْحَيْلٍ dengan kereta kebal dan sejenisnya itu dinamakan takwil *taṭābuq*. Perkataan الْكَوْنَرْدُ yang diertikan dengan sungai yang mengalir di syurga adalah termasuk jenis takwil *taḍāmun*, sedangkan takwil الْجَبَطُ الْأَمْرَدُ and الْجَبَطُ الْأَبْيَضُ yang diertikan oleh para sahabat dengan memasang benang putih pada kaki mereka adalah masuk dalam jenis takwil *tamthīl*.

Al-Suyūṭī di dalam kitabnya, “*al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*” pada juzuk terakhir, memuat beberapa takwil yang pernah disampaikan oleh Nabi Muḥammad s.a.w. kepada para sahabatnya. Walaupun begitu, Nabi Muḥammad s.a.w. hanya membuat takwilan terhadap 76 surah daripada 114 surah yang ada dalam al-Qur'ān. Terdapat juga surah yang ditakwil itu cuma beberapa ayat sahaja. Hal ini bertepatan dengan hadith yang disampaikan oleh ‘Āisyah r.a. Menurut beliau, Nabi Muḥammad s.a.w. hanya memberikan takwil kepada beberapa ayat sahaja daripada al-Qur'ān.⁷

⁴ Sepadan kerana takwil memanah dan takwil kereta kebal merupakan bahagian daripada jenis kekuatan

⁵ Maksudnya melihat sungai yang mengalir di syurga di akhirat kelak makna tersebut sudah terkandung kepada makna *al-kawthar* yang bererti nikmat yang banyak.

⁶ Mencontohatua menetapkan hukum kepada sesuatu yang lain kerana hukum tersebut terdapat pada sesuatu yang lain itu akibat adanya persamaan diantara keduannya.

⁷ Husayn al-Dhahabī (1995), *op. cit.*, j. 1, h. 55.

Menurut cerita Abū Mūsā, sebaik sahaja Nabi Muḥammad s.a.w. selesai mengerjakan solat fajar, para sahabat r.a terus berkumpul di sekitar baginda. Ada di kalangan sahabat r.a menanyakan tentang al-Qur'ān, *fiqh* dan ada juga yang bertanyakan tentang mimpi.⁸ Ramai dikalangan sahabat-sahabat yang mengutarakan persoalan-persoalan agama yang memerlukan kepada penjelasan Nabi Muḥammad s.a.w. seperti Abū Bakr al-Siddīq, 'Umar bin al-Khaṭṭāb, 'Uthmān bin 'Affān, 'Alī bin Abī Ṭālib, 'Abd Allah bin Mas'ūd, Ubay bin Ka'ab, Zayd bin Thābit, 'Abd Allah bin 'Abbās, Abū Mūsā al-Asy'ārī, 'Abd Allah bin Zubayr, 'Abd Allah bin 'Umar, Anas bin Mālik dan ramai lagi.

Mereka adalah orang yang banyak mengetahui takwīl al-Qur'ān. Selain hidup sezaman dengan Nabi, mereka juga banyak menyaksikan proses penurunan wahyu. Ibn Mas'ūd pernah mengatakan, "sungguh demi Allah, tiada satu ayat pun dalam al-Qur'ān melainkan saya mengetahuinya, kepada siapa dan bila ayat itu diturunkan. Kalauolah saya tahu masih ada orang yang lebih mengetahui al-Qur'ān daripada saya, tentulah saya akan mendatanginya walaupun harus menaiki binatang."⁹

Ucapan Ibn Mas'ūd tersebut merupakan di antara contoh yang dialami oleh para sahabat Nabi Muḥammad. Sekiranya ada di antara mereka yang mengalami kesulitan untuk hadir di majlis Nabi, para sahabat mengatur cara-cara untuk hadir secara berganti-gantian seperti yang pernah di lakukan 'Umar bin al-

⁸ Muḥammad Yusūf al-Kandahlawī (1979), *Hayāh al-Šāhābah*, j. 3, c. 2. Dār al-Wahyī, h. 161.

⁹ Al-Suyūṭī (t.t.), *op. cit.*, j. 4, h. 204.

Khaṭṭab dengan Ibn Zayd.¹⁰ Namun begitu, wujud perbezaan riwayat-riwayat yang diterima daripada Nabi Muḥammad s.a.w. disebabkan faktor kecerdasan atau kekerapan mereka mendampingi Nabi. Abū Hurayrah contohnya, kebanyakan waktu beliau dihabiskan untuk mendampingi Nabi, sehingga beliau banyak menerima hadith walaupun beliau diperkatakan di antara sahabat yang lambat memeluk Islam. Begitu juga dengan Anas bin Mālik dan Ibn ‘Abbās.

Apabila Nabi Muḥammad s.a.w. meninggal, keadaan menjadi berubah dan memaksa para sahabat r.a melakukan ijtihad dalam memahami al-Qur’ān. Dikalangan sahabat-sahabat tersebut ialah Ibn ‘Abbās, beliau merupakan salah seorang sahabat yang banyak melakukan ijtihad dalam takwil al-Qur’ān. Kepandaian itu kemungkinan diperoleh berkat doa Nabi Muḥammad s.a.w. kepada beliau supaya menjadi orang yang mempunyai kefahaman dalam agama dan takwil,¹¹ sehingga beliau dikenali sebagai lautan ilmu, juru cakap al-Qur’ān dan sebagainya. Walaupun pada saat yang sama, beliau mendiamkan diri ketika ditanya maksud غَيْرِهِ، حَتَّىٰ فَاطِرُهُ¹² dan الرَّقْمُ¹³. Abū Bakr al-Siddīq juga kebingungan apabila ditanya tentang maksud لَكُلِّ حُكْمٍ وَلَا يُحْكَمُ¹⁴.

Pada masa itu, jumlah bilangan takwil semakin bertambah selari dengan arus perubahan yang dialami oleh umat Islam. Begitu juga pada masa tabi‘īn dan

¹⁰ Muṣṭafā al-Sibā‘ī (1998), *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tasyrī’ al-Islāmī*, c. 1. Beirut: Dār al-Warāq, h. 74.

¹¹ Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Hajjāj (1978) *Šaheh Muslim*, j. 4. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arābi, h. 1927.

¹² Ḥusayn al-Dhahabī (t.t.), *op. cit.*, j. 1, h. 39.

¹³ Al-Zarkasyī (t.t.), *op. cit.*, j. 4, h. 175.

¹⁴ Al-Syātibī (t.t.), *op. cit.*, j. 3, h. 316.

atbā' al-tābi'iñ. Hal ini disebabkan oleh perselisihan mazhab yang berlarutan, pentakwilan yang menyeluruh terhadap al-Qur'ān, terpisahnya kitab takwil daripada hadith serta banyak cerita *Isrā' iliyāt*¹⁵ yang meresap masuk ke dalam kitab-kitab takwil.¹⁶ Gabungan daripada takwil Nabi Muḥammad s.a.w., para sahabat, tabi'iñ dan atbā' al-tābi'iñ, kemudiannya dikenali dengan takwil *bi al-manqūl*.

Setiap yang dinukil (*al-manqūlāt*) daripada Nabi Muḥammad s.a.w., sahabat, tabi'iñ dan atbā' al-tābi'iñ tersebut hendaklah dijaga dengan baik riwayatnya dan lengkap dengan sanad setiap riwayatnya sebelum ianya sampai kepada Imam al-Ṭabarī. Selepas itu, periyawatan tidak lagi menggunakan sanad. Hal ini boleh dilihat kepada kitab “*al-Tibyān*” karangan al-Ṭabāṭabā'i yang ditulis pada dekad ke-4 H. iaitu sedekad dengan Imam al-Ṭabarī atau pada kitab “*Rūh al-Ma'āni*”, karangan al-Alūsi. Dalam penulisannya, kitab tersebut hanya memaparkan pendapat sahaja tanpa dilengkapi dengan sanad. Faktor yang menyebabkan mereka berbuat demikian adalah kerana semakin jauhnya jarak waktu serta banyaknya perawi yang telah meninggal.

¹⁵ Lihat makna perkataan tersebut pada bab. 1, h. 5.

¹⁶ Ibn Taymiyah (1988), *op. cit.*, h. 40.

3.2. Definisi Tafsir Dan Takwil

3.2.1. Definisi Tafsir Secara Bahasa Dan Istilah

Dari segi istilah, takwil dan tafsir amat susah untuk dibuat suatu garis panduan atau kaedah-kaedah khusus yang dipersetujui oleh setiap ulama tafsir. Namun begitu, beberapa perbincangan di bawah akan menjelaskan lagi pengistilahan kepada perkataan tersebut.

Tafsir adalah kata benda (*maṣdar*) daripada perkataan bahasa Arab “*fasara*”. Dalam kamus bahasa, perkataan itu bermaksud menjelaskan, membuka atau menyingkap perkara-perkara yang dapat diterima akal.¹⁷ Perkataan tafsir, juga boleh diambil daripada perkataan “*al-tafsīrah*” yang bermaksud alat yang digunakan oleh doktor untuk mengetahui penyakit pesakit.¹⁸

Huraian di atas menjelaskan bahawa tafsir bermaksud menjelas, menerangkan dan menyingkap hal-hal yang kurang jelas. Apabila dikaitkan dengan al-Qur’ān, ia bermaksud, berusaha dengan segenap kemampuan yang dimiliki bagi mengetahui secara lebih mendalam isi kandungan di dalam al-Qur’ān dengan menjelaskan maknanya dan memberikan klasifikasi pengertian yang sebenarnya. Sementara perkataan “*mufassirūn*” adalah sebutan bagi orang yang melakukan pentafsiran dan perkataan jamaknya ialah “*mufassirūn*”.

¹⁷ Muhammad Murtadā al-Husayn al-Zubaydī (t.t.), *Tāj al-'Arus min Jawhar al-Qāmūs*, j. 7. Dār Maktabah al-Hayā', h. 215.

¹⁸ Al-Suyū'ī (t.t.), *op. cit.*, j. 4. h. 167.

Daripada huraian di atas, timbul persoalan iaitu asal perkataan tafsir ada dua; pertama dari perkataan “*safara*” dan yang kedua dari perkataan “*al-tafsīrah*”. Adakah benar perkataan tersebut berasal dari kedua perkataan tersebut?. Seandainya benar, maka kedudukan seorang pentafsir sama erti dengan seorang doktor. Mereka sama-sama bekerja sebagai penganalisis, hanya berbeza kepada objek tumpuannya sahaja. Doktor menganalisis setiap penyakit bagi mengetahui jenis penyakit pesakitnya. Manakala pentafsir menganalisis kalam Allah s.w.t. bagi menemukan maksud dan tujuan yang dikehendaki daripada kalamNya itu.

Ada juga yang berpendapat perkataan tafsir itu berasal dari perkataan “*safara*” yang bermaksud pergi dan berpindah. Di dalam “*Lisān al-‘Arāb*”, Ibn Manzūr memberikan banyak maksud kepada perkataan tersebut. Salah satu di antara maksud-maksud tersebut ialah menyingkap.¹⁹ Kita boleh menilai keelokan perempuan serta kecantikan paras wajahnya apabila ianya membuka tirai yang menutupi wajahnya itu. Selain itu, perkataan “*safara*” juga bermakna sinar. Kebiasaanya, orang Arab mengistilahkan pergantian malam dan pagi dengan شُبْرَق (pagi telah bersinar terang). Sinar matahari pagi itu seakan menyingkap dan menampakkan segala sesuatu yang sebelumnya tersembunyi. Kerana itu, Allah ta’āla melukis rupa muka orang-orang yang beriman dengan شُبْرَق مُسْفِرَة.²⁰ Menurut al-Farrā’, “*musfirah*” bermaksud berkilau dan bersinar.²¹

¹⁹ Ibn Manzūr (t.t.), *op. cit.*, j. 4, h. 367.

²⁰ Al-Qur’ān surah ‘Abbās ayat 38.

²¹ Ibn Manzūr (t.t.), *op. cit.*, j. 4, h. 369.

