

**BID'AH DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN: KAJIAN ATAS  
PEMIKIRAN ABDULLAH AL-GHUMARI**

**TESIS**



**Oleh:**

**Nurul Ulya Fahmi Zakiyyah**

**NIM: F02517176**

**PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL  
SURABAYA  
2019**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Nurul Ulya Fahmi Zakiyyah  
NIM : F02517176  
Program : Magister (S-2)  
Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 10 Juli 2019

Saya yang menyatakan,

  
Nurul Ulya Fahmi Zakiyyah

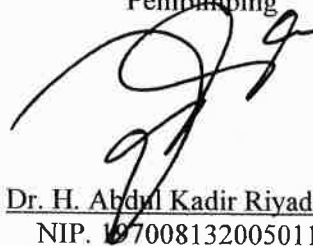
## PERSETUJUAN

Tesis Nurul Ulya Fahmi Zakiyyah ini telah disetujui

Pada tanggal 10 Juli 2019

Oleh

Pembimbing



Dr. H. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D  
NIP. 197008132005011003

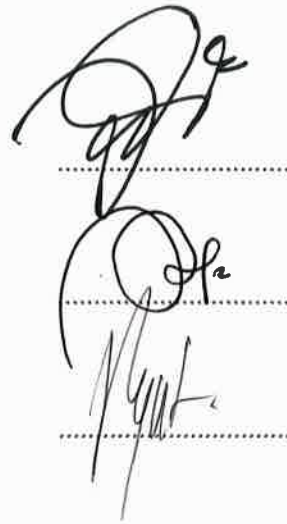
## PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis Nurul Ulya Fahmi Zakiyyah ini telah diuji

Pada tanggal 23 Juli 2019

Tim penguji:

1. Dr. H. Abdul Kadir, Ph.D
2. Dr. H. Abu Bakar, M.Ag
3. Dr. Ahmad Yusam Thobroni, M.Ag



Surabaya, 9 Agustus 2019

Direktur,



Prof. Dr. H. Aswadi, M. Ag  
NIP. 196004121994031001



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**  
**PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300  
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Nurul Ulya Fahmi Zakiyyah

NIM : F02517176

Fakultas/Jurusan : Magister Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

E-mail address : nurul.ulyafz@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

☐ Skripsi ☒ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)

yang berjudul :

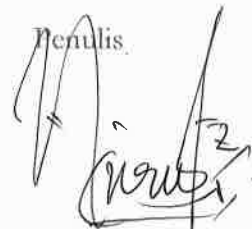
BID'AH DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN: KAJIAN ATAS PEMIKRAN ABDULLAH AL-GHUMARI

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 12 Agustus 2018

Penulis  


(NURUL ULYA FAHMI Z.)  
nama terang dan tanda tangan

## ABSTRAK

Bid'ah dan berbagai pembahasan yang mendalam tentangnya selama ini sangat terkait dalam kajian diskursus teologi dan perbincangan hukum keagamaan. Syaikh Abdullah bin Muhammad bin Şiddîq al-Ghumāri (w. 1993 M) mengarang sebuah kitab yang diberi judul *bida' al-tafāsir*, dimaksudkan untuk mencetuskan kajian baru terkait penafsiran al-Qur'an yang membahas tentang bid'ah-bid'ah dalam penafsiran. Hal ini, dilakukannya sebagai upaya kritiknya akan karya-karya tafsir yang mengandung penyimpangan-penyimpangan makna dalam penafsiran. Menurut Abdullah al-Ghumari belum ada sebelum beliau yang memeperhatikan masalah ini.

Melihat latar belakang tersebut, penelitian ini dimaksudkan untuk menganalisis gagasan Abdullah al-Ghumari dalam kajian ini, dengan meneliti genealogi gagasannya, kemudian menganalisa kriteria untuk kemudian mengklasifikasikannya serta menemukan kontribusinya. Adapun metode penelitian yang digunakan, yaitu menggunakan metode kualitatif, yang sifatnya *library research*, yaitu penelitian yang bersumber dari kepustakaan.

Dengan menggunakan metode di atas, penulis mendapat kesimpulan penelitian bahwa: Genealogi istilah *Bida' at-Tafāsīr* berawal dari istilah yang dipakai oleh Imam al-Zamakhshari dalam kitab tafsirnya, yang kemudian dipakai al-Ghumari menjadi terminologi kajiannya, namun dengan domain serta kaidah yang digunakan al-Ghumari lebih luas daripada al-Zamkhshari dalam identifikasinya terhadap bid'ah penafsiran. Kedua, kriteria yang dipakai al-Ghumari dalam mengidentifikasikan bid'ah penafsiran adalah, bid'ah penafsiran yang berkaitan dengan periwayatan, bid'ah penafsiran berupa penyimpangan kebahasaan, penafsiran yang mencederai kemuliaan al-Qur'an dan maqam kenabian, dan penafsiran yang bernuansa humor. Sedangkan definisi dari bid'ah penafsiran menurut Abdullah al-Ghumari sendiri adalah "Sebuah penafsiran yang berdasarkan pada riwayat *ḍa'īf* atau *mawḍū'* baik dalam landasan hadis, ataupun riwayat sebab turunnya ayat dan *qirā'ah*, juga penafsiran yang didasarkan pada pakem tata bahasa Arab yang *shād*, merubah lafal al-Qur'an, memaknai dengan pemaknaan asing, keluar dari konteks ayat, memaknai majaz pada ayat-ayat kisah umat terdahulu, mencederai maqam kenabian dan kemuliaan al-Qur'an, serta penafsiran yang bernuansa humor". Ketiga, Karya ini mampu membuka jalan untuk para para pengkaji tafsir dalam mengumpulkan sebuah fakta penyimpangan dalam satu kitab dan secara tidak langsung mengandung kaidah-kaidah penting yang selanjutnya dapat dijadikan rambu jalan agar dapat mewaspadai dari mengambil pemaknaan al-Qur'an yang tidak tepat. Selain itu, Abdullah al-Ghumar merumuskan sebuah kaidah yang menurutnya banyak mufassir yang lalai bahkan belum ada yang benar-benar memperhatikannya. Yaitu, bahwa dalam menafsirkan ayat-ayat kisah tidak boleh menggunakan majaz sehingga menggunakan bahasa yang tidak dikenal oleh kaum yang dibicarakan oleh ayat tersebut dan bahwa penafsiran *ishāri* itu diterima, tidaklah termasuk bid'ah.