Selain dari maksud-maksud di atas, perkataan “*safara*” juga bermakna tulisan.²² Dalam al-Qur’ān disebut ﴿يَأْبِدِي سَفَرَةَ كِرَامَتِهِ﴾²³ Oleh itu, Malaikat juga disebut “*safarah*” yang bermaksud duta. Bentuk jamak dari perkataan “*safir*” dengan makna asal “*al-kātib*” yang bererti penulis. Ini kerana, malaikat bertugas sebagai penulis kepada amalan perbuatan manusia. Dalam sebuah ḥadīth, Nabi Muḥammad s.a.w. bersabda:

﴿الْمَاهُرُ بِالْقُرْءَانِ مَعَ سَفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَّةِ وَالَّذِي يَقْرَأُ
الْقُرْءَانَ وَهُوَ يَتَسْعَى فِيهِ وَهُوَ عَلَيْهِ شَاقٌ لِهِ أَحْرَانٌ﴾

Maksudnya:

*“Orang yang pandai membaca al-Qur’ān dimasukkan bersama kelompok Malaikat yang mulia dan berbakti dan orang yang membaca al-Qur’ān dengan gagap dan merasa kesusahan, maka ianya akan memperoleh dua pahala.”*²⁴

Kesimpulan daripada huraian di atas, perkataan tafsir itu berasal daripada perkataan “*fasara*”, “*al-tafsīrah*” atau daripada perkataan “*safara*”. Perkataan-perkataan tersebut mempunyai maksud dan tujuan yang satu, iaitu menyingkap sesuatu yang tersembunyi atau masih tertutup. Maka menurut Ibn Fāris, maksud ibarat-ibarat tersebut menggambarkan sesuatu yang merujuk kepada tiga hal iaitu erti, tafsir dan takwil. Walaupun ungkapan ibarat itu berbeza-beza, namun

²² *Ibid.*, h. 370.

²³ Ditangan para Malaikat (penulis) yang mulia lagi berkat. Al-Qur’ān surah ‘Abasa (80): 15-16.

²⁴ Abū al-Husayn Muslim bin al-Hajjāj (1978), *op. cit.*, bab, *Fadilah al-Māhir al-Qur’ān*, no. hadith. 224, j. 1. Beirut: Dār Iḥyā al-Turاث ‘Arabi, h. 549.

maksudnya berdekatan.²⁵ Pendapat ini juga turut disokong oleh al-Rāghib al-Isfahānī. Beliau menyebut, perkataan “*al-fasru*” atau “*al-safaru*” mempunyai makna yang berdekatan seperti kedekatan pada lafaznya.²⁶

Di dalam al-Qurān sendiri, perkataan tafsir bererti penjelasan. Hal ini diambil daripada firman Allah taala yang berbunyi "وَلَا تَأْتُرْكَ بِبُشْرٍ إِلَّا حَتَّاكَ" ²⁷ Perkataan عَفِيْرًا bermakna yang paling baik penjelasannya.

Sebab ayat tersebut diturunkan ialah berikutan bantahan keras terhadap orang-orang musyrik Mekah yang selalu menghina, mencela dan mengejek Nabi Muḥammad s.a.w. serta meragui kenabianya. Mereka berkata, seandainya baginda itu benar-benar seorang Nabi yang diutuskan oleh Allah s.w.t., kenapa Allah menyeksanya.²⁸ Orang-orang musyrik meminta baginda menurunkan al-Qurān sekali sahaja iaitu secara serentak seperti yang berlaku kepada kitab Taurat, Injil dan Zabūr. Kaitannya dengan ayat di atas, al-Suyūṭī di dalam kitabnya, "*Asbāb al-Nuzūl*", mengutip sebuah hadith yang diriwayatkan oleh Abī Ḥātim yang berbunyi:

﴿أَخْرَجَ ابْنُ أَيِّ حَاتِمٍ وَالْحَاكِمِ وَصَحَّحَهُ، وَالضِيَاءُ فِي الْمُخْتَارِ،
عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ الْمُشْرِكُونَ: إِنْ كَانَ مُحَمَّدًا كَمَا يَزَعُمُ نَسِيْباً فَلِمَّا

²⁵ Al-Zarkasyī (t.t.), *op. cit.*, j. 2, h. 146.

²⁶ *Ibid.*, h. 148.

²⁷ Al-Qurān surah al-Furqān (25): 32.

²⁸ Al-Suyūṭī (1993), *al-Durr al-Manthūr*, j. 6. Beirut: Dār al-Fikr, h. 254.

يُعَذَّبُ رَبِّهُ؟ أَلَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ حُمْلَةً وَحِدَةً، فَيَتَرَكُ عَلَيْهِ الْأَيَّةَ أَوْ
آيَتَيْنِ فَإِنَّزَلَ اللَّهُ: وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا كَنْزُلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ حُمْلَةً وَحِدَةً ﴿٤﴾

Maksudnya:

"Di keluarkan dari Ibn Abī Ḥātim dan al-Ḥākim dan di tashihkan olehnya, dan juga oleh al-Diyā' dalam kitabnya al-Mukhtarah, dari Ibn 'Abbās berperkataan: berperkataan orang-orang musyrik: seandainya Muhammad itu seorang Nabi kenapa Allah menyeksanya? Bolehkah Tuhanmu menurunkan (al-Qur'an) sekali sahaja, akan tetapi, Allah menurunkan padanya satu ayat atau dua, maka kemudian Allah menurunkan ayat, berperkataanlah orang-orang yang kafir: Mengapa al-Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun sahaja."²⁹

Demikianlah gambaran tafsir menurut bahasa. Manakala tafsir menurut istilah, para ulama berbeza pendapat, dalam hal ini disebabkan tidak ada satu kaedah yang tetap yang disepakati bersama. Imam Al-Suyūṭī contohnya memberikan definisi yang panjang lebar dalam hal ini. Menurut beliau tafsir ialah:

"Ilmu tentang turunnya ayat dan segala yang berkaitan dengannya, termasuk kisah-kisah, sebab-sebab penurunan ayat, susunan surah *makkiyyah* dan *madaniyyah*, ayat *muhkam* dan *mutasyābih*, *nāsikh* *mansukh*, *khās* dan *'ām*, *muṣlaq* dan *muqayyad*, *mujmal* dan *mufassar*, halal dan haram, janji dan ancaman, perintah dan larangan, ibarat dan juga contoh-contoh."³⁰

Ada juga sesetengah ulama memberikan maksud yang sederhana seperti al-Zarkasyī. Menurut beliau, tafsir secara istilah ialah:

"Ilmu tentang turunnya suatu ayat, kisah-kisah ayat itu turun, petunjuk sebab ayat itu turun, menerangkan tentang ayat

²⁹ Al-Suyūṭī (t.t.), *Aṣbāb al-Nuzūl*. Beirut: Dār Iḥyā' al-'Ulūm, h. 163.

³⁰ Al-Suyūṭī (t.t.), *op. cit.*, j. 4, h. 169.

makkiyyah dan *madaniyyah*, *muhkam* dan *mutasyābihnya*, *nāsikh mansukhnya*, *khās ‘āmnya*, *muṣlaq* dan *muqayyadnya* dan *mujmal mufassarnya*.³¹

Ada juga ulama-ulama yang memberikan definisi yang sangat sederhana dan ringkas seperti syaykh ‘Abd al-‘Azīz al-Zurqānī. Beliau berpendapat, tafsir ialah:

"Ilmu yang membahaskan keadaan al-Qur'ān al-Karīm dari segi *dilālahnya* bagi mencari maksud dari kalam Allah itu mengikut kemampuan manusia."³²

Apabila kita melihat kepada definisi-definisi tafsir secara istilah di atas, wujud perbezaan yang jelas dari segi susunan lafaz dan redaksinya, namun pada akhirnya ia menuju kepada tujuan yang satu iaitu menjelas dan menyingkap isi kandungan al-Qur'ān. Apabila dikaitkan makna tafsir secara istilah dengan makna secara bahasa, maka kedua-duanya akan memberikan makna penjelasan, menerangkan dan menampakkan segala hal yang sebelumnya tersembunyi atau masih samar.

3.2.2. Definisi Takwil Secara Bahasa Dan Istilah

Takwil berasal daripada perkataan Arab iaitu تكْوِينٌ. Dari segi bahasa, perkataan tersebut bermakna kembali kepada asal³³. Oleh itu, Fayruza'ābādī

³¹ Al-Zarkasyī (t.t.), *op. cit.*, j. 2, h. 148.

³² Al-Zurqānī (t.t.), *op. cit.*, j. 2, c. 3, h. 3.

³³ Abd al-Mun'im al-Khifnī (1990), *al-Mu'jam al-Falsafī*, c. 1. Kaherah: Dār al-Syarqiyah, h. 52.

memberikan contoh ﴿تَأْوِيلُ الْكَلْمَنِ﴾ yang bermaksud memikir, merenung dan menjelaskan.³⁴

Apabila merujuk di dalam al-Qur'ān, Allah s.w.t. telah menceritakan kepada kepada kita kisah bani Israel yang diperintahkan untuk memotong lembu. Menurut ceritanya, ada seorang kaya dari bani Israel tetapi tidak mempunyai anak kecuali mempunyai waris daripada anak lelaki saudaranya sahaja. Anak lelaki tersebut membunuh orang kaya itu dan meletakkan mayatnya di depan pintu salah sebuah rumah di kalangan mereka. Keesokan harinya berlaku pergaduhan. Pemilik rumah itu dituduh membunuh orang kaya tersebut kerana mayat itu berada di hadapan pintu rumahnya. Hal ini kemudiannya disampaikan kepada Nabi Mūsā a.s, lalu, Nabi Mūsā memerintahkan mereka mengambil tulang lembu yang telah dipotong dan memukulkannya kepada salah satu bahagian dari tubuh mayat itu. Setelah dipukul, mayat tersebut hidup kembali dan memberitakan kepada orang ramai, bahawa orang yang telah membunuhnya kemudian kembali mati.³⁵

Opis.

Berdasarkan kepada kisah di atas, persoalan berkenaan siapa pembunuh mayat telah pun selesai dengan dikembalikan kepada asal, iaitu kepada orang yang dibunuh kerana tiada siapa yang tahu pelakunya kecuali dia. Ini sejajar dengan makna takwil yang bermakna kembali kepada asal. Dengan kata lain, perbezaan pentakwilan yang ada pada takwil harus dikembalikan kepada asal iaitu

³⁴ Al-Fayruza'abbādī (t.t.), *op. cit.*, h. 341.

³⁵ 'Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'il bin Kathīr (t.t.), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, j. 1,c.4. Maktabah Zahrān, h. 98.

al-Qur'ān sendiri serta dari sudut manakah seorang tokoh itu mentakwil sehingga ia membuat pentakwilan yang demikian.

Manakala takwil secara istilah, para ulama berbeza pendapat. Menurut Ibn Rusyd dalam kitabnya, “*Faṣl al-Maqāl*” bahawa takwil ialah mengeluarkan *dalālah* (petunjuk) lafaz dari makna hakikat kepada makna *majāz* (metafor).³⁶ Seperti maknai ﴿أَرْجِعُ الْحَسْنَى﴾ dengan niat yang ikhlas atau arah yang diperintahkan untuk beribadah. Begitu juga mengertikan ﴿الرَّبُّتُ﴾ dengan hubungan suami isteri. Makna tersebut menurut Ibn al-Rusdy termasuk dalam takwil.

Ada juga ulama yang mengatakan bahawa takwil itu memalingkan lafaz dari makna zahir kepada beberapa kemungkinan makna apabila makna yang mungkin itu dilihat sesuai dengan al-Qur'ān dan al-Sunnah.³⁷ Sebagai contoh perkataan ﴿أَنْتَ﴾ dan ﴿أَنْتِ﴾ dengan keluarnya burung daripada telur di dalam firman Allah ﴿يُخْرِجُ الْحَسْنَى مِنَ الْأَنْتِ﴾³⁸ ia dinamakan tafsir, tetapi apabila maksud itu membawa orang-orang beriman dari kekufuran atau dari kejahilan kepada kealiman, ia dinamakan takwil.

Orang yang ahli dalam bidang takwil mengakui bahawa dalam ayat al-Qur'ān itu memiliki makna zahir dan batin. Ilmu zahir hanya boleh dicapai melalui makna zahir suatu lafaz. Begitu juga dengan ilmu batin, ia dicapai dengan

³⁶ Abū al-Wālid bin Rusyd (t.t.), *Faṣl al-Maqāl fīmā bayn al-Ḥikmah wa al-Syari'ah min al-Ittiṣāl*, c. 2. (ed), Muḥammad, 'Imārah. Kaherah: Dār al-Ma'ārif, h. 32

³⁷ 'Abd al-Mun'im al-Khifni (1990), *op. cit.*, h. 52.

³⁸ Al-Qur'an surah al-An'am (6): 95.

makna batin. Ini kerana, setiap ilmu itu mempunyai ahli dan cara tersendiri yang tidak dimiliki oleh orang lain. Ahli ilmu zahir akan mentakwil al-Qur'an melalui *naql* (al-Qur'an dan al-*ḥadīth*) dan akal, sedang ahli batin akan mentakwil al-Qur'an melalui bisikan-bisikan batin dan ilham.

3.2.3. Persamaan Dan Perbezaan

Takwil dan tafsir merupakan ilmu-ilmu yang sukar diberikan suatu pengkaedahan yang khusus oleh para ulama al-Qur'an. Ilmu tersebut sering menjadi perbincangan dan pembahasan panjang yang dimuatkan di dalam kitab-kitab tafsir oleh ulama tafsir. Para ulama salaf membahagikan takwil kepada dua jenis iaitu takwil zahir dan takwil batin seperti yang telah dihuraikan di atas. Ada juga dikalangan mereka yang menyakini bahawa takwil dan tafsir adalah sama. Ertinya takwil adalah tafsir dan tafsir adalah takwil. Pendapat tersebut dipegang oleh Mujāhid, Abū 'Ubaydah, al-Farrā', al-Ẓujjāz dan Imam al-Ṭabarī. Ucapan Mujāhid contohnya yang menyebut *الْفَلَسْطِنَةُ يَعْلَمُونَ تِبَارِيَّةً* atau juga ucapan Imam al-Ṭabarī, *إِحْتَفَفَ أَهْلُ الْتَّأْوِيلِ قَوْلَةً تَعَالَى كَذَا وَكَذَا*. Maksud daripada istilah-istilah mereka tersebut ialah tafsir.³⁹

Para pengarang tafsir, mereka tidak membezakan ke dua istilah tersebut untuk menamakan kitab karangannya. Imam al-Zamakhsyārī menamakan kitabnya "al-Kasyf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl". Imam al-Baydāwī menamakan kitabnya dengan "Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl". Daripada pengarang dua kitab tersebut tidak memberikan tunjuk ajar kepada kita

³⁹ Husayn al-Dhahabī (1995), *op. cit.*, j. 1, h. 19.

bahawa cara mereka dalam menerangkan kitab al-Qur'ān dengan cara takwil bukannya tafsir atau juga sebaliknya.

Namun begitu, timbul perselisihan di kalangan mereka. Ada di antara ulama al-Qur'ān memberikan garis panduan yang tertentu kepada makna tafsir dan takwil secara istilah. Golongan ini meyakini bahawa tafsir itu lebih umum daripada takwil. Tafsir banyak merujuk kepada aspek lahiriyah, sedang takwil banyak merujuk kepada aspek batiniyah. Tafsir banyak berkaitan dengan riwayah sedangkan takwil banyak berkaitan dengan *dirāyah* atau akal dan pendapat lain-lainnya.

Walaupun ada pihak yang memberikan garis panduan kepada kedua-dua istilah tersebut, namun pada hakikatnya mereka juga amat sukar untuk memberikan perbezaan dalam bentuk realiti secara teknikalnya, mana itu tafsir dan mana itu takwil. Al-Naysābūrī pernah menyatakan, bahawa di zaman kita ini banyak ahli-ahli tafsir yang cerdik pandai, namun apabila ditanya perbezaan di antara tafsir dan takwil mereka bingung.⁴⁰

Akan tetapi pada pendapat penulis, takwil itu bersifat umum sedangkan tafsir lebih bersifat khusus, tafsir sudah pasti takwil tetapi tidak sebaliknya. Dengan kata lain, takwil merupakan hasil daripada tafsir atau tafsir merupakan langkah untuk menuju takwil baik hasil tersebut berupa penguatan kepada salah

⁴⁰ *Ibid.*, h. 167.

satu hadith, pendapat ulama, paduan daripada beberapa pendapat tersebut hanya berupa pemahaman makna bahasa.

Tentunya, penguatan kepada salah satu hasil di atas tidak lepas daripada peranan akal atau *dirāyah*, kerana bagaimanapun sebuah takwil yang diperoleh daripada beberapa kemungkinan di atas jelas memerlukan peranan akal atau *dirāyah*. Untuk itu penulis lebih cenderung kepada pendapat yang mengatakan “tafsir banyak berkaitan dengan riwayah sedangkan takwil banyak berkaitan dengan *dirāyah* atau akal, atau dalam bahasa Imam al-Alūsi, “takwil itu masuk ke dalam isyarat suci dan bisikan-bisikan ketuhanan yang dapat membuka tirai ibarat bagi yang menekuninya dan akan mengalir awan-awan ghaib kepada hati orang-orang arif, sementara tafsir tidak seperti itu”.⁴¹

Bertitik tolak daripada *dirāyah* itulah penyebab wujudnya dua jenis takwil, iaitu takwil baik dan takwil tercela. Dikatakan takwil yang baik, menurut al-Zarkasyī, apabila ianya diambil daripada *al-maṇqūlāt* (*al-Qur’ān* dan *al-ḥadīth*), pendapat sahabat, tabi‘in, diambil daripada kemutlakan bahasa dan takwil menepati kehendak syariah.⁴²

Daripada pendapat al-Zarkasyī di atas bila dikaitkan dengan pendapat ulama yang mengatakan, “tafsir banyak berkaitan dengan riwayah sedangkan takwil banyak berkaitan dengan *dirāyah* atau akal,” menunjukkan, bahawa semua

⁴¹ Syihab al-Dīn al-Sayyid Mahmud al-Alūsi (1987), *Rūḥ al-Ma’āni*, j. 1. Beirut: Dār al-Fikr, h. 5.

⁴² Al-Zarkasyī (t.t.), *op. cit.*, j. 2, h. 156-161.

jenis tafsir itu baik kerana ianya menepati salah satu daripada syarat yang telah ditetapkan oleh al-Zarkasyi di atas iaitu berpegang kepada riwayah berupa al-Qur'an dan al-hadith, yang ada hanyalah takwil yang baik dan takwil yang buruk. Dikatakan takwil yang baik apabila peranan akal tersebut tidak keluar daripada syarat di atas dan dikatakan takwil yang buruk apabila peranan akal terkeluar daripada syarat-syarat di atas.

Untuk itu, takwil kata ﷺ yang di ertikan dengan nikmat oleh golongan Mu'tazilah⁴³ dan tangan oleh golongan al-Musyabbihah,⁴⁴ tidak dinamakan takwil yang tercela (*madḥmūm*) tetapi takwil yang baik, kerana makna sebenar ٰ adalah tangan, nama kepada salah satu bahagian anggota badan manusia. Diertikan dengan nikmat oleh Mu'tazilah,⁴⁵ kerana didasarkan kepada salah satu syair Arab, dimana kata Ibn 'Abbās, apabila kamu mengalami kesukaran dalam memahami al-Qur'ān, maka carilah dalam syair-syair mereka.⁴⁶ Hukuman tercela kepada takwil tersebut, apabila ianya ditarik terhadap ideologi atau pahaman tertentu.

⁴³ Lihat h. 80.

⁴⁴ Ia merupakan sebutan bagi Syiah *Ghulīw* (sesat) kerana menyamakan sifat-sifat Allah s.w.t dengan makhluknya. Mereka mengatakan bahawa Allah s.w.t itu berbentuk, beranggota badan (tangan, kaki, kepala, mata, kaki badan sebagainya). 'Abd al-Mun'im al-Khifni (1993), *op. cit.*, h. 356-357.

⁴⁵ Lihat h. 80.

⁴⁶ Al-Suyūti (t.t.), *op. cit.*, j. 1, h. 55.

Bandingkan sahaja dengan takwil ayat ⁴⁷ yang مَرْجَ الْبَحْرِينِ تَلْقَيْهِنِ⁴⁸ ditunjukan kepada Imam ‘Alī bin Abī Ṭālib dan Faṭimah atau takwil ayat بَحْرٌ يَمْتَهِنُ الْوَئْدُ وَالنَّرْخَانُ⁴⁹ yang ditunjukan kepada al-Ḥasan dan al-Ḥusayn.⁵⁰ Takwil di atas, jelas tidak menepati salah satu daripada syarat-syarat yang ditetapkan al-Zarkasyī di atas, sehingga takwil tersebut dihukumi takwil tercela (*madhmūm*).

Jadi dari paparan di atas, jelaslah antara tafsir dan takwil itu terdapat perbezaan, tafsir banyak merujuk kepada riwayah atau syarat yang telah ditetapkan di atas. Kerana itu, tidak ada tafsir yang *madhmūm* atau tercela yang ada takwil tercela atau *madhmūm*, apabila ianya tidak menepati syarat di atas, dikatakan baik jika sebaliknya. Takwil inilah yang di istilahkan oleh ulama dengan takwil *bi al-ra'y al-maḥmūd*.

3.2.4. Takwil Antara Keinginan Dan Kehendak

Menurut Ibn Rusyd, telah lahir puak-puak di dalam agama Islam sehingga sanggup mengkafir dan membidaahkan satu sama lain khususnya puak-puak yang sesat. Golongan Mu'tazilah⁵⁰ banyak mentakwilkan ayat dan hadith serta mereka menjelaskan hal itu kepada masyarakat awam. Begitu juga dengan golongan al-Asyā'irah, walaupun mereka lebih sedikit dari sudut takwilnya,

⁴⁷ Al-Qur'ān surah al-Rahman (55): 19.

⁴⁸ Al-Qur'ān surah al-Rahman (55): 22.

⁴⁹ Al-Zarkasyī (t.t.), *op. cit.*, j. 2, h. 152.

⁵⁰ Lihat h. 80.

namun tetap membidaahkan orang lain. Akibatnya ramai yang terjerumus dalam kancalah permusuhan, kebencian, peperangan dan mencalar kesucian syarak.⁵¹

Bagi menjelaskan lagi pendapat Ibn al-Rusyd di atas, dibawa ini contoh takwil perkataan يَسْدِيُّ dalam ayat berikut:

﴿ مَامَنْتَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ يَسْدِيُّ ﴾

Terjemahan:

"Apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-criptakan dengan kedua tanganKu?"

Surah Ṣād (38): 75.

Imam al-Asy'ārī seorang pengasas aliran Ahli Sunnah wal Jamaah menolak mengertikan perkataan يَسْدِيُّ dengan nikmatku,⁵² walaupun ia tepat dari sudut bahasa. Menurut beliau, perkataan يَسْدِيُّ adalah salah satu sifat yang telah diterangkan dalam syarak, maknanya dekat dengan kekuatan (*al-qudrah*) namun maknanya lebih khusus dibandingkan dengannya.⁵³ Demikian juga al-Bughawi.⁵⁴ Menurut beliau, perkataan يَسْدِيُّ bukan bermakna kekuatan (*al-qudrah*), daya (*al-quwwah*) atau bermakna nikmat seperti yang dikemukakan oleh al-Asy'ārī, namun ia lebih menjurus kepada sifat zat Allah sendiri.⁵⁴

⁵¹ Ibn Rusyd (t.t.), *op. cit.*, h. 63.

⁵² Al-Asy'ārī (1977), *op. cit.*, h. 128.

⁵³ Al-Suyūṭī (t.t.), *op. cit.*, j. 3, h. 17.

⁵⁴ *Ibid.*

Meneliti kepada ragam takwil di atas, tidak diketahui secara pasti kebenaran dan kesalahannya. Jelasnya, kedua pendapat tersebut tidak boleh dipersalahkan sepenuhnya dan tidak dapat dibenarkan keseluruhannya. Bagaimanapun, takwil adalah bukanlah persoalan bahasa sahaja, namun takwil juga berkait rapat dengan perasaan dan naluri dan ideologi seorang pentakwil. Setiap pentakwil akan menumpukan naluri jiwanya kepada teks yang ditakwilinya. Amat sukar baginya untuk menghindar dari hal sedemikian sehingga membawa kepada wujudnya takwil yang tercela, terpuji atau takwil yang salah. Apa yang ada hanyalah takwil kehendak.⁵⁵

Pengistilahan takwil terpuji (*mamdūh*) dan tercela (*madhmūm*) berlaku apabila ia dihadapkan kepada syarat-syarat yang ditetapkan atau syarat-syarat yang diterapkan oleh seorang pentakwil, metodologi dan ideologi yang digunakan. Setiap pentakwil akan memulakan takwilnya dengan meletakkan syarat-syarat tertentu agar takwilnya itu benar dan selari menurut pandangannya. Ahli Sunnah wal Jamaah akan menilai takwil itu benar apabila berdasarkan kepada *athar* Rasul s.a.w atau ideologinya semata. Demikian juga dengan golongan Syiah, Mu'tazilah, Khawārij, kaum Sufi dan lain sebagainya. Pendapat seperti ini sering ditegaskan oleh B. J. Joll. Menurutnya, takwil dianggap salah apabila berlawanan dengan kehendak pengarang.⁵⁶

Melihat kepada kenyataan di atas, kebenaran atas suatu takwil adalah kebenaran yang relatif atau terbatas. Hal ini disebabkan setiap takwil itu hanya

⁵⁵ Muṣṭafā Tāj al-Dīn (1998), “*al-Naṣ al-Qur’ān wa Musykilah ai-Ta’wīl*”, edisi. 14. Maktabah al-Ma’had al-‘Alamī li al-Fikr al-Islāmī, h. 22.