**Kata Kunci** : Bid'ah Penafsiran dan Abdullah al-Ghumari.

## DAFTAR ISI

|  |             |
|--|-------------|
| <b>SAMPUL DEPAN .....</b>                        | <b>i</b>    |
| <b>SAMPUL DALAM .....</b>                        | <b>ii</b>   |
| <b>PERNYATAAN KEASLIAN .....</b>                 | <b>iii</b>  |
| <b>PERSETUJUAN PEMBIMBING .....</b>              | <b>iv</b>   |
| <b>PENGESAHAN TIM PENGUJI .....</b>              | <b>v</b>    |
| <b>PEDOMAN TRANSLITERASI .....</b>               | <b>vi</b>   |
| <b>MOTTO .....</b>                               | <b>viii</b> |
| <b>ABSTRAK .....</b>                             | <b>ix</b>   |
| <b>KATA PENGANTAR .....</b>                      | <b>x</b>    |
| <b>DAFTAR ISI .....</b>                          | <b>xii</b>  |
| <b>BAB I : PENDAHULUAN</b>                       |             |
| <b>A. Latar Belakang Masalah .....</b>           | <b>1</b>    |
| <b>B. Identifikasi dan Batasan Masalah .....</b> | <b>6</b>    |
| <b>C. Rumusan Masalah .....</b>                  | <b>7</b>    |
| <b>D. Tujuan Penelitian .....</b>                | <b>8</b>    |
| <b>E. Kegunaan Penelitian .....</b>              | <b>8</b>    |
| 1. Secara Teoritis .....                         | 8           |
| 2. Secara Praktis .....                          | 8           |
| <b>F. Kerangka Teoritik .....</b>                | <b>9</b>    |
| <b>G. Penelitian Terdahulu .....</b>             | <b>14</b>   |
| <b>H. Metode Penelitian .....</b>                | <b>17</b>   |
| 1. Model dan jenis penelitian.....               | 17          |







# BAB I

## PENDAHULUAN

## A. Latar Belakang Masalah

Dinamika tentang bid'ah dan berbagai pembahasan yang mendalam tentangnya selama ini sangat terkait dalam kajian diskursus teologi dan perbincangan hukum keagamaan. Dalam konteks rumusan hukum Islam, leksikologi bid'ah pada dasarnya sangat beragam. Secara umum, semua mengarah pada pemahaman tentang sebuah perbuatan yang tidak pernah dilakukan oleh Nabi yang berkaitan dengan kebaikan atas dasar prakarsa dan tidak bertentangan dengan hukum syariat, sebagian menilai jika prakarsa tersebut dapat dinilai baik maka dapat diterima. Sebagian yang lain menganggap tidak.<sup>1</sup>

Polemik interpretasi bid'ah memang tidak mencapai kata sepakat, sebab persoalan tentangnya merupakan persoalan *khilāfiyah*<sup>2</sup>. Didasarkan pada berbagai landasan keagamaan seperti Hadis<sup>3</sup>, faktanya memang menimbulkan banyak interpretasi. Akan tetapi, sebagian besar ulama sepakat bahwa bid'ah yang dikecam adalah praktik-praktik baik agama maupun adat yang sengaja dimasukkan dalam agama dan dipandang menyamai syariat, sehingga mengerjakannya sama dengan mengerjakan

<sup>1</sup> Andi Sarjan, *Pembaharuan Pemikiran Fiqh Hasbi*, Disertasi Doktor (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1993), 248

<sup>2</sup> Umar Hasyim, *Membahas Masalah Khilafiah*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1995), 17

<sup>3</sup> Lihat Abu Abd al-Rahman Ibn Su'aib ibn Ali al-Nasafi, *Sunan al-Nasa'i*, Kitab Salat al-'Idain, bab Kaifa al-Khutbah, juz III (Mesir: Musatafa al-Babi al-Halabi, 1964), 153.

Pemahaman dan pengertian seperti inilah yang selama ini dikenal sebagai bentuk dari bid'ah. Namun, berbeda dari pengertian dan pemahaman yang selama ini dikenal. Dewasa ini, seorang pakar al-Qur'an dan hadis, ulama besar *al-Maghrib al-Aqsā* (Maroko) dari *al-Sādah al-Ghumāriyyah* (Keluarga al-Ghumari), Syaikh Abdullah bin Muhammad bin Ṣiddīq al-Ghumārī (w. 1993 M) mengarang sebuah kitab yang diberi judul *bida' al-tafāsir*, dimaksudkan untuk mencetuskan kajian baru terkait penafsiran al-Qur'an yang membahas tentang bid'ah-bid'ah dalam penafsiran<sup>5</sup>.

Sebenarnya, usaha agar umat Islam terhindar dari penafsiran yang salah, jauh sebelum al-Ghumari, memang telah banyak dirumuskan oleh para pakar keilmuan al-Qur'an dan tafsir. Hal ini tentu sangat *urgen* sebab al-Qur'an merupakan salah satu mukjizat kenabian terbesar yang diberikan kepada Nabi Muhammad SAW yang

5 Abdullah al-Ghumari menyatakan dalam pengantarnya bahwa belum ada satu pun ulama dalam bidang tafsir yang pernah menuliskan kajian sebagaimana kajian yang ia gagas dalam kitabnya, *Bida' al-Tafāsir*. Abdullah al-Ghumari menyatakan dalam prolog kitabnya:

هذا كتاب ما سبقته بمثله . جم الفوائد ناضج الثمرات . مهدت فيه مسائلا وقواعدا . تنفي عن التفسير بعض الهنات .  
فهذا مؤلف عجيب . ليس له في بابهِ ضريب . تضمن التنبيه علي بعض التفسيرات المخطئة . وقد تكون أحيانا خاطئة . يجب اجتنابها في  
فهم كلام الله تعالى . والبعد به عن ان تكون من جملة معانيه .

[illegible]

Dengan beragam metode penafsiran, serta coraknya yang beragam. Terlebih dengan semakin berkembangnya ilmu pengetahuan menjadikan pluralitas penafsiran semakin luas.<sup>11</sup> Sehingga, kehati-hatian untuk menghindari kesalahan dalam menafsirkan menjadi sangat wajib.

<sup>7</sup> M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2004), 23.  
<sup>8</sup> Ibnu Samsul Huda, *Studi Sastra Al-Qur'an: Antara Balāghah dan Hermeneutika*, (Malang: CV. Bintang Sejahtera, 2012) 4.  
<sup>9</sup> Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), 4.  
<sup>10</sup> Umar Shihab, *Kontekstualitas al-Qur'an*, (Jakarta: Pena Madani, 2005), 3  
<sup>11</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2004), 2  
<sup>12</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2004), 79.

<sup>12</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2004), 79.

Selanjutnya, menjadi menarik terkait keberadaannya sebagai sebuah gagasan baru, ternyata istilah *bida' al-tafāsir* telah muncul sebelum Abdullah al-Ghumari. Menurut Abdul Wahhab Abdul Wahhab Fayid dalam kitabnya *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Adhīm*, istilah *bida' al-tafāsir*, merupakan istilah yang dicetuskan oleh Imam Az-Zamakhshari (w. 1144), dimana istilah ini, terlihat disebutkan di banyak tempat di dalam tafsirnya yang dikenal dengan *al-Kashshāf*. Term bid'ah ini bertebaran dalam tafsir *al-Kashshāf* sebagai sebuah istilah yang digunakan al-Zamkhsyari sendiri untuk menyampaikan pada pembaca tafsirnya tentang adanya penafsiran yang menurutnya bid'ah.<sup>13</sup>

Menurut penulis, pernyataan al-Ghumari tentang penggunaan istilah yang sama dengan ulama yang lebih dulu menggunakan istilah ini, yakni al-Zamakhshari,

<sup>14</sup> Abdullah Muhammad al-Shiddiq al-Ghumari al-Hasani al-Idrīsī, *Bida' al-Tafāsīr*, 4

Berbeda dengan al-Zamkhshari yang istilah bid'ah dalam tafsirnya, *al-kashshaf*, telah diterjemahkan secara konseptif dan deskriptif<sup>15</sup>, Alih-alih membuat kerangka kajian yang bersifat definitif dan konseptif, bid'ah penafsiran yang dijelaskan dalam kitab *bida' al-tafāsir* justru tampak seperti pemaparan kitab-kitab tafsir pada umumnya. Dimana kitab ini ditulis sesuai urutan surat dalam mushaf, dengan tiap surat mencantumkan beberapa ayat sesuai dari penafsiran para mufassir baik klasik maupun modern yang dianggap bid'ah oleh al-Ghumari.

Sehingga, istilah “*bid’ah*” yang digunakan dalam kitab ini tidak ditemukan penjelasannya secara konseptif dalam kitab tersebut. Selain, kitabnya yang bersifat *tahfīfī* dan *mushāfī*, al-Ghumari dalam prolog kitabnya juga tidak memberikan definisi dan rambu-rambu pasti tentang kategorisasi *bid’ah* yang ia maksudkan. Padahal konsep ini perlu dirumuskan agar dapat dijadikan acuan untuk mengidentifikasi penafsiran-penafsiran yang mungkin tidak termuat dalam kitab ini namun masuk dalam kategori *bid’ah*. Lebih-lebih, penafsiran yang telah

[illegible]

Dari latar belakang inilah, sehingga penulis merasa perlu untuk meneliti gagasan Abdullah al-Ghumari ini melalui karyanya *bida' al-tafāsir* dalam penelitian tesis ini dengan judul **“Bid’ah dalam Penafsiran Al-Qur’an: Kajian Atas Pemikiran Abdullah Al-Ghumari”**. Sebagai upaya agar dapat berkontribusi dalam memperkaya khazanah keilmuan khususnya lingkup kajian tafsir terkait kajian bid’ah penafsiran.

Dari latar belakang yang telah dipaparkan di atas maka penulis mengidentifikasi masalah sebagai berikut:

- berikut:
- tafsir dan bid'ah dalam penafsiran
- yang digunakan Abdullah al-Ghumari dalam penuli
- Abdullah al-Ghumari tentang bid'ah dalam p





#### D. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan apa yang terdapat dalam rumusan masalah di atas, maka tujuan umum penelitian ini adalah untuk menggali lebih dalam gagasan Abdullah al-Ghumari, dengan rincian sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui genealogi gagasan bid'ah penafsiran Abdullah al-Ghumari
2. Untuk mengetahui secara utuh kriteria penafsiran yang dianggap bid'ah oleh Abdullah al-Ghumari dalam kitabnya *bida' al-tafāsir*.
3. Untuk mengetahui secara jelas sumbangasih gagasan Abdullah al-Ghumari terkait kajian bid'ah dalam penafsiran.

- a. Mengenalkan sosok Abdullah al-Ghumari sebagai salah satu tokoh yang turut serta menyumbangkan pemikirannya dalam bidang ilmu tafsir melalui gagasannya bid'ah dalam penafsiran.
- b. Menemukan pola pikir dan gagasan utuh Abdullah al-Ghumari tentang bid'ah dalam penafsiran khususnya melalui karyanya *bidā' al-tafāsir*.
- c. Mengetahui genealogi gagasan Abdullah al-Ghumari tentang bid'ah penafsiran

## F. Kerangka Teoritik

Menurut Abdul Mustaqim, dalam sebuah penelitian kerangka teori sangat dibutuhkan, hal ini untuk membantu memecahkan masalah dan mengidentifikasi masalah yang hendak diteliti. Kerangka teori diperlukan untuk memperlihatkan ukuran-ukuran atau kriteria yang dijadikan dasar untuk membuktikan sesuatu.<sup>16</sup>

Selain itu, mengkaji pemikiran tokoh tentu tidak terlepas dari studi biografi atau sejarah berupa waktu, tempat dan lingkungan semasa tokoh tersebut hidup. Studi tokoh merupakan studi yang mengkaji pemikiran tokoh secara sistematis analisis terhadap ide atau gagasannya. Menurut Sayhrin, ada tiga hal dalam memulai penulisan tentang studi tokoh. Pertama, inventarisasi yaitu pemikiran tokoh yang diteliti, dibaca dan diteliti secara komprehensif, kemudian diuraikan secara jelas. Kedua, evaluasi kritis artinya mengumpulkan beberapa pendapat ahli tentang tokoh yang diteliti kemudian dibandingkan dan dianalisis kekuatan dan kelemahan pemikiran tersebut. ketiga, sintesis maksudnya menentukan mana pendapat yang

<sup>16</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKIS, 2012), 20.





Bermakna Allah SWT menciptakan langit dan bumi murni kreasi-Nya tanpa

قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَىٰ مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنَّا أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾

Artinya sebelum Allah SWT mengutus Nabi Muhammad SAW, Allah SWT

Diantara alasan yang digunakan untuk menjadi dasar bahwa pengertian *bid'ah*

حدثنا مُحَمَّد بن الصباح البزاز، ثنا ابراهيم بن سعد، وثنا مُحَمَّد بن ابراهيم بن سعد، عن سعد بن ابراهيم، عن القسم بن مُحَمَّد، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردّ))

<sup>24</sup> Abu al-Abbas Syihab al-Din Ahmad al-Asqalani, *Irshād al-Sharḥ li Sharḥ al-Bukhari* (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), 342.

“Menceritakan kepada kami (Abu Daud) Muhammad bin Shabah al-Bazzaz, Ibrahim bin Sa'id, dan Muhammad bin Ibrahim bin Sa'id, dari Qasim bin Muhammad, dari Aisyah berkata, Rasulullah SAW telah bersabda: “ barang siapa mengada-adakan dalam agama kami ini, sesuatu yang tidak ada di dalamnya, maka yang diada-adakannya itu tertolak<sup>25</sup>”

Begitu juga adanya hadis yang mengatakan:

أخبرنا عتبة بن عبد الله قال: أنبأنا ابن المبارك, عن سفيان, عن جعفر ابن محمد, عن أبيه, عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ يقول في خطبته: إن أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد. وشر الأمور محدثاتها, وكل محدثة بدعة, وكل بدعة ضلالة, وكل ضلالة في النار

“Memberitahukan kepada kami (Muslim) Utbah bin Abdillah berkata, memberitahukan kepada kami Ibn al-Mubarak, dari Sufyan, dari Ja'far ibn Muhammad dari ayahnya, dari Jabir bin Ibn Abdillah berkata, ketika berkhotbah Rasulullah SAW berkata: “Sesungguhnya sebenar-benar pembicaraan adalah Kitabullah, sebaik-baik perjalanan itulah perjalanan Muhammad. Sedangkan, seburuk-buruk pekerjaan adalah yang diada-adakan, setiap yang diada-adakan adalah *bid'ah*, tiap-tiap *bid'ah* adalah sesat, dan tiap-tiap yang sesat di dalam neraka”<sup>26</sup>

Al- Zamakhsyari Sendiri menggunakan istilah ini untuk menunjuk satu jenis dari beberapa jenis kesalahan bahasa yang terjadi dalam tafsir. Seperti penafsirannya yang tidak memiliki landasan baik dari agama maupun bahasa, yang mana penafsirannya itu menyalahi dari kaidah-kaidah yang telah diambil dari Al-Qur'an dan Hadis; atau penafsirannya tidak mengimbangi *siyāq al-kalām* , sehingga jauh dari makna ayat;

<sup>25</sup> Abu Dawud Sulaiman Ibn al-Ash'ath al-Sijistānī al-Azdi, *Sunan Abi Dawud*, Kitab al-Sunan, Bab Fi Luzum al-Sunnah, juz III, Hadis nomor 4606 (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), 200

<sup>26</sup> Abu Abd al-Rahman Ibn Su'aib ibn Ali al-Nasā'i, *Sunan al-Nasā'i*, Kitab Salat al-'Idain, bab Kaifa al-Khutbah, juz III (Mesir: Musatafa al-Babi al-Halabi, 1964), 153









Asy'ari dan Nahdhiyyin belum terlalu memberikan respon terhadap pemikiran K.H. Hasim Asy'ari tentang bid'ah.