⁵⁶ *Ibid.*

bersandarkan atau berasaskan kepada prasangka yang hadir dalam diri seorang pentakwil ketika melakukan takwil. Kecenderungan dan prasangka dianggap sebagai kerangka utama dalam proses pentakwilan dan juga sebagai langkah awal yang menghubungkan teks dengan pemahaman. Menurut Gadmer, sukar bagi seorang pentakwil menempatkan dirinya dalam posisi pengarang asli teks tersebut bagi mengetahui makna aslinya.⁵⁷

Bagaimanapun, bagi menemukan maksud sebenar yang diinginkan oleh seorang penulis asal sangatlah rumit, sekalipun itu seorang Nabi. Maksud sebenar sebuah teks ada pada penulis teks itu sendiri. Dengan kata lain, kebenaran mutlak sebuah takwil hanya ada pada penulis teks. Menurut Andrew Tuck, seorang pentakwil hendaklah mempercayai bahawa ia memperolehinya secara akurat merekonstruksi maksud dan kepercayaan pengarang asli tanpa menghianati kehadirannya tanpa melebihikan kepercayaan kepada *omnipotensi* (kemahakuasaan) ilmiyahnya sendiri.⁵⁸

Pendapat tersebut ada benarnya. Walaupun kita tidak dapat menolak adanya pengaruh subjektiviti dalam sebuah karya takwil. Bagi menjaga adanya perbezaan pentakwilan yang salah dan benar, kita haruslah mengamalkan sikap rendah diri kepada teks yang dibaca serta mengamalkan sikap kemungkinan adanya kesalahan dalam karya takwilnya. Sama sikapnya seperti yang diamalkan oleh ahli-ahli *fiqh*.

⁵⁷ Ricard King (2001), *Agama; Orientalisme Dan Poskolonialisme*, c. 1. Agung Prihantoro (ter), Yogyakarta: Al-Qolam, h. 140.

⁵⁸ *Ibid.*

Sayyidina ‘Alī bin Abī Ṭālib pernah menyebut, “*istantiq bi al-Qur’ān*” (berbicaralah dengan al-Qur’ān). Kita menyedari bahawa teks al-Qur’ān bukan benda hidup dan tidak dapat berbicara. Kemungkinan maksudnya ialah teks al-Qur’ān akan memberikan tindak balas apabila kita membacanya.

3

Sikap merendah diri di atas kesalahan dan kebenaran sebuah pentakwilan adalah sikap yang terpuji. Merujuk kepada perilaku Nabi Muḥammad s.a.w., suatu ketika apabila pemahaman baginda kepada al-Qur’ān tidak menepati di sisi Allah s.w.t., beliau mengakui dan menerimannya. Hal ini boleh merujuk kepada peristiwa kematian seorang munafik yang bernama ‘Abd Allah bin Abī Kabīr. Sewaktu beliau meninggal, Nabi Muḥammad s.a.w. menyembahyangkan jenazahnya dan mendoakan kepadanya agar Allah s.w.t. mengampuni segala dosanya. Perbuatan baginda itu tidak disukai oleh Allah s.w.t. dan menegurnya. Hal ini dirakamkan dalam sebuah ayat yang berbunyi:

فَإِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ
وَالله يغفر لهم

Terjemahan:

“Sama sahaja engkau meminta ampun untuk mereka atau engkau tidak meminta ampun bagi mereka. Jika engkau (wahai Muḥammad) meminta ampun bagi mereka tujuh puluh kali (sekalipun) maka Allah tidak sekali-kali mengampunkan mereka.”

Surah al-Taubah (9): 80.

Kemudian hal ini dilanjutkan lagi dengan melalui ayat yang berbunyi:

﴿وَلَا يُصْلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَا تَأْتِي أَبْدًا وَلَا تَقْعُدُ عَلَى قَبْرِهِ﴾

Terjemahan:

"Dan janganlah engkau sembahyangkan seorang pun yang mati dari orang-orang munafik itu selama-lamanya, dan janganlah engkau berada di (tepi) kuburnya."

Surah al-Taubah (9): 84.

Hasilnya, Nabi Muḥammad s.a.w. terus meninggalkan tempat itu dan tidak menyembahyangkan jenazahnya. Sikap kerendahan Nabi Muḥammad s.a.w. jelas memberikan contoh teladan yang baik kepada kita agar menjauhkan diri dari sikap membenarkan kepada satu-satu pihak. Bagaimanapun, berkenaan wujudnya kesalahan yang dilakukan oleh Nabi Muḥammad s.a.w. dalam memahami al-Qur'ān menjadi suatu perdebatan dikalangan ulama, sama ada Nabi maksum⁵⁹ secara mutlak atau hanya maksum dalam menyampaikan misi kenabian dan kerasulan sahaja?.

Sebagai bangsa yang beragama, kita hendaklah peka terhadap takwil yang dilakukan oleh pentakwil teks yang berselindung bagi memecah belah umat. Dalam hal ini, al-Qur'ān mengecam keras terhadap mereka yang mentakwil ayat-ayat yang mengandungi banyak erti dengan tujuan untuk mewujudkan kontroversi dan permusuhan sesama umat Islam. Hal ini dirakamkan dalam firmaNya yang berbunyi:

⁵⁹ Terpelihara daripada melakukan sebarang kesalahan atau dosa sama ada dosa kecil atau besar serta perkara yang boleh menjatuhkan nama baiknya sebagai seorang rosul, seperti merompak, berzina dan lain-lain. Fauziyah Nurdin (2001), *Pendidikan Islam*, c. 1. Selangor: Pustaka Ilmi, h. 303.

﴿فَأَئُلَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَغْبَةٌ فِي شَيْءٍ مَا تَشَاءَهُ مِنْهُ إِبْرَاهِيمَ
الْفِتْنَةُ وَابْتِغَاءُ ثَمَنٍ وِيلٌ لِّهُ﴾

Terjemahan:

"Adapun orang-orang yang ada dalam hatinya kecenderungan ke arah kesesatan, maka mereka selalu menurut apa yang samar-samar dari Al-Quran untuk mencari fitnah dan mencari-cari Takwilnya (memutarkan maksudnya menurut yang disukainya)"

Surah Ali 'Imrān (3): 7.

3.3. Penggunaan Takwil Dalam al-Qur'ān

Perkataan takwil di dalam al-Qur'ān disebut sebanyak tujuh belas kali. Di dalam surah Yūsuf sebanyak lapan kali iaitu ayat 6, 21, 36, 37, 44, 45, 100 dan 101. Surah al-Kahf sebanyak dua kali iaitu ayat 78 dan 82. Surah al-Nisā' satu kali iaitu ayat 59. Surah al-Isrā' satu kali iaitu ayat 35. Surah al-A'rāf sebanyak dua kali iaitu ayat 53. Surah Yūnus satu kali iaitu ayat 39. Surah Ali 'Imrān sebanyak dua kali iaitu ayat 7. Manakala perkataan tafsir disebut satu kali sahaja di dalam al-Qur'ān iaitu dalam surah al-Furqān yang telah di sebut di atas.

Perkataan tafsir tidak banyak digunakan di dalam masyarakat Arab berbeza dengan perkataan takwil. Sebelum kedatangan Islam, perkataan takwil digunakan dalam masyarakat Arab dalam budaya mereka seperti syair-syair. Perkataan takwil banyak digunakan di dalam al-Qur'ān ataupun didapati pada syair-syair klasik mereka. Istilah takwil digunakan di dalam al-Qur'ān dalam

berbagai bentuk. Kadang-kadang untuk menjelaskan peristiwa yang belum terjadi seperti kisah Nabi Mūsā a.s. dengan hamba yang soleh dan kadang-kadang digunakan untuk menyingkap takbir mimpi seperti kisah Nabi Yūsuf a.s. ketika di penjara atau sebagainya. Terdapat ayat-ayat al-Qur'ān menceritakan kisah-kisah mimpi Nabi terdahulu. Di antara kisah tersebut ialah kisah mimpi Nabi Yūsuf a.s. yang dirakamkan di dalam ayat yang berbunyi:

﴿ قَالُوا أَضْعَثُ أَحَلَمٍ وَمَا تَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحَلَمِ بِعَالَمِينَ ﴾

Terjemahan:

"Mereka menjawab: "Yang demikian itu ialah mimpi-mimpi yang bercampur aduk, dan kami bukanlah orang-orang yang mengetahui mimpi-mimpi (yang sedemikian) itu".

Surah Yūsuf (12): 44.

﴿ وَكَذَلِكَ يَحْتَيَكَ رَبُّكَ وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾

Terjemahan:

"Dan demikianlah caranya Tuhanmu memilihmu, dan akan mengajarmu takbir mimpi."

Surah Yūsuf (12): 6.

Perkataan takwil dalam kedua-dua ayat di atas dikaitkan dengan perkataan مُتَكَوِّلُونَ الْأَخْلَامِ atau الأَحَادِيثِ Mentakwilkan kepada الأَخْلَامِ sama ertiannya dengan

mentakwilkan kepa **الأَخْلَامِ** seperti ayat di atas. Ayat ini menceritakan kegelisahan yang diderita oleh raja tentang mimpi yang dialaminya sehingga menyuruh Nabi Yūsuf a.s. menjelaskan maksud mimpi itu. Seterusnya petikan ayat al-Qur'ān yang memuat cerita tersebut, di antaranya firman Allah s.w.t:

﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْرَأَهُ مِنْ مِصْرَ لِإِمْرَاتِهِ أَكْرِمِي مَشْوَاهَ عَسَى
أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ تَسْجِدَهُ وَلَدًا، وَكَذَلِكَ مَكْتُبَةِ يُوسُفَ فِي الْأَرْضِ
وَلِشَعْلَمَةِ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ، وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنْ
أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

Terjemahan:

"Dan (setelah Yūsuf dijauarkan di negeri Mesir), berperkataanlah orang yang membeli Yūsuf kepada isterinya: "Berilah dia layanan yang sebaik-baiknya; semoga ia berguna kepada kita, atau kita jadikan dia anak". Dan demikianlah caranya kami menetapkan kedudukan Yūsuf di bumi (Mesir untuk dihormati dan disayangi), dan untuk kami mengajarnya sebahagian dari ilmu takbir mimpi. Dan Allah Maha Kuasa melakukan segala perkara yang telah ditetapkanNya, akan tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui."

Surah Yūsuf (12): 21.

Apabila takbir mimpi Nabi Yūsuf terbukti, Nabi Yūsuf a.s. menggunakan istilah رُؤْيَاٰ يَوْمَ دُرْجَةٍ رُفِعَتْ أَتْسُرِيهِ عَلَى الْعَرْشِ وَضُرِرَتْ مُخْتَدَرٌ وَقُتِلَ بَكْتَ خَنْدَانَ شَارِقَنَّ رُوْيَىٰ يَوْمَ دُرْجَةٍ yang bererti mimpi⁶⁰ dan bukan lagi **الأَخْلَامِ** bagi membuktikan-

⁶⁰ Ayat itu berbunyi مُخْتَدَرٌ وَقُتِلَ بَكْتَ خَنْدَانَ شَارِقَنَّ رُوْيَىٰ يَوْمَ دُرْجَةٍ Al-Qur'ān surah Yūsuf (12): 100.

kebenaran mimpinya itu. Daripada makna di atas, didapati perkataan takwil digunakan di dalam al-Qur'an kepada peristiwa yang akan terjadi. Makna tersebut juga digunakan untuk menjelaskan mimpi sahabat Nabi Yūsuf a.s. semasa berada di dalam penjara.⁶¹

Di dalam contoh yang lain, kisah Nabi Mūsā a.s. bersama-sama hamba yang soleh atau dikenali dengan Nabi Khidir a.s. Dalam ceritanya, Nabi Khidir melakukan perbuatan diluar kemampuan akal Nabi Mūsā a.s. seperti membakar perahu, membunuh anak-anak dan menegakkan kembali dinding rumah yang hampir roboh. Pada pandangan Nabi Mūsā a.s perbuatan Nabi Khidir tersebut adalah sesuatu yang tidak boleh diterima akal sihat atau diluar jangkauan pemikirannya. Ini kerana, Nabi Mūsā a.s. berpendapat bahawa beliau adalah seorang hamba yang soleh, baik dan banyak ilmu dan tidak mungkin melakukan perbuatan mungkar seperti itu.