*Bid'ah Menurut Pandangan Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum Fakultas Syari'ah* ditulis oleh M. Syarifuddin Skripsi pada tahun 2009. Skripsi ini mengkaji tentang bagaimana interpretasi dalam memahami pengertian dan kedudukan seputar bid'ah menurut Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama serta bagaimana pandangan dan argumen kedua organisasi tersebut dari adanya implikasi tentang bid'ah dalam kegiatan ritual tahlilan. Ia mendapatkan hasil dari pembahasannya tentang bid'ah dari segi bahasa yaitu mengadakan sesuatu yang baru tanpa ada contoh sebelumnya, yakni cara baru dalam agama yang dibuat untuk menyerupai syari'at dengan maksud untuk melebihi dalam beribadah kepada Allah SWT. Ia juga menjelaskan tentang lembaga dan metode yang digunakan oleh kedua organisasi itu, seperti di dalam muhammadiyah disebut majelis tarjih. Dalam masalah tahlilan ia menjelaskan perbedaan antara kedua organisasi ini sudah tidak menjadi pertentangan lagi, karena kedewasaan dan toleransi yang besar dari keduanya.

*Konsep Bid'ah dalam Pandangan Hasbi Ash-Shiddieqy dan Siradjuddin Abbas,*  
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Jurusan Tafsir Hadis Fakultas  
Ushuluddin yang ditulis Sumiati Ani tahun 2004. Skripsi ini mengkaji tentang  
pemikiran kedua tokoh tersebut dan implikasi terhadap penerapan dalam

masyarakat. Setelah meneliti, memahami, ia mendapatkan bahwa Hasbi Ash-Shiddieqy dan Siradjuddin Abbas, sebenarnya konsep keduanya saling melengkapi, meskipun keduanya masih terdapat sedikit perbedaan, tetapi konsep pemikiran keduanya mempunyai implikasi dan kontribusi terhadap ajaran Islam.

Maka, dari penelusuran penulis sebagaimana yang penulis paparkan di atas, penelitian tentang bid'ah penafsiran menurut Abdullah al-Ghumari dalam kitab *bida' al-tafāsir* yang penulis angkat dalam tesis ini belum ada satupun yang meneliti.

## H. Metode Penelitian

## 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk kategori riset kepustakaan (*library research*), yaitu memposisikan bahan pustaka sebagai sumber data. Sedangkan sifat penelitiannya sendiri adalah historis faktual, karena meneliti tentang tokoh dan pemikirannya.<sup>29</sup> Obyek penelitian ini adalah pikiran-pikiran tentang konsep bid'ah dalam penafsiran. Penulis akan menggali dan menganalisa data dari karya Abdullah al-Ghumari sehingga dapat ditemukan teori konsep bid'ah serta kritik atasnya.

Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode kualitatif (*qualitative approach*) dengan mengumpulkan data-data sebanyak mungkin<sup>30</sup>, di mana penyajian data tidak dilakukan dengan mengungkapkannya secara numerik sebagaimana penyajian data kuantitatif. Selain itu, dari sisi metodologis, tata cara

<sup>29</sup> Anton Baker, *Metode-metode Filsafat* (Jakarta: Galia Indonesian, 1984), 136.

<sup>30</sup> Menurut Bogdan dan Taylor yang dikutip oleh Moloeng, metode kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati. Lihat Lexy J. Moloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), 3

mengungkapkan pemikiran seseorang ataupun pandangan kelompok orang adalah dengan menggunakan penelitian secara kualitatif.<sup>31</sup>





intelektual, karir akademik, kemudian pandangannya tentang tafsir dan penafsiran serta telaah kitab *bida' al-tafāsir*.

**Bab ketiga:** membahas tentang kajian *dakhīl* dalam penafsiran , kemudian membahas bid'ah dari sisi etimologi dan terminologi sekaligus landasan tekstualis yang menjadi pemahaman awal dari istilah ini, kemudian membahas bid'ah dari kajian *dakhīl* yaitu *bida' al-tafāsir al-lughawīyyah*

**Bab keempat:** mengungkap genealogi konsep *bid'ah* yang digagas Abdullah al-Ghumari, kemudian menganalisa kategorisasi bid'ah yang diusungnya, serta mengkaji kontribusinya dalam diskursus penafsiran.

**Bab kelima:** penutup yang digunakan sebagai wadah untuk memberikan kesimpulan dan saran

## BID'AH DAN TAFSIR

## 1. *Bid'ah* dalam Tinjauan Umum

Definisi *bid'ah* menurut etimologi diambil dari asal perkataan البدع yang artinya “Mencipta atau mengada-adakan sesuatu pekerjaan, amalan, benda atau sesuatu yang sama sekali tiada contoh atau *mithal* sebelumnya<sup>1</sup>”. Ibn Mandhūr berkata *bid'ah* adalah:

Telah membuat sesuatu *bid'ah* (*past tense*), sedang membuatnya (*present tense*) dan *bad'an* (*masdar*) berarti mengadakan dan memulai.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ishak Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Likhmi al-Shāṭibi, *I'tishām*, jilid I, terj. Shalahuddin Sabki, Bangun Sarwo Aji Wibowo, (Jakarta: Buku Islam Rahmatan, 2006), 3

[illegible]



siapa yang mengada-adakan sesuatu dia dianggap telah melakukan *bid'ah*, ia juga merupakan amalan yang bertentangan dengan sunnah yang berupa suatu urusan yang diada-adakan.<sup>3</sup>

Lafaz بدع dan بدأ yang nyaris mirip dijelaskan dalam *al-hawādith wa al-bida'* bahwa kedua lafaz ini memang memiliki kemiripan tidak hanya dari sisi lafaz, tapi juga makna. Hanya saja, بدع lebih umum dan mencakup makna بدأ, sedangkan makna بدأ tidak mencakup makna بدع. Lafaz بدأ bermakna memulai dan بدع bermakna memulai membuat hal baru tanpa meiru contoh sebelumnya. Imam al-Ṭurṭuṣī mengatakan, “makna asli dari kata ini adalah *al-ikhtirā'* (kreasi), yaitu sesuatu yang baru diciptakan tanpa pokok yang mendahuluinya atau contoh yang ditirunya dan belum dikenal adanya sesuatu yang serupa dengannya”<sup>4</sup>. Penggunaan kata ini juga dapat dijumpai dalam al-Qur'an surah al-Baqarah: 117,

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿١٧﴾

“Allah Pencipta langit dan bumi, dan bila Dia berkehendak (untuk menciptakan) sesuatu, Maka (cukuplah) Dia hanya mengatakan kepadanya: "Jadilah!" lalu jadilah ia.”

Bermakna Allah SWT menciptakan langit dan bumi murni kreasi-Nya tanpa sketsa atau contoh sebelumnya. Begitu juga dapat dijumpai dalam Q.S. al-Aḥqāf: 9,

<sup>3</sup> Ali bin Muḥammad Sayyid al-Shārif al-Jurjāni, *Mu'jam al-Ta'rifāt*, (Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.t), 40

<sup>4</sup> Muḥammad bin al-Walīd al-Ṭurṭuṣī, *al-hawādith wa al-bida'*, (t.tp: Dār Ibn al-Jawz, 1991), 40



قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَىٰ مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنَّا نَتَّبِعُ إِلَّا مَا  
يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١﴾

“Katakanlah: "Aku bukanlah Rasul yang pertama di antara Rasul-rasul dan aku tidak mengetahui apa yang akan diperbuat terhadapku dan tidak (pula) terhadapmu. aku tidak lain hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku dan aku tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan yang menjelaskan".