Dalam kisah seterusnya, Nabi Khidir tidak tahan dengan pertayaan Nabi Mūsā a.s. yang selalu menanyakan setiap perbuatan aneh yang dilakukannya. Dalam al-Qur'an ada disebut:

﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقٌ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَابِقُكُمْ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تُسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَمْرًا أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي التَّحْرِيرِ فَأَرَدْتُ أَنْ

⁶¹ Ayat itu berbunyi: قَالَ لَا تَبْيَكْنَا طَفْلَنَا إِنَّمَا كَسَكْنَا بِنَارِهِ فَلَمَّا كَسَكْنَا بِنَارِهِ قَالَ أَنْ يَبْيَكْنَاهُ دَائِكْنَاهُ مَعَ عَلَيْنَا رِزْقَنَا إِنَّمَا كَسَكْنَا مَلَهُ تَبْرُغُ لَأَكْبَرُنَا يَا اللَّهُ

أَعِبَّهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَاخْذُ كُلَّ سَفِيهَةٍ عَصِيًّا، وَأَمَّا الْعُلَمُ فَكَانَ
أَبْوَاهُمْ مُؤْمِنٍ فَخَشِبُوا أَنْ يُرِهُمُوا طُغِيَّاً وَكُفُراً، فَأَرَدُوا أَنْ يُدْلِلُهُمَا بِهُمَا
حَسْرًا مِنْهُ زَكَوَةً وَاقْرَبَ رُحْمًا، وَأَمَّا الْجَهَادُ فَكَانَ لِلْمُلْمِنِينَ يَتَّهِمُونَ
فِي الْمَدِيْنَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَثْرَةُ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَلَحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَلْعَأَا
أَشْدَهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَرَهَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُمْ عَنْ أَمْرِي، ذَلِكَ
مِنْ تَأْوِيلِ مَا لَمْ يَسْطِعْ عَلَيْهِ صَرَارًا ﴿٧٨-٨٢﴾

Terjemahan:

“Masanya perpisahan antaraku denganmu, aku akan terangkan kepadamu maksud (kejadian-kejadian yang dimusyikikan) yang engkau tidak dapat bersabar mengenainya. Adapun perahu itu adalah ia dipunyai oleh orang-orang miskin yang bekerja di laut; oleh itu, aku bocorkan dengan tujuan hendak mencacatkannya, kerana di belakang mereka nanti ada seorang raja yang merampas tiap-tiap sebuah perahu yang tidak cacat. Adapun pemuda itu, kedua ibu bapanya adalah orang-orang yang beriman, maka kami bimbang bahawa ia akan mendesak mereka melakukan perbuatan yang zalim dan kufur. Oleh itu, kami ingin dan berharap, supaya Tuhan mereka gantikan bagi mereka anak yang lebih baik daripadanya tentang kebersihan jiwa, dan lebih mesra kasih sayangnya. Adapun tembok itu pula, adatlah ia dipunyai oleh dua orang anak yatim di bandar itu; dan di bawahnya ada “harta terpendam” kepunyaan mereka; dan bapa mereka pula adalah orang yang soleh. Maka Tuhanmu menghendaki supaya mereka cukup umur dan dapat mengeluarkan harta mereka yang terpendam itu, sebagai satu rahmat dari Tuhanmu (kepada mereka). Dan (ingatlah) aku tidak melakukannya menurut fikiranku sendiri. Demikianlah penjelasan tentang maksud dan tujuan perkara-perkara yang engkau tidak dapat bersabar mengenainya”.”

Surah al-Kahfi (18): 78-82.

Huraian di atas menjelaskan bahawa takwil ialah usaha-usaha untuk menyingkap segala sesuatu melalui *dalālah* (petunjuk) yang masih tertutup dan tersembunyi. *Dalālah* itu tidak boleh dicapai oleh setiap orang, hanya kepada orang-orang tertentu sahaja yang mempunyai kebakaran dan pemberian (*mawhibah*) khusus dari 'Allah s.w.t. Daripada kisah tersebut dapat difahami bahawa penolakan Nabi Mūsā a.s. bukan disebabkan kejahilan yang ada pada dirinya, akan tetapi lahir akibat daripada mentakwilkan perbuatan yang dinilai sebagai tidak wajar dan diluar kemampuan akal fikirannya.

Mencari petunjuk kepada persoalan yang tersembunyi yang dilakukan oleh Nabi Mūsā a.s. sama maknanya kembali kepada asal persoalan (*al-rujū' ilā al-asl*) seperti makna takwil secara bahasa. Hal ini bermaksud kembali kepada asal lahirnya perbuatan tersebut, iaitu Nabi Khidir sendiri. Oleh itu, hal ini sejalan dengan makna-makna takwil secara bahasa yang membawa makna kembali kepada asal atau *al-rujū'*.⁶²

3.3. Takwil Menurut Imam al-Tabarī

Merujuk kepada kitab takwil Imam al-Tabarī iaitu kitab "Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl ay al-Qur'ān", beliau menggunakan perkataan takwil bukannya tafsir seperti yang digunakan oleh ulama-ulama takwil yang kita kenal sekarang ini. Di antara istilah-istilah yang digunakan beliau ialah seperti perkataan:

القولُ فِي الْأَنْوَابِلِ، وَقَالَ أَهْلُ الْأَنْوَابِلِ، قَالَ عَدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْأَنْوَابِلِ، نَوَيْلُ هَذِهِ الْآيَةِ

⁶² Ibn Manzūr, (t.t.), *op. cit.*, j. 11, h. 32. Husayn al-Dhahabī (1995) *op. cit.*, j. 1, h. 18. Al-Suyū'i (t.t.), *op. cit.*, j. 4, h. 167.

kesemua istilah-istilah tersebut bermaksud tafsir⁶³ seperti yang telah diuraikan di atas.

Seperti yang telah bincangkan sebelumnya, pada umumnya, Imam al-Tabarī menyamakan penggunaan perkataan tafsir dan takwil. Namun begitu, takwil tidak sama dengan tafsir. Takwil mencakupi makna yang lebih luas berbanding dengan tafsir. Takwil bukan hanya terbatas kepada makna umum lafaz, menguatkan salah satu pendapat atau beberapa kemungkinan makna atau menemukan daripada beberapa makna yang ada seperti yang dilakukan oleh golongan *muta'akhirūn* (para ulama yang datang kemudian). Akan tetapi lebih daripada itu, takwil meliputi makna yang diperolehi melalui petunjuk isyarat, ijтиhad, *istinbāt* (pengambilan kesimpulan), *rā'yī* (akal), menguatkan kemungkinan-kemungkinan makna lafaz, *istidlāl* dengan kemapanan akal, bantuan *naql*, sejarah serta bahasa dalam menjelaskan makna-makna nas dan sebagainya.

Walaupun Imam al-Tabarī menyamakan kedua istilah tersebut, namun beliau meletakkan perkataan tersebut pada peringkat kedua yang bermaksud proses takwil itu harus dilakukan setelah adanya tafsir terlebih dahulu. Takwil tidak boleh dilakukan tanpa melalui proses tafsir terlebih dahulu.

Dalam melakukan proses pentakwilan, kebiasaananya Imam al-Tabarī menggunakan perkataan التَّوْبِلُ فِي التَّوْبِلِ dan diletakkan apabila memulakan

⁶³ Husayn al-Dhahabi (1995), *op. cit.*, j. 1, h. 19.

فَالْعَدَّةُ مِنْ أَمْلِ الشَّارِبِيِّ إِحْتَفَتْ أَمْلُ الشَّارِبِيِّ⁶⁴ atau digunakan bagi menghuraikan beberapa pendapat ulama berkaitan ayat yang akan beliau takwilkan. Manakala perkataan تَأْوِيلٌ فِيَهُ الْآيَةِ selalunya digunakan bagi memberikan kesimpulan atau ulasan kepada beberapa pendapat ulama al-Qur'an atau memberikan alasan kepada pendapat-pendapat tersebut.⁶⁵

Semasa menggunakan perkataan takwil, Imam al-Tabari tidak membatasi kepada mentakwil ayat tertentu sahaja, akan tetapi beliau menggunakananya bagi mengulas beberapa pendapat ulama al-Qur'an. Selain itu, beliau juga menggunakananya kata tersebut bagi membincangkan makna-makna huruf, *i'rāb* ayat, kalimat dan sebagainya. Contohnya huruf لَيْنَ dan لَيْنَ di dalam ayat وَإِنْ كُثُّمٌ مِنْ لَيْنَ وَلَيْنَ di dalam ayat وَإِنْ كُثُّمٌ مِنْ لَيْنَ الظَّالِمِينَ.⁶⁶ Dikalangan orang-orang arab mentakwil لَيْنَ kepada makna لَيْنَ dan لَيْنَ yang ada pada لَيْنَ kepada makna لَيْنَ.⁶⁷

Berdasarkan sejarah perkembangannya, perkataan takwil juga mengalami perubahan makna. Ia didorong oleh arus perkembangan yang dialami ilmu-ilmu Islam akibat masuknya ilmu-ilmu serapan. Hal ini sukar ditentukan bila dan di zaman manakah perubahan itu berlaku. Serupa juga apabila hendak memberi batasan kepada ulama *al-mutaqaddimūn* dan *al-muta'akhirūn*, bila istilah itu muncul dan pada masa bila ia tersebar walaupun ada ulama Islam ada yang memberikan ketetapan waktu tertentu daripada istilah-istilah tersebut.

⁶⁴ Tafsir al-Tabari (1995), *op. cit.*, j. 2, h. 401.

⁶⁵ Al-Qur'an surah al-Baqarah (2): 199.

⁶⁶ Tafsir al-Tabari (1995), *op. cit.*, j. 2, h. 398.

Walaupun untuk memberikan ketetapannya suatu yang sukar, namun untuk penjelasan, kita hanya boleh merujuk kepada makna-makna takwil yang diberikan daripada kamus-kamus bahasa. Al-Azhari yang hidup pada dekad ke 4 H. contohnya menukil di dalam kitab beliau "Tahdhib al-Lughah", berpendapat, perkataan takwil itu berakar dari perkataan **أَلْرَنْ** yang membawa makna kembali, tempat kembali dan akibat.⁶⁷ Dalam al-Qur'an disebutkan.

﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُسِدِّينَ﴾

Terjemahan:

"Maka perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berbuat kerosakan."

Surah al-A'rāf (7): 103.

Pendapat al-Azhari tersebut, dapat mewakili ulama-ulama *al-mutaqaddimūn* dalam memberikan makna takwil. Mengikut pendapat tersebut, semasa proses mentakwil, seorang pentakwil akan memulakan takwilnya dengan mengembalikan kepada susunan asal bahasa al-Qur'an itu sendiri terutamanya takwilan-takwilan yang dibuat oleh ulama-ulama al-Qur'an klasik. Pada amnya, mereka hanya akan memberikan tumpuan takwilnya kepada **الْكَلَالَةُ الْعَلَوَيَّةُ الْأَمِيَّةُ** (indikasi asal bahasa), seperti yang dilakukan oleh Ibn 'Abbās, Imam al-Tabārī dan selainnya.

⁶⁷ Imam al-Azhari (1966), *Tahdīb al-Lughah*, j. 15. (ed), Ibrāhīm al-Abyarī. Al-Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'rif wa al-Nathr, h. 437.

Apabila merujuk kepada pendapat al-Azhari di atas, beliau memberikan makna takwil dengan maksud kembali dan akibat tanpa menyinggung sedikitpun perkataan tafsir. Hal ini sama dengan yang diberikan Ibn Fāris yang hidup sezaman dengan al-Azhari. Berbeza dengan Ibn Manzūr di dalam “*Lisān al-Arab*” atau al-Zubaydī di dalam “*Tāj al-‘Arus*”. Tentunya pendapat al-Azhari ataupun Ibn Fāris tersebut banyak dipengaruhi oleh Abū ‘Ubaydah, al-Farrā’ dan Imam al-Tabarī yang hidup sebelum mereka. Golongan yang terdahulu ini mengatakan bahawa takwil dalam ucapan orang Arab adalah bermakna tafsir, tempat kembali dan tujuan.⁶⁸

Dasar yang digunakan oleh Imam al-Tabarī atau ulama-ulama lain yang menyamakan istilah tafsir dan takwil berdasarkan kepada pendekatan atau makna bahasa semata-semata dengan bersandarkan kepada perperkataan bahasa Arab. Oleh itu, beliau mengertikan تأويلٌ ثابتٌ⁶⁹ dengan akibat atau balasan kerana balasan adalah akibat yang akan kembali kepadanya segala persoalan.⁷⁰ Imam al-Tabarī pernah mengatakan bahawa perkataan takwil berasal daripada آل الشَّيْءِ إِلَى⁷¹ yang bermaksud sesuatu itu telah menjadi begitu. Makna tersebut boleh diambil dari bayt-bayt syair berikut:

• علىَ أَنَّهَا كَانَتْ تَأْوِلَ حُبُّهَا
 تَأْوِلَ رِبِيعِ السَّقَابِ فَاصْحَابَهَا⁷²

⁶⁸ Tafsir al-Tabarī (1995), *op. cit.*, j. 3, h. 250.

⁶⁹ Al-Qur’ān surah al-Nisā’ (4): 59

⁷⁰ Tafsir al-Tabarī (1995), *op. cit.*, j. 3, h. 251.

⁷¹ *Ibid.*, h. 251.

⁷² *Ibid.*, h. 250

Ianya ingin menjadikan cintanya kembali *

Agar cinta keduanya kembali menjadi di musim semi ini.

Dalam bayt yang lain:

ٌعَلَىٰ أَنْهَا كَائِنَتْ تَوَابُعُ حُبَّهَا * تَأْوِلُ رِبِيعِ السَّقَابِ فَاصْحَابًا.⁷³

Cintanya akan tumbuh terus menerus *

Agar cinta keduanya akan kembali di musim semi ini.

makna تَأْوِلَ حُبَّهُ menjelaskan bahawa cintanya dan tempat kembalinya.⁷⁴

Jelas di sini bahawa pendapat Imam al-Tabari itu sama dengan pendapat al-Azharī ataupun Ibn Fāris di mana kebanyakan mereka memahami makna takwil hanya bersandarkan kepada makna bahasa semata-mata. Boleh dipastikan, perselisihan antara ulama al-Qur'ān yang membezakan perkataan tafsir dan takwil adalah istilah yang muncul di zaman baru yang lahir dalam alam ilmu Islam.



Memang tidak dapat dinafikan, perkataan tersebut telahpun wujud sejak zaman Nabi lagi yang dibuktikan di dalam nas al-Qur'ān atau hadith. Namun begitu, penulis berpendapat perkataan itu mempunyai makna yang sama dengan takwil, bahkan di dalam al-Qur'ān, perkataan tafsir hanya di sebut sekali sahaja berlainan dengan perkataan takwil. Ia terbukti apabila perkataan takwil lebih dikenali dan difahami serta banyak digunakan oleh masyarakat Arab daripada perkataan tafsir.

⁷³ Ibid., h. 251.

⁷⁴ Ibid.,

Tujuan al-Qur'ān diturunkan ialah untuk memberi petunjuk kepada manusia. Selain itu, ia bertujuan mengangkat kembali kekayaan bahasa Arab ke tempat yang sewajarnya. Ada baiknya juga perkataan-perkataan yang sukar difahami ini ditemukan di dalam al-Qur'ān. Ia juga sebagai suatu cabaran bagi mengangkat kembali khażanah bahasa yang tersimpan dan kurang atau tidak digunakan dalam masyarakat Islam hari ini. Ia juga bertujuan agar masyarakat Islam memahami kembali makna perkataan tersebut serta kegunaannya dalam masyarakat. Dengan itu, wajarlah al-Qur'ān memperkenalkan dirinya dengan يَسْأَلُ عَنْ مِّيقَاتِهِ⁷⁵ serta tidak perlu dipersoalkan lagi.

Persoalan yang dihadapi 'Umar bin Khaṭṭab yang tidak memahami makna اَعْلَمُ⁷⁶ bukannya kerana kejahilan beliau dengan bahasa arab tetapi kesukaran itu muncul kerana perkataan itu kurang digunakan. Akhirnya, perkataan tersebut berada di tingkatan paling bawah dalam carta bahasa Arab. Persoalan bahasa adalah persoalan budaya, semakin manusia itu kurang menggunakan suatu perkataan maka perkataan itu akan semakin kurang difahami di dalam masyarakat itu, lebih-lebih lagi oleh generasi selepasnya. Situasi ini telah dialami dan dirasai oleh semua bahasa di dunia dan tidak terkecuali dengan bahasa Melayu di Malaysia.

Secara umumnya, masyarakat Melayu Malaysia lebih memahami perkataan *office* atau pejabat berbanding perkataan kantor.⁷⁷ Akibatnya, perkataan -

⁷⁵ Al-Qur'ān surah al-Syu'arā' (26): 195.

⁷⁶ Al-Suyūti (t.t.), *op. cit.*, j. 2, h. 4.

⁷⁷ Pejabat. Kamus Dewan (1989), *op. cit.*, h. 582.

kantor kurang begitu difahami kerana kurang digunakan dalam petuturan. Akhirnya, perkataan tersebut menempati posisi paling bawah dalam carta bahasa. Ucapan Ibn ‘Abbās yang mengatakan bahawa apabila kita mendapati *gharīb al-Qur’ān*, maka disarankan agar merujuknya kepada syair-syair Arab.⁷⁸ Hal ini dinilai sebagai usaha bagi mengangkat kembali bahasa-bahasa yang hampir lenyap tersebut ke atas tempat asalnya. Ini kerana perbuatan tersebut banyak membantu dalam memahami al-Qur’ān. Pendapat Ibn Khaldūn dalam kitabnya “*Muqaddimah*” yang mengatakan bahawa al-Qur’ān diturunkan dalam bahasa Arab beserta dengan aturan bahasanya. Ini menyebabkan mereka yang memahami dan mengetahui makna al-Qur’ān⁷⁹ hanya terbatas kepada bahasa atau perkataan yang selalu digunakan oleh masyarakat Arab pada ketika itu sahaja.

Ucapan Ibn ‘Abbās di atas menandakan bahawa masyarakat jahiliyah lebih memahami bahasa al-Qur’ān daripada masyarakat Islam yang hidup selepas al-Qur’ān diturunkan. Mereka banyak mengalami kesukaran kerana adanya beberapa perkataan yang jarang didengar seterusnya memaksa mereka merujuk kepada syair-syair. Syair mempunyai posisi sama seperti hadith iaitu sebagai penjelas kepada al-Qur’ān. Amat sukar memahami al-Qur’ān tanpa kehadiran syair-syair Arab. Imam al-Ṭabarī ada mengatakan, bahawa seseorang tidak akan dapat memahami al-Qur’ān tanpa memahami *qaṣīdah* (sejenis syair yang dilakukan), syair daripada sebahagian syair-syair Arab.⁸⁰

⁷⁸ Al-Suyūṭī (t.t.), *op. cit.*, j. 2, h. 55.

⁷⁹ Abd al-Rahmān bin Khaldūn (t.t.), *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Iskandariyah: Dār Ibn Khaldūn, h. 307.

⁸⁰ Tafsir al-Ṭabarī (t.t.), *op. cit.*, j. 1, h. 83.

Imam al-Tabarī menggunakan syair-syair untuk memahami makna lahir. Pada peringkat awal, Imam al-Tabarī memahami makna sesuatu perkataan seperimana yang diberikan oleh ulama sebelumnya. Kemudiannya, setelah membuat perbincangan kepada setiap pendapat tersebut, beliau mengakhirinya dengan berkata “menurut pendapat saya” atau “takwil yang lebih utama”. Dengan cara demikian, beliau telah melakukan usaha penyelidikan, pengamatan, penganalisaan dan pertimbangan terhadap pendapat-pendapat tersebut.

Dalam takwilnya, Imam al-Tabarī selalunya menguatkan pendapat yang beliau pilih sama ada menguatkan salah satu di antara pendapat-pendapat ulama ataupun beliau mengeluarkan pendapatnya sendiri. Kadang-kadang, Imam al-Tabarī tidak memberikan sebarang komentar terhadap beberapa pendapat yang diberikan dan beliau membiarkannya begitu sahaja. Namun demikian, hal ini sedikit sahaja terjadi.

3.4. Dimanakah Letak Tafsir Dan Takwil

Merujuk kepada perbincangan di atas, Imam al-Tabarī menyamanakan perkataan tafsir dengan takwil dan kedua-duanya merupakan suatu yang sinonim. Walaupun begitu, Imam al-Tabarī menempatkan takwil pada peringkat kedua selepas tafsir. Maksudnya takwil haruslah melalui proses tafsir terlebih dahulu. Takwil tidak boleh dilakukan tanpa adanya tafsir tetapi pada saat yang sama tidak semua proses tafsir itu dikatakan takwil.

Amat sukar untuk menentukan bahagian mana yang termasuk di dalam perbahasan tafsir dan bahagian mana yang termasuk di dalam perbahasan takwil. Imam al-Tabari yang menyamakan kedua-dua istilah tersebut hanya secara bahasa sahaja tetapi bukan secara istilah atau teknikal. Bertolak daripada metode yang beliau terapkan dalam pénulisan kitabnya, penulis berusaha menemukan titik perbezaan tersebut melalui analisis dan penelitian secara saksama.

Dalam juzuk pertama di *muqaddimah* (pembukaan) kitabnya, Imam al-Tabari mentakwil surah al-Fatiyah, “Basmalah” dan surah al-Baqarah serta kebanyakannya menggunakan perkataan-perkataan yang merujuk kepada asal perkataan tafsir seperti ^{الْخُطْبَةُ مِنَ الْمُقْسِرِينَ، مَاقْلَةُ سَابِرِ الْمُفْتَرِينَ} atau juga dengan perkataan lain yang menunjukkan kepada makna tersebut seperti ^{عِزْمَةُ النُّفُرِانِ} dan sebagainya. Istilah-istilah tersebut banyak ditemukan di dalam kitab-kitabnya terutama pada fasal-fasal yang telah dihuraikan sebentar tadi. Berbeza pula pada juzuk-juzuk berikutnya di mana Imam al-Tabari sedikitpun tidak menggunakan istilah tersebut. Beliau hanya menggunakan satu istilah sahaja iaitu ^{الْكَارِبَةُ} perperkataan.

Metode yang beliau gunakan itu, sekaligus memberikan tunjuk ajar wujudnya perbezaan kedua-dua istilah tersebut dari segi penggunaannya. Istilah ^{الْخُطْبَةُ مِنَ الْمُقْسِرِينَ} atau selainnya yang telah disebutkan di atas merujuk kepada pendapat-pendapat ulama takwil yang beliau huraikan sebelumnya. Ini menandakan pendapat-pendapat ulama takwil sewaktu Imam al-Tabari melakukan proses pentakwilan itu dinamakan tafsir bukannya takwil. Dengan kata

lain, takwil adalah hasil kesimpulan Imam al-Tabari sendiri daripada pendapat-pendapat ulama takwil sebelumnya sama ada beliau memperkuat kepada salah satu pendapat yang berbentuk hadith, *qirā'ah*, kaedah bahasa, pendapat ulama takwil tentang makna lafaz dan sebagainya atau beliau mengemukakan pendapatnya sendiri.

Oleh itu, takwil menurut Imam al-Tabari lebih menjurus kepada pendapat beliau sendiri setelah melalui analisis, penelitian dan pertimbangan daripada beberapa pendapat yang sedia ada. Pendapat-pendapat ulama takwil yang beliau huraikan sewaktu melakukan proses takwil itu dinamakan tafsir. Dengan kata lain, Imam al-Tabari menghuraikan beberapa pendapat ulama takwil tetapi tidak memberikan sebarang komentar, perbincangan tersebut menurutnya termasuk dalam bahagian takwil.

Berpandukan kepada huraian di atas, ianya sejalan dan tidak menyalahi dengan apa yang diterapkan oleh Imam al-Tabari dalam kitab takwilnya. Namun begitu, Imam al-Tabari ketika memulakan takwil ayat daripada al-Qur'an dengan menyebut istilah *القرآن في تأويل فقراته تعالى*. Padahal ia hanya menitik beratkan kepada makna takwil secara bahasa sebagai kerangka awal menuju takwil secara istilah yang digunakan oleh Imam al-Tabari. Bagi menjelaskan perbahasan ini, penulis kemukakan beberapa contoh:

﴿ زُينَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُفَطَّرَةِ ﴾

﴿ مِنَ الْذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَلِيلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرَثِ ﴾

Terjemahan:

"Dihiaskan (dan dijadikan indah) kepada manusia: kesukaan kepada benda-benda yang diingini nafsu, iaitu perempuan-perempuan dan anak-pinak; harta benda yang banyak bertimbun-timbun, dari emas dan perak; kuda peliharaan yang bertanda lagi terlatih; dan binatang-binatang ternak serta kebun-kebun tanaman."

Surah Ali 'Imrān (3): 14.