Artinya sebelum Allah SWT mengutus Nabi Muhammad SAW, Allah SWT sudah mengutus rasul-rasul sebelumnya, oleh karena itu dikatakan bahwa Nabi Muhammad SAW bukan rasul yang pertama.<sup>5</sup>

Diantara alasan yang digunakan untuk menjadi dasar bahwa pengertian *bid'ah* merupakan praktek keagamaan yang tidak pernah ada pada masa Nabi ada pada hadis Nabi<sup>6</sup> yang mengatakan bahwa:

حدثنا محمد بن الصباح البزاز، ثنا إبراهيم بن سعد، وثنا محمد بن إبراهيم بن سعد، عن سعد بن إبراهيم، عن القسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد))

“Menceritakan kepada kami (Abu Daud) Muhammad bin Shabah al-Bazzaz, Ibrahim bin Sa'id, dan Muhammad bin Ibrahim bin Sa'id, dari Qasim bin Muhammad, dari Aisyah berkata, Rasulullah SAW telah bersabda: “ barang siapa mengada-adakan dalam agama kami ini, sesuatu yang tidak ada di dalamnya, maka yang diada-adakannya itu tertolak<sup>7</sup>”

Begitu juga adanya hadis yang mengatakan:

<sup>5</sup> Moch. Ihsanuddin, *Hitam Putih Bid'ah*, (Kediri: El-han Press, 2018), 4

<sup>6</sup> Abu al-Abbās Shihab al-Dīn Ahmad al-Asqālānī, *Irshād al-Sharḥ li Sharḥ al-Bukhari* (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), 342

<sup>7</sup> Abū Dāwūd Sulaimān Ibn al-Ash'ath al-Sijistānī al-Azdi, *Sunan Abī Dāwūd*, Kitab al-Sunan, Bab Fī Luzūm al-Sunnah, juz III, Hadis nomor 4606 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 200

أخبرنا عتبة بن عبد الله قال: أنبأنا ابن المبارك, عن سفيان, عن جعفر ابن محمد, عن أبيه, عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ يقول في خطبته: إن أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد. وشر الأمور محدثاتها, وكل محدثة بدعة, وكل بدعة ضلالة, وكل ضلالة في النار

“Memberitahukan kepada kami (Muslim) Utbah bin Abdillah berkata, memberitahukan kepada kami Ibn al-Mubarak, dari Sufyan, dari Ja’far ibn Muhammad dari ayahnya, dari Jabir bin Ibn Abdillah berkata, ketika berkhotbah Rasulullah SAW berkata: “Sesungguhnya sebenarnya pembicaraan adalah Kitabullah, sebaik-baik perjalanan itulah perjalanan Muhammad. Sedangkan, seburuk-buruk pekerjaan adalah yang diada-adakan, setiap yang diada-adakan adalah *bid’ah*, tiap-tiap *bid’ah* adalah sesat, dan tiap-tiap yang sesat di dalam neraka”<sup>8</sup>

## 2. *Bid’ah* dalam Penafsiran

Abdullah al-Ghumari mensematkan dua term untuk memberikan nama pada kitabnya ini. Pertama *Bida’*, dan kedua *al-Tafāsīr*. Selanjutnya kedua term tersebut dirangkai menjadi satu susunan kalimat berbentuk *jumlah idāfah*, yaitu *Bida’ al-Tafāsīr*.

Apabila makna dari lafaz tersebut dianalisis, maka kata *al-Tafāsīr* adalah bentuk jamak dari kata *al-Tafsīr*, yang artinya adalah penafsiran atau juga karya tulis berupa tafsir, baik berbentuk kitab maupun tidak. Sementara kata *Bida’* merupakan bentuk jama dari kata *bidah*.

Secara ringkas, *bid’ah* jika dikembalikan pada kitab-kitab bahasa arab, *dalalah*-nya secara bahasa yaitu berarti *al-iḥdas fī al-dīn*, artinya menciptakan

<sup>8</sup> Abu Abd al-Raḥmān Ibn Su’aib ibn Ali al-Nasā’i, *Sunan al-Nasā’i*, Kitab Salat al-Idāin, bab Kaifa al-Khutbah, juz III (Mesir: Muṣaṭāfā al-Bābi al-Ḥalabi, 1964), 153

sesuatu yang baru dalam agama. Fairuz Abadi, dalam kamusnya, mengartikan *bid'ah* sebagai:

الحدث في الدين بعد الاكمال, او ما استحدث بعد النبي من الاهواء والاعمال

“Menciptakan hal baru dalam agama setelah sempurnanya agama itu, atau sesuatu yang diperbarui dalam agama berupa ajaran-ajaran dan amaliyah-amaliyah setelah wafatnya Nabi SAW<sup>9</sup>”

Definisi tersebut juga dipakai oleh pengarang kitab Mukhtār al-Ṣaḥḥah, Mu'jam al-Wasīṭ, dan Maqāyis al-Lughah.<sup>10</sup>

Sementara itu pembagian bidah seperti yang dilakukan oleh Ibnu Athīr, al-Zubaidi, dan al-Zamakhshari, bahwa *bid'ah* terbagi kedalam dua kategori, pertama *bid'ah hadyun*, kedua *bid'ah ḍalāl*. Bid'ah yang pertama jelaslah yang sesuai dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. Sementara definisi yang kedua, seperti definisi diatas, namun ditambahkan, sebagai sesuatu yang menyalahi al-Qur'an dan Hadith yang berupa prinsip agama, pendapat dan amaliyah.<sup>11</sup>

Abdullah al-Ghumari sendiri mengatakan bahwa nama yang beliau gunakan sebagai nama kitabnya ini, merupakan istilah yang dipakai oleh al-Zamkhshari di dalam kitab tafsirnya, al-Kashshāf, saat menjelaskan tentang tafsir-tafsir yang bertentangan dengan prinsip-prinsip dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Walaupun menurut Abdullah al-Ghumari, al-Zamkhshari sendiri

<sup>9</sup> Fairuz Abadi, *Qāmūs al-Muḥīṭ*, juz 1 (Mesir: Dār al-Ṭibā' al-Miṣriyyah, 1935), 906

<sup>10</sup> Baca al-Rāzī, *Mukhtār al-Ṣaḥḥah*, juz 1, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 18. Lihat juga Ibnu Faris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, juz 1 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 210

<sup>11</sup> Al-Shawkani, *Fath al-Qādir*, juz II (Beirut: Dār al-Ihyā' al-Turāth al-'Arabi, t.th), 267. Lihat juga, al-Zubaydi, *Tāj al-'Arūs*, cet. Ke-1, juz XX (Libya: Dār al-Libya, 1386 H), 309. Lihat juga, al-Zamakhshari, *al-Kashshāf*, juz VI (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1977), 87

banyak terjatuh dalam terminologi yang diusungnya sendiri, karena faktor akidahnya yang Mu'tazilah<sup>12</sup>.

Penjelasan mengenai arti *Bida' al-Tafāsir* yang dimaksudkan oleh Abdullah al-Ghumari sebenarnya secara terperinci akan teruraikan dalam bagian pembahasan mengenai kategori bidah tafsir menurut Abdullah al-Ghumari di bab IV. Sedangkan, pemaparan global mengenai maksud bidah yang ia maksudkan ia tuliskan secara naratif dalam bagian *khātimah* (epilog) kitabnya yaitu:

انها لا تخلو من ان تكون مخالفة للفظ الآية او منافية لاعرابها او منافرة لسباق الكلام او غير متلاقية مع سبب النزول او مصادمة للدليل

“Bid’ah yang dimaksud adalah penafsiran-penafsiran yang tidak bersesuaian dengan maksud dari lafaz yang terdapat pada suatu ayat, ataupun yang menafikan peng-i’rabanya, keluar dari siyaqul kalam, tidak menghirakan asbabun nuzul, dan bertentangan dengan dalil syar’i.”