Dalam ayat di atas kita dapati perkataan **الْفَتَاطِيرُ** menurut Mu'adh bin Jabal ialah sebanyak seribu dua ratus auns. Maka makna tersebut diperolehi daripada riwayat-riwayat berikut ini, di antaranya:

﴿ حَدَّثَنَا إِبْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنَ، قَالَ: ثَنَا سُفِيَّانُ، عَنْ أَبِي حُصَيْنٍ، عَنْ سَالِمٍ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ مُعاذِ بْنِ جَبَلٍ، قَالَ: الْفِتَاطِيرُ: أَلْفٌ وَمِائَةٌ أُوقِيَّةٌ ﴾

Maksudnya:

"Dari Ibn Basyar berperkataan, dari 'Abd al-Rahmān, berperkataan, dari Sufyān, dari Ḥusayn, dari Sālim bin Abī al-Ja'di dari Mu'adh bin Jabal, perkataan beliau **الْفَتَاطِيرُ** itu seribu dua ratus auns.⁸¹

Pendapat lain mengatakan, **الْفَتَاطِيرُ** bermakna seribu dua ratus dinar⁸² seperti pendapat al-Ḥasan al-Baṣrī dan al-Dahhāk. Ada yang mengatakan **الْفَتَاطِيرُ**

⁸¹ Ibid, j. 3, h. 271.

⁸² Ibid, h. 272.

bermakna dua belas ribu dirham atau seribu dirham⁸³ dan ada juga yang mengatakan *القطاطير* itu bermakna lapan puluh ribu dirham atau seratus *riyl*⁸⁴ emas⁸⁵ atau tujuh puluh ribu⁸⁶ atau emas seberat satu kulit lembu⁸⁷ atau sejumlah wang yang banyak.⁸⁸

Bagi Imam al-Tabarī, makna-makna *القطاطير* yang diberikan oleh ulama di atas dinamakan tafsir dan bukannya takwil walaupun dengan menggunakan perkataan takwil pada permulaan pembahasannya. Pendapat Imam al-Tabarī yang memilih makna *القطاطير* dengan wang yang banyak⁸⁹ tetap dinamakan takwil walaupun pendapat tersebut hanyalah bersifat bahasa yang diukur berdasarkan kepada ucapan orang arab yang tidak membatasi ukuran tertentu. Inilah yang dimaksud takwil sebenar menurut Imam al-Tabarī.

Begitu juga beberapa pendapat yang dikemukakan kepada beliau namun beliau membiarkan pendapat itu begitu sahaja tanpa disusuli dengan komentar. Hal ini juga dianggap tafsir oleh beliau dan bukannya takwil seperti contoh berikut:

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ Satu *riyl* iaitu 12 *awqiyah* atau 2564 gram. *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-'Alām* (1994), c. 34. Beirut: Dār al-Musytasyriq, h. 266.

⁸⁵ *Tafsir al-Tabarī* (1998), *op. cit.*, j. 3, h. 273.

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ *Ibid.*, h. 273

⁸⁸ *Ibid.*, h. 274.

⁸⁹ *Ibid.*

﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَاخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَاجَاهَمُ الْعِلْمِ بَغْيًا يَبْتَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرُ بِتَائِتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾

Terjemahan:

"Sesungguhnya ugama (yang benar dan direndai) di sisi Allah ialah Islam. Dan orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberikan Kitab itu tidak berselisih (mengenai Islam dan enggan menerimanya) melainkan setelah sampai kepada mereka pengetahuan yang sah tentang kebenarannya; (perselisihan itu pula) semata-mata kerana hasad dengki yang ada dalam kalangan mereka. Dan (ingatlah), sesiapa yang kufur ingkar akan ayat-ayat keterangan Allah, maka sesungguhnya Allah Amat segera hitungan hisabNya."

Surah Ali 'Imrān (3): 19.

Untuk mentakwilkan ayat di atas, Imam al-Tabari membawakan beberapa pendapat takwil seperti berikut ini:

﴿ حَدَّثَنَا بَشْرٌ، قَالَ: ثَنَا يَزِيدٌ، قَالَ: ثَنَا سَعِيدٌ، عَنْ قَفَادَةَ قَوْلُهُ ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ وَالْإِسْلَامُ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَالْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَهُوَ دِينُ اللَّهِ الَّذِي شَرَعَ اللَّهُ لِنَفْسِهِ، وَبَعْثَتْ بِهِ رُسُلَّهُ، وَدَلَّ عَلَيْهِ أُولَيَاءُهُ، لَا يَقْسِلُ غَرَبَةً وَلَا يَجْزِي إِلَّا بِهِ ﴾

Di dalam riwayat yang lain menyebut:

﴿ حَدَّثَنِي الْمُتَّفِقُ، قَالَ: ثَنَا إِسْحَاقُ، قَالَ: ثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِيهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الرَّبِيعِ، قَالَ: ثَنَا أَبْوَ السَّعَالِيَّةَ فِي قَوْلِهِ ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ قَالَ: إِلَيْسَ الْإِحْلَاصُ لِلَّهِ وَحْدَهُ وَعِبَادَتُهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَسَائِرُ الْفَرَائِضِ لِهَذَا تَبَعُ ﴾⁹⁰ ٩٠

Selain dua riwayat di atas, ada riwayat lain yang dibawakan oleh Ibn Zayd dan Muhammad bin Ja‘far bin al-Zubayr. Namun, di akhir perbincangan Imam al-Tabari tidak memberikan sebarang komentar atau menentukan pilihan makna tetapi beliau membiarkan sahaja pendapat tersebut.

Kesimpulannya, Imam al-Tabari berpendapat takwil adalah tafsir atau dengan perkataan lain takwil adalah seerti (*mutarādīf*) daripada perkataan tafsir tetapi ia hanya dari segi bahasa sahaja dan makna tersebut bukanlah yang dimaksudkan dalam kitabnya. Hal ini turut diperkatakan oleh al-Dhahabi di dalam kitabnya “*al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*” dan juga yang diperkatakan oleh ulama sebelum Imam al-Tabari seperti yang telah penulis bincangkan sebelum ini.

3.5. Pengenalan Terhadap Kitab *Jāmi‘ al-Bayān*

Gelaran yang diberikan kepada Yahyā bin Salām sebagai pengasas tafsir “*athar al-naẓāri*” (tafsir dengan riwayah dan nalar) pada dekad ke-2 H. Manakala gelaran kepada Imam al-Tabari pula ialah “bapa kepada tokoh-tokoh tafsir literal akhir dekad ke- 3 H”. Seorang tokoh yang banyak menghasilkan

⁹⁰ *Ibid.*, j. 3, h. 288.

karya. Beliau di lahirkan di kota Amulī pada tahun 224 H. iaitu di salah satu bandar ternama di wilayah Ṭabaristān. Menurut Dr. Yūsuf al-‘Asy, karya Imam al-Ṭabarī menyamai karya-karya masyarakat seluruh eropah selama seratus tahun diikuti kemudiannya oleh Ibn Ḥajm al-Andalūṣī. Sepanjang hayat, waktu Imam al-Ṭabarī hanya dihabiskan untuk membaca dan menulis, itu adalah teman sejatinya. Jika dihitung, beliau mampu menghasilkan empat puluh muka surat setiap hari iaitu dikira ketika beliau mencapai usia akil baligh hingga wafat pada usia 87 tahun.

Keaktifan beliau dalam menulis dilihat kepada karya agungnya iaitu kitab “*Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl ay al-Qur’ān*”. Kitab tersebut pada asalnya ditulis sebanyak 30 ribu muka surat, namun diringkaskannya kepada 3 ribu muka surat. Demikian juga dengan kitab “*Tarīkh al-Umam wa al-Mulūk*”, beliau juga menulisnya dengan jumlah yang sama⁹¹ membuatkan murid-muridnya terkejut. Sebelum beliau menulis kitab takwilnya, beliau selalu melakukan solat *istikharah* (solat meminta pertolongan) selama tiga tahun⁹² berturut-turut meminta pertolongan kepada Allah s.w.t. semoga apa yang dilakukan itu mendapat pertolongan dariNya.

Doa beliau dikabulkan apabila berjaya menyelesaikan kitab takwilnya itu selama 8 tahun iaitu bermula dari tahun 283 H. sehingga tahun 290 H. ketika berumur 59 tahun. Ketika kitab ini diperkenalkan kepada masyarakat awam, banyak tokoh-tokoh ulama memberikan pujian kepada kitab tersebut di antaranya

⁹¹ Yaqūt al-Ḥamawī (t.t.), *op. cit.*, h. 42.

⁹² Al-Dāwūdī (1972), *op. cit.*, h. 113.

Abū al-'Abbās, Aḥmad bin Yaḥyā Tha'lab, Muḥammad bin Yazīd al-Mubarrad, Abū Ja'far al-Rustamī, Abū Ḥasan bin Kaysān, Muṣaṭṭal bin Salamah, Abū Iṣhāq bin Jujāz dan lain-lain. Kitab beliau ini terkenal bukan sahaja di sebelah Timur bahkan juga oleh cendikiawan-cendikiawan di sebelah Barat sekaligus mengagumi karya besar tersebut.

Imam al-Suyūṭī menyifatkan karya Imam al-Ṭabarī itu sebagai karya kitab takwil yang terbaik dan teragung dikalangan karya-karya tafsir.⁹³ Menurut imam al-Nawāwī, “tidak ada seorang pun yang mengarang kitab tafsir menyamai kitab tafsir Imam al-Ṭabarī”⁹⁴. Malahan menurut imam Isfaraynī, “kalau ada seseorang yang pergi ke negeri China namun ia tidak cukup sebelum mendapatkan tafsir Ibn Jarīr al-Ṭabarī”⁹⁵. Suatu ketika Ibn Taymiyah ditanya oleh salah seorang muridnya, “manakah tafsir yang paling dekat kepada al-Qur'an atau al-ḥadīth, Zamakhsyarī, Qurṭubī atau al-Bughawī?” Jawab beliau, “tafsir Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, kerana ianya menyebut ucapan-ucapan salaf dengan sanad-sanad yang kukuh, tidak ada bidaah dan tidak mengutip daripada orang-orang yang tertuduh seperti Maqātil bin Sulaymān dan al-Kalbī”⁹⁶. Pernah kitab takwil beliau itu dipinjamkan kepada Ibn Ḥuzaymah untuk disemak dan diteliti. Mulai dari awal hingga akhir tidak ditemukan kesilapan sedikitpun. Akhirnya beliau berkata, “tidak ada seorang pun yang lebih pandai di atas muka bumi ini selain Imam al-Ṭabarī”..

⁹³ Husayn al-Dhahabī (1995), *op. cit.*, j. 1, h. 218.

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Ibn Taymiyah (1988), *op. cit.*, h. 103.

Sebagaimana kata Imam al-Qurṭubī, sesungguhnya Muḥammad bin Jarīr r.a telah menghimpunkan kepada manusia pelbagai macam tafsir...kemudian beliau melanjutkan: dan ketika mengira kitab-kitab tafsir *bi al-ma'thūr*, saya dapati kitab Ibn Jarīr al-Ṭabarī حَامِيُّ التَّبَارِيِّ فِي تَفْسِيرِ آيِّ الْقُرْآنِ berada ditingkat yang paling teratas daripada kitab-kitab tafsir yang lain seperti بَحْرُ الْعِلْمِ oleh Samarqandī، مَعَانِي الْكِتَابِ وَالْبَيْنَ الْكُلُّ by al-Tha'labī، وَالْبَيْنَ الْكُلُّ oleh al-Bughawī، وَالْمُشْرِكُ by al-Suyūṭī، وَتَفْسِيرُ قُرْآنِ الْمُعَظِّمِ oleh Ibn Kathīr dan kitab-kitab tafsir yang lain.⁹⁷

Selain daripada tokoh-tokoh terkemuka Islam, beliau juga mendapat pujian daripada para orientalis Barat. Pada tahun 1870 M, Noldeke mencatatkan bahawa kalau sahaja kita menemukan kitab ini maka kita tidak lagi memerlukan kitab-kitab tafsir *muta'akhir* (kemudian).⁹⁸ Pada mulanya, karya agung Imam al-Ṭabarī itu hilang entah ke mana. Namun beberapa tahun kemudian, berlaku kejadian yang luar bisa, kitab yang telah hilang itu muncul semula di muka bumi sekaligus menamatkan penantian yang berpanjangan umat Islam di Timur dan juga di Barat. Kitab takwil yang terdiri daripada 30 juzuk ini secara kebetulan ditemukan di dalam almari kepunyaan Amir Ḥammūd Ibn al-Amīr ‘Abd al-Rasyid, salah seorang menteri negeri Najd. Ia masih lagi dalam bentuk tulisan tangan yang lengkap. Kemudian, kitab itu disusun kembali dari masa ke semasa sehingga sampai ke tangan kita sekarang ini.

⁹⁷ Ali Yusuf Ali (1990), *Enam Ulama Tafsir; Menyingkap Kejayaan Ulama Tafsir Silam*, Ma'mun Abdul Aziz (terj.). Kuala Lumpur: Pustaka Al-Mizan, h. 54.

⁹⁸ Ignaz Goldziher (1983), *op. cit.*, h. 108.