### 3. Konsep Penafsiran Perspektif Abdullah al-Ghumari

Konsep penafsiran yang benar menurut Abdullah al-Ghumari ada beberapa hal. *Pertama*, sebuah penafsiran harus sesuai dengan riwayat yang yang *ṣaḥīḥ* dari Nabi Muhammad SAW. *Kedua*, memaknai al-Qur’an dengan menggunakan makna yang telah dikenal bagi bangsa Arab pada saat ayat tersebut diturunkan, baik makna haqiqi ataupun kiasan. *Ketiga*, menghindari penafsiran lafal-lafal al-Qur’an dengan menggunakan makna asing atau

<sup>12</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida' al-Tafāsir*, (Kairo: Maktabah al-Qahirah, 2010), 4

mengi'rab lafal al-Qur'an dengan kaidah nahwu yang lemah dan menyimpang.<sup>13</sup>

### B. *Al-Dakhīl* Dalam Penafsiran

Perkembangan studi tafsir yang terbaru dalam beberapa dekade terakhir ini adalah munculnya wacana yang disebut dengan upaya pembersihan tafsir al-Qur'an dari segala sesuatu yang menjadikan eksistensi tafsir tersebut menjadi tidak legitimet secara keislaman karena adanya faktor-faktor yang mempengaruhinya dan menginternalisasi di dalamnya. Upaya tersebut pada akhirnya terformulasikan dalam satu studi mandiri yang disebut dengan istilah *al-Dakhīl*.

## 1. Sejarah perkembangan *al-Dakhīl*

Dalam sejarahnya, masyarakat Arab Quraish sebelum lahirnya Islam adalah masyarakat yang memiliki hubungan cukup erat dengan bangsa Yahudi dan Nasrani lewat kebiasaan berdagang yang dilakukan bangsa Quraish dua kali dalam setiap tahunnya, yaitu perjalanan pada musim dingin ke Yaman dan pada musim panas ke Shām. Pada masa-masa dagang seperti ini kaum Yahudi dan Nasrani memanfaatkan kesempatan itu untuk mentransfer pengetahuan yang mereka miliki dari kitab suci mereka kepada masyarakat Quraish yang belum mengerti baca dan tulis.

<sup>13</sup> Ibid, 7

Kemudian seiring dengan masuknya para Ahli Kitab ke dalam Islam, ajaran agama Yahudi dan Nasrani yang mereka bawa dapat dengan mudah diceritakan kepada kaum Muslimin. Puncaknya terjadi pada masa pembunuhan Usman bin Affan 41 H. Kaum Ahli Kitab yang masuk Islam

[illegible]

Sementara sejarah yang menjadi penggerak utama lahirnya *al-Dakhīl* dalam tataran pemikiran (*al-Dakhīl fī al-Ra'yi*) dimulai ketika kaum Muslimin terpecah menjadi banyak sekte dan golongan, akibat kekacauan politik yang saat itu terjadi.<sup>16</sup> Diantara sekte dan golongan tersebut yang

<sup>16</sup> Sekte dan golongan itu berkelompok-kelompok, bersikap fanatik, dan saling menjauh. Dari setiap kelompok itu muncul ulama yang berusaha membela mazhab dan ideologi mereka. Semua mengarahkan perhatian pada al-Qur'an. Masing-masing mengkaji ayat-ayat yang akan menguatkan pendapat dan mendukung mazhabnya. Yang tidak menemukan apa yang dicarinya di dalam al-Qur'an akan menundukkan ayat-ayat Alquran kepada madzhabnya dan membawa ayat-ayat itu kepada pendapat dan keinginan subjektifnya serta menta'wilkannya sesuai dengan akidahnya. Secara lebih rinci silahkan baca, Yusuf Hasan Abidu, *Tafsir Alquran; Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasssir*, 132-134.







Perkembangan periode selanjutnya yaitu mulai dari era Abbasiyah sampai sekarang. Era tersebut merupakan era dimana wilayah negara Muslim sangat luas, berkembang banyak sekali aliran dengan ragam pula opini-opini keagamaan mereka, dan begitu juga faktor latar belakang sosial kultur mereka. Ilmu pengetahuan mereka pun berkembang seiring perkembangan ilmu pengetahuan yang ada. Seperti halnya ilmu fikih, linguistik, filsafat, dan lain sebagainya. Hal itu berdampak pada upaya untuk memasukkan keilmuan-keilmuan yang ada tersebut dalam tafsir.<sup>21</sup>

Menurut Rāghib al-Asfihānī dalam kitabnya yang berjudul “*al-Mufradāt fī Garā’ib al-Qur’ān*” yang dimaksud dengan *al-Dakhīl* secara etimologis

<sup>21</sup> Thanaʾiʾ Ali Mukhaimir al-Shaikh, *al-Dakhil fī al-Tafsīr*, (Mesir: Markaz Ayat Jāmiʾah Al-Azhar Kuliyyah al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 2003), 27

adalah “burung yang masuk didalam pepohonan yang rimbun, yang dililitkan, dan dikumpulkan jadi satu.” Pengertian tersebut juga merupakan sebuah ungkapan untuk menggambarkan kerusakan pada materi yang dimasukinya. Begitu juga bisa diartikan sebagai perselisihan atau ketidaksinkronan antara dua unsur.<sup>22</sup>

Sementara itu, menurut Dr. Abdul Wahhab Fayyad, mendefinisikan *al-Dakhīl* sebagai “pendatang baru yang menyusup masuk dari luar, dan keberadaannya tidak memiliki dasar atau unsur utama dari sesuatu yang dimasukinya.” Hal ini terkadang digunakan untuk mengungkapkan keberadaan seseorang dalam berkata-kata dan memaknai sesuatu, misalnya fulan/seseorang telah menyusup ke dalam satu kaum/kelompok masyarakat, kalimat itu mempunyai arti bahwa si fulan itu tidak berasal dari kaum tersebut secara nasab atau garis keturunan, namun dia berada dan tinggal diantara kaum itu.

Berangkat dari pengertian diatas, *al-dakhīl* juga diartikan sebagai bagian luar yang menyimpang, tidak ada keterkaitan dengan yang ada didalam, dan yang didalam juga tidak mencakup yang di luar itu, seperti seseorang yang berada di luar pintu, dia tidak berkaitan dengan apa yang ada di dalamnya,

---

<sup>22</sup> Al-Raghīb al-Asfihānī, *al-Mufradāt fī Gārā'ib al-Qur'an* (Mesir: Mustafā al-Bāb al-Jālis, 1382 H/1961H), 166. Lihat juga *Mu'jam Miqyās al-Lughah*, juz II, 3.

karena dia mempunyai bidah tertentu yang menyebabkannya terhalangi dari sifat keterkaitan.<sup>23</sup>

### 3. *Al-Dakhīl*: Faktor-Faktor

*Pertama*, faktor internal.

<sup>23</sup> Abdul Wahhab Fayyad, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, (Mesir: Maṭba'ah Ḥasan, 1978) 13-14

- b. Faktor ini juga meliputi pembuangan sanad-sanad dan tidak mendasarkan penafsiran dari sumber-sumber yang sah. Sumber-sumber yang dimaksudkan yaitu al-Qur'an, Hadis Nabi, dan athar sahabat.<sup>26</sup>
- c. Faktor ini memuat riwayat-riwayat *isrā'iliyyāt* yang masuk dalam tafsir, biasanya melalui pertanyaan ahli kitab tentang satu nash tertentu yang terdapat didalam al-Qur'an, akhirnya riwayat tersebut menjadi tafsir.
- d. Faktor lahirnya fan-fan dalam ilmu pengetahuan juga turut berpengaruh, seperti fikih, lugah, tasawwuf, dan seterusnya. Menjadikan disiplin-disiplin ilmu pengetahuan tersebut sebagai kerangka penafsiran adalah sesuatu yang sah, namun dengan tidak meniadakan fungsi al-Qur'an, hadis dan *aqwāl sahabat* sumber tafsir.<sup>27</sup>
- e. Faktor mufassir yang hanya menggunakan akal dan ijtihad semata dalam melakukan penafsiran.<sup>28</sup>

*Kedua*, faktor eksternal.

- a. Faktor ini salah satu aspek penyebabnya meliputi sesuatu yang datang dari orang-orang yang memusuhi Islam. Diantaranya adalah orang Yahudi, Nasrani, Ateis, dan lain-lain. Disana mereka mempunyai semacam misi untuk merusak Islam dan mengotori ajarannya dengan

<sup>26</sup> Al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān*, Juz II (Kairo: Dār al-Hadīth, 2006), 156.

<sup>27</sup> Al-Suyūṭī, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), 510

<sup>28</sup> Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, juz II (Beirut: Dār al-Fikr, 1998), 43



Namun kebanyakan dalam kitab-kitab yang membahas masalah al-Dakhil yang terdapat dalam kitab-kitab tafsir yaitu berupa riwayat Israiliyyat, hadis-hadis *da'if* dan *mawdū'*.

*al-Dakhīl* jenis ini mempunyai pengertian segala sesuatu dalam tafsir yang muncul dari pendapat yang *madhmūm* atau tercela, yang tidak memenuhi persyaratan-persyaratan yang wajib dipenuhi oleh seseorang

[illegible]

yang hendak menafsirkan Alquran. Secara umum, *al-Dakhīl fī al-Ra'yi* ini memuat beberapa hal:

- 1) *Al-Dakhīl* yang berasal dari Ateis, diantara mereka yaitu aliran *Bāṭiniyyah*, *Bahā'īyyah*, *Bābiyyah*, dan *Qādiyāniyyah*.
- 2) *Al-Dakhīl* yang berasal dari aliran *Mujassimah* dan *Mushabbihah*.
- 3) *Al-Dakhīl* yang berasal dari aliran kelompok ahli bidah, seperti *shī'ah* dan *mu'tazilah*.
- 4) *Al-Dakhīl* yang berasal dari para sufi dan filosof, yang disebut dengan *shaṭāḥat*.
- 5) *Al-Dakhīl* yang berasal dari sisi kebahasaan dan nahwu.
- 6) *Al-Dakhīl* yang berasal dari ketidakcakapan ilmu pengetahuan seorang mufassir, karena tidak terpenuhinya syarat yang dibutuhkan oleh seorang mufassir.
- 7) *Al-Dakhīl* yang berasal dari tafsir corak 'ilmi<sup>32</sup>.

### C. Bidah dalam Kajian *al-Dakhīl*: *Bida' al-Tafāsīr al-Lughawiyyah*

*Bidā' al-Tafāsīr al-Lughawiyyah* merupakan istilah yang diambil dari terminologi yang digunakan Imam al-Zamakhshari dalam kitab tafsirnya *al-Kashshāf*, sebagai istilah untuk menunjuk jenis kesalahan bahasa yang terjadi dalam tafsir.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Thanā' Ali Mukhaimir al-Shaikh, *Ad-Dakhīl fī At-Tafāsīr*, 26-27

<sup>33</sup> Abdul Wahhab Abdul Wahhab Fayyad, *al-Dakhīl fī Tafāsīri al-Qur'ān al-Karīm*, Juz. 2 (Mesir: al-Hadhoroh al-Arabiyya, 1980), 65

Dalam kajian penulis, penulis menemukan istilah ini juga ada yang menyebutnya dengan istilah *dakhīl lughah*, kedua istilah ini, sejauh pengamatan penulis, tidak terdapat perbedaan dalam penjelasan dan keterangannya antara *dakhīl lughah* dengan *Bidā' al-Tafāsīr al-Lughawiyah*, walaupun ada perbedaan hanya dari sisi pernyataan secara definitif terkait penjelasan istilah, yang mana hal ini sudah lumrah terjadi dari para pakar saat mendefinisikan satu istilah yang sama tapi dengan pernyataan definitif berbeda-beda.<sup>34</sup>

Dari sini, dapat diketahui bahwa istilah bidah yang masuk dalam ranah kajian tafsir selama ini adalah istilah yang menunjuk pada infiltrasi bahasa saja.

### 1. Macam-Macam *Bidā' al-Tafāsīr al-Lughawiyah*

*Bidā' al-Tafāsīr al-Lughawiyah* terbagi dalam tiga kategori. Ada yang berhubungan dengan *ma'na al-lughawiyah*, *qawā'id al-naḥw* dan *qirā'at*. Penjelasannya sebagai berikut:

#### a. *Bidā'* yang berhubungan dengan *ma'na al-lughawiyah*

Dari kategori *dakhīl* yang berhubungan dengan *ma'na al-lughawiyah* terdapat 6 macam, yaitu:

##### a. Merubah kalimat dari asal peletakannya.

Perubahan ini diawali dengan merubah dari sebagian lafadz-lafadz Qur'an lalu ditafsiri dengan mengacu pada lafadz yang telah berubah

<sup>34</sup> Baca juga Muhammad Ulinnuha, Metode Kritik ad-Dakhil fit-Tafsir, 53-54



tersebut, seperti dalam penafsiran terhadap Firman Allah Q.S Al-Insān:

18

عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾

(yang didatangkan dari) sebuah mata air surga yang dinamakan salsabil.

Sebagian orang telah merubah ayat ini menjadi سَل سَبِيلًا dengan penafsiran “Bahwa Nabi memerintah umatnya untuk bertanya tentang jalan untuk menuju kesana (surga)”, dan penafsiran ini mereka nisbatkan pada Sayyidina Ali bin Abī Ṭalib, dan pendapat seperti ini tidak dapat dibenarkan.<sup>35</sup>

- b. Menafsirkan lafaz dengan makna yang tidak berlaku dalam bahasa arab.

Pemaknaan lafaz dengan makna yang tidak berlaku dalam bahasa Arab sebagaimana yang dilakukan oleh Muḥammad bin Ka’ab al-Quraḍī terhadap Q.S. al-Isrā’: 71:

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ

يَقْرَأُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾

“(ingatlah) suatu hari (yang di hari itu) Kami panggil tiap umat dengan pemimpinnya; dan Barangsiapa yang diberikan kitab amalannya di tangan kanannya Maka mereka ini akan membaca kitabnya itu, dan mereka tidak dianiaya sedikitpun”.

<sup>35</sup> Jamāl Muṣṭafa, *Ushūl al-Dakhīl fī Tafsīri Ayi al-Tanzīl*, (tt.: t.th, 2001), 191

Term *Imām* ( امام ) dalam ayat di atas menurut Muhammad bin Ka'ab al-Quradhi adalah bentuk *plural* dari kata ام (ibu). Ayat ini dapat dimaknai, bahwa pada hari kiamat setiap manusia akan dipanggil dengan nama ibu-nya.