Semenjak penemuan kembali kitab tersebut, ia telah diulang cetak beberapa kali. Pada tahun 1902 M. bersamaan dengan 1321 H, syarikat percetakan Bābī al-Ḥalabī wa Akhawayhi, Kaherah diberi kepercayaan untuk mencetaknya. Kemudian pada tahun 1323 H berpindah kepada percetakan Amīriyyah. Seterusnya, pada tahun 1954 M. bertepatan dengan 1373 H, percetakan Bābī al-Ḥalabī wa Ahkawayhi sekali lagi diberi kepercayaan untuk mencetak kitab tersebut untuk yang ke dua kalinya. Cetakan pada kali ini dibawah pengawasan beberapa tokoh ulama di antaranya Prof. Dr. Muṣṭafā al-Saqā. Menurut beliau, cetakan yang dilakukan oleh syarikat Bābī al-Ḥalabī tidak mencukupi dari segi sumber rujukannya, lebih-lebih lagi untuk mengedit kitab takwil tersebut.⁹⁹ Bagi mengedit matan-matan syair itu sahaja memerlukan beberapa rujukan buku-buku bahasa seperti “*Ma‘āni al-Qur’ān*” karya al-Farrā’ dan kitab “*Majāz al-Qur’ān*” karya Abū ‘Ubaydah. Ini kerana, dalam penulisan kitab takwilnya, Imam al-Ṭabarī banyak merujuk pada kedua-dua kitab tersebut, terutamanya apabila berhadapan dengan kedudukan kalimat atau tentang *i‘rāb* sebuah ayat atau juga ketika menjelaskan makna-lafaz-lafaz tertentu.¹⁰⁰

Pada tahun 1374 H., di bawah pengawasan ustaz. Maḥmūd Muḥammad Syākir dan al-Syaykh Aḥmad Muḥammad Syākir, percetakan Dār Ma‘ārif diberi kepercayaan untuk mencetak kembali kitab takwil itu. Kali ini bukan sahaja matan-matan syair yang diteliti bahkan *tahkrij* (penjelasan hadith) dan revisi hadith pun turut diberi penekanan. Tafsir Imam al-Ṭabarī dipilih di dalam projek -

⁹⁹ Muhammad ‘Abd al-Salam Abū al-Nayl (1992), “*al-Ṭabarī al-Mufassir, Madhabuhu, fi al-Tafsīr Muqāranah bayn Tafsīrihi wa ‘Amāl al-Ākhārīn*,” ISESCO, j. 2, h. 215.

¹⁰⁰ *Ibid.*

penyelidikan mereka adalah bertujuan untuk menjelaskan ketinggian nilai-nilai keintelektualan Imam al-Tabarī serta melihat kepada kitab takwilnya itu terdapat beberapa keistimewaan yang jarang sekali ditemukan dalam kitab-kitab takwil selainnya.¹⁰¹

i

Dalam melaksanakan tugas besar tersebut itu, tokoh terkemuka tersebut merujuk kepada beberapa kitab takwil yang mengutip baik secara langsung daripadanya atau tidak terutamanya kitab “*al-Durr al-Manthūr*”, karya al-Suyūtī dan kitab “*Fatḥ al-Qadīr*” karya Imam al-Syawkānī selain buku-buku bahasa seperti yang dilakukan al-Muṣṭafā al-Saqqā’ pada revisi sebelumnya.

Setelah direvisi, akhirnya kitab takwil Imam al-Tabarī itu menjadi 16 juzuk dengan ukuran biasa dan Dār al-Ma‘ārif diberi kepercayaan untuk mencetaknya. Kitab tersebut kemudiannya dikenali dengan “*Jāmi‘ al-Bayān ‘An Ta’wīl ay al-Qur‘ān*”. Kitab takwil ini seperti yang dikatakan oleh Aḥmad Syākir ataupun al-Dhahabī mempunyai keistimewaan dari keindahan (*fan*) dan keunikian (*sinā‘ah*).¹⁰² Cara yang beliau gunakan dalam membahas, menghurai atau menerangkan takwilan begitu indah, memukau dan mengagumkan setiap pembacanya. Hal ini menunjukkan ketinggian ilmu dan keintelektualan beliau. Wajar sekiranya jika Aḥmad Syākir menggelarkan beliau sebagai pemimpin tokoh tafsir. Semoga karya besar beliau ini menjadi amal jariah yang tak ternilai baginya kepada seluruh umat Islam di dunia.

¹⁰¹ *Tafsir al-Tabarī* (t.t.), *op. cit.*, j. 1, h. 6.

¹⁰² Husayn al-Dhahabī (t.t.), *op. cit.*, j. 1, h. 219.

3.6. Sumber Rujukan Kitab *Takwil Imam al-Tabarī*

Dekad ke-3 H. dikenali sebagai zaman kecemerlangan, kejayaan dan perkembangan tamadun Islam sama ada dalam bidang ke ilmuan, pemikiran dan sebagainya. Situasi ini sebenarnya berkait rapat dengan pengaruh tamadun sebelumnya disamping usaha penterjemahan buku-buku asing ke dalam bahasa Arab. Keadaan ini menjadi pemangkin kepada pembentukan pola pemikiran para cendikiawan Islam pada masa itu termasuk Imam al-Tabarī. Berlainan pula dengan Ahmad Amin yang menilai sinis kepadanya. Menurut beliau, karya Imam al-Tabarī itu tidak lebih sebagai manifestasi keagamaan, sejarah dan budaya. Namun begitu, Ignaz Goldzier iaitu seorang orientalis terkemuka barat membantah tuduhan tersebut. Menurut beliau, Imam al-Tabarī adalah pemuka ilmu Islam sepanjang zaman.¹⁰³ Pada hakikatnya, Imam al-Tabarī adalah ilmuwan terkemuka di zamannya bahkan keintellectualannya dalam bidang agama diakui oleh ulama Islam mahupun cendikiawan Barat.



Bagi membuktikan penilaian Goldzier di atas, bolehlah merujuk kepada kitab monumental beliau iaitu “*Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl ay al-Qur’ān*” atau kitab sejarahnya “*Tarīkh al-Umam wa al-Mulūk*”. Di dalam kedua-dua kitab tersebut turut menyimpan segedung ilmu yang merangkumi pelbagai ilmu termasuklah ilmu agama, bahasa, sejarah dan sebagainya. Melalui kedua-dua kitab tersebut, sebenarnya banyak membantu cendikiawan untuk membaca potret, keadaan dan perkembangan ilmu sebelum dekad ke 3 H. Menurut Noldeke,

¹⁰³ Ignas Goldzier (1983), *op. cit.*, h. 107.

kalaualah kita menemukan kitab ini nescaya kita tidak perlu lagi kepada kitab-kitab tafsir sebelumnya.¹⁰⁴ Kenyataan Noldeke itu tepat pada masanya selain beliau juga merujuk kepada kitab takwil Ibn ‘Abbās, Sa‘id bin Jubayr, Mujāhid bin Jubayr, Qatādah bin Da‘mah, Ḥasan al-Basrī, ‘Ikrimah Maula Ibn ‘Abbās, al-Daḥḥāk Ibn Mazāḥīm, ‘Abd Allah bin Mas‘ūd, ‘Abd al-Raḥmān bin Zayd bin Aslām, Ibn Jurayj, Maqātil bin Ḥayyān dan selainnya. Karya Imam al-Ṭabarī juga meletakkan unsur-unsur keberaniannya dalam berijtihad bagi mengeluarkan pendapat baru yang belum lagi dicetuskan sebelumnya.

Kitab takwil Imam al-Ṭabarī banyak memuatkan nama-nama tokoh ulama terkemuka dalam ilmu takwil, namun beliau tidak memasukkan nama Muḥammad bin al-Sā’ib al-Kalbī, Maqātil bin Sulaymān dan Muḥammad bin ‘Umar al-Wāqidī kerana mereka ini diragukan,¹⁰⁵ kurang menguasai atau kurang jujur dalam hadith.¹⁰⁶ Hanya dalam bidang sejarah dan cerita-cerita silam sahaja barulah Imam al-Ṭabarī membawakan hadith melalui riwayat-riwayat mereka ini. Dalam hal ini, boleh sahaja kita membawakan riwayat sejarah ataupun cerita-cerita silam melalui tokoh yang diragui kejujurannya selama mana ia dibawakan secara bersambungan dan berkait-kait. Hasilnya ditemukan cerita-cerita tasyūl, khurafat bahkan terkeluar daripada ajaran Islam yang sebenar. Sebagai contoh, takwilan terhadap petikan ayat berikut:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

¹⁰⁴ *Ibid.*, h. 108.

¹⁰⁵ Yaqūt al-Hamawī (t.t.), *op. cit.*, h. 65.

¹⁰⁶ Al-Dhahabī (t.t.), *op. cit.*, j. 1, h. 348.

Terjemahan:

“Dengan nama Allah, Yang Maha Pemurah, lagi Maha Mengasihani.”

Surah al-Fātiyah (1): 1.

Di dalam ayat di atas, makna *وَ*, pada perkataan *الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ* itu ialah keindahan Allah, *وَ* keagunganNya dan *وَ* kekuasaanNya.¹⁰⁷

Di dalam contoh yang lain menyebut:

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

Terjemahan:

“Yang Maha Pemurah, lagi Maha Mengasihani.”

Surah al-Fātiyah (1): 1.

Ayat di atas menjelaskan baha wa makna *الرَّحْمَنُ* itu ialah kasih sayang dunia dan akhirat dan *الرَّحِيمُ* itu pula ialah kasih sayang akhirat.¹⁰⁸

Takwilan-takwilan di atas mengandungi unsur-unsur khurafat, tahuyl termasuklah unsur-unsur *Isrā’ Iliyyāt*.¹⁰⁹ Cerita-cerita tersebut juga disampaikan oleh sejumlah sahabat terkemuka melalui Ibn Mas‘ūd dan Ibn ‘Aṭiyyah dan disandarkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. Namun, di dalam rangkaian

¹⁰⁷ Tafsir al-Ṭabari (t.t.), *op. cit.*, j. 1, h. 121.

¹⁰⁸ *Ibid.*, h. 127.

¹⁰⁹ Lihat bab, 1, h. 5

perawinya terdapat nama Ismā‘īl bin Yaḥyā Ibn ‘Abd Allah al-Taymī. Beliau termasuk seorang yang suka membawakan hadith palsu daripada *al-thiqāt* (jujur). Menurut Ibn Ḥibbān, tidak boleh meriwayatkan dan berhujjah hadith daripadanya sama sekali.¹¹⁰ Dalam hal ini, Imam al-Ṭabarī tidak memberikan sebarang komentar sedikitpun tentang Ismā‘īl bin Yaḥyā Ibn ‘Abd Allah al-Taymī.

Selain berpegang kepada kitab-kitab hadith melalui tokoh-tokoh yang telah disebutkan di atas, Imam al-Ṭabarī juga berpegang kepada kitab “*Ma‘āni al-Qur’ān*” karya Imam Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Ḥamzah bin ‘Abd Allah bin ‘Uthmān yang dikenali sebagai Imam al-Kisā’ī, kitab “*Ma‘āni al-Qur’ān*” karya Yaḥyā bin Ziyād al-Farrā’ iaitu tokoh tata bahasa arab dan juga sasterawan terkemuka di Kufah, kitab al-Ḥasan bin Sa‘īd bin Mas‘addah al-Akhfās dan juga merujuk kepada kitab bahasa Arab karya al-Quṭrab.¹¹¹

Imam al-Ṭabarī juga berpegang kepada kitab-kitab takwil di kalangan tabī‘ al-tābi‘īn dan tokoh-tokoh takwil dekad ke dua hijrah. Di antaranya, Sufyān bin ‘Uyaynah, Waqī‘ bin al-Jarrāḥ, Su‘bah bin Ḥajjāj, ‘Abd al-Razzāq bin Hammām al-Ṣan‘ānī, Adam bin Abī Iyās, Ishāq bin Rāhawayh, Rūḥ bin ‘Ubādah ‘Abd bin Ḥumayd, Sa‘īd bin Basyīr, Abū Bakr bin Abī Syaybah dan lain-lainnya. Amat wajarlah sekiranya al-Suyū‘ī di dalam kitabnya “*al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*” menilai kitab Imam al-Ṭabarī itu sebagai kitab tafsir yang terbaik dan teragung sekali.¹¹²

¹¹⁰ Lihat Pinggiran tafsir al-Ṭabarī (t.t.), *Ibid.*, h. 121-122.

¹¹¹ Yaqūt al-Hamawī (t.t.), *op. cit.*, h. 65.

¹¹² Al-Suyū‘ī (t.t.), *op. cit.*, j. 4, h. 212.