Al-Zamakhshari menganggap tafsir yang mengatakan terma امام sebagai bentuk *plural* dari kata ام serta manusia akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama ibu-nya adalah termasuk *bid'ah*. Namun, al-Zamakhshari juga menjelaskan adanya hikmah dari panggilan dengan nama ibu tidak dengan bapak, yakni untuk menjaga haknya Isa AS, menjelaskan keutamaan al-Ḥasan dan al-Ḥusain. Dari sini tidak dapat diketahui secara jelas mana yang dimaksud *bid'ah* oleh al-Zamakhshari.

Adapun al-Alūsi tidak menerima penafsiran ini dengan argumentasi, bahwa penyebutan term *Imām* ( امام ) sebagai bentuk plural dari ام (ibu) tidak lazim dalam penggunaan, karena bentuk pluralnya adalah *ummahāt*. Sedangkan, penjagaan terhadap hak Isa AS karena penciptaan Isa AS tanpa seorang ayah adalah sebagai karamah yang diberikan Allah kepadanya. Adapun keutamaan al-Ḥasan dan al-Ḥusain dapat sempurna tanpa harus dijelaskan, karena ayahnya tidaklah lebih baik dari ibunya.<sup>36</sup>

c. Mengeluarkan makna ayat dengan bahasa-bahasa asing

Termasuk kewajiban mufassir adalah menjauhi penggunaan lafadz-lafadz yang asing dan jarang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an.

<sup>36</sup> Abdul Wahhab Abdul Wahhab Fayyad, *al- Dakhīl Fī Tafsīri al-Qur'ān al-Karīm*, Juz. 2, 72



Alasan *أكبر* dimaknai *حضر* adalah karena haid adalah sebagai tanda

baligh, sehingga yang asalnya anak kecil ketika sudah haid , maka dia telah besar.<sup>37</sup>

- d. Lafaz yang ditafsirkan dengan makna yang dianggap keji yang tidak pantas al-qur'an itu mengandung makna seperti itu.

Penafsiran seperti ini harus dijaui dan dibersihkan dari koridor penafsiran Al-Qur'an. Seperti contoh Q.S. An-Nisa' : 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَنِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ۖ فَعِظُوهُنَّ ۖ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Diayat ini sebagian orang menafsirkan *واهجروهن*. menjadi makna

<sup>37</sup> Ibid, 74

واكرههن على الجماع واربطوهن

jauhi mereka (jangan jima' mereka) dan ikatlah mereka. Sebagaimana onta yang diikat. Penafsiran seperti ini jelas tidak pantas dikandung oleh al-Qur'an.<sup>38</sup>

- e. Menafsirkan ayat dengan makna yang batal secara akal dan secara syara'.

Seperi contoh dalam Firman Allah Q.S. Hud :46

قَالَ يَنْحُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾

Allah berfirman: "Hai Nuh, Sesungguhnya Dia bukanlah Termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan), Sesungguhnya (perbuatan)nya perbuatan yang tidak baik. sebab itu janganlah kamu memohon kepada-Ku sesuatu yang kamu tidak mengetahui (hakekat)nya. Sesungguhnya aku memperingatkan kepadamu supaya kamu jangan Termasuk orang-orang yang tidak berpengetahuan."

Ditafsirkan bahwa (ليس من اهلك) maksudnya adalah "anak zina". Ini

adalah pendapat yang keji yang menunjukkan ketidaktahuan terhadap maqom Nubuwwah.

Pendapat ini tertolak dengan Firman Allah diayat sebelumnya (وناد نوح )

(ابنه) ini merupakan dalil bahwa anaknya itu adalah anak dari tulang

<sup>38</sup> Ibid, 77

rusuknya Nabi Nuh sendiri, sehingga mustahil dikatakan bahwa ia adalah anak zina.<sup>39</sup>

- f. Kandungan makna ayat yang jauh dari situasi kalimat (*siyāq al-kalām*)

Hal ini banyak terjadi dikitab-kitab tafsir diantaranya Q.S. Al-Baqoroh

: 53

وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Dan (ingatlah), ketika Kami berikan kepada Musa Al kitab (Taurat) dan keterangan yang membedakan antara yang benar dan yang salah, agar kamu mendapat petunjuk.

Ditafsiri Bahwa Al-Furqon adalah (الفرقان) adalah Al-Qur'an sehingga

ditafsirkan “ *telah kami datangkan kepada Musa Al-Kitab (yakni Taurat) dan keimanan terhadap AL-Furqon ( yakni Al-Qur'an ), atau “ Telah kami datangkan kepada Musa Taurot dan kami datangkan pada Muhammad Al-Qur'an”.*<sup>40</sup>

- b. *Bidā'* yang berhubungan dengan *qawā'id al-naḥw*

Yang dimaksud dengan *dakhīl* yang berhubungan dengan *qawā'id al-naḥw* adalah penafsiran sebagian mufassir menggunakan *i'rāb* yang *shādḥ* dan lemah, menyalahi dari kaidah-kaidah nahwu yang telah disepakati,

<sup>39</sup> Ibid, 80

<sup>40</sup> Ibid, 84

sehingga menghasilkan makna yang salah dan membingungkan dalam pemahaman.<sup>41</sup>

Contohnya adalah seperti Firman Allah Q.S. Al-A'rāf :16

قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾

Iblis menjawab: "Karena Engkau telah menghukum saya tersesat, saya benar-benar akan (menghalang-halangi) mereka dari jalan Engkau yang lurus.

Sebagian orang berkata bahwa (مَا) dalam ayat tersebut adalah “*mā istifhāmiyyah*”. Lalu lafadz (لَا قَعْدَنَ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) itu adalah awal kalimat.

Peng-*i'roban* seperti ini tidak sah dan membingungkan karena 2 alasan: Pertama, karena istifham disini menjadi tidak bermakna, karena bagaimana bisa iblis bertanya pada Tuhannya dengan apa dia menggoda dan menyesatkan manusia?.

Kedua, sesungguhnya “*mā istifhāmiyyah*” itu ketika jatuh setelah huruf *jār*, maka alifnya itu dibuang menurut kalam yang fashih. Sebagaimana Firman Allah عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ dan Firman Allah فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا, karena menetapkan alif sebagaimana yang dikatakan al-Zamakhshari adalah sedikit berlakunya. dan bahwa yang menyimpang sedikit berlakunya dan tidak fashih itu tidak mungkin ada dalam al-Qur'an.<sup>42</sup>

c. *Bidā'* yang berhubungan dengan *qirā'at*

<sup>41</sup> Jamāl Muṣṭafa, *Uṣūl al-Dakhīl fī Tafsīri Āyi al-Tanzīl*, 190

<sup>42</sup> Abdul Wahhāb Abdul Wahhab Fayyad, *al-Dakhīl Fī Tafsīri al-Qur'ān al-Karīm*, 90



Sebagaimana diketahui bahwa *qirā'at* yang diterima adalah apabila memenuhi tiga syarat, sanadnya bersambung kepada Nabi SAW dengan shahih, sesuai dengan *rasm uthmāni*, dan sesuai dengan bahasa Arab, atau salah satu macam dari *lughah* Arab. Apabila dipenuhi tiga hal ini, maka *qirā'at* tersebut bisa diterima. Sehingga, jika tidak terpenuhi maka *qirā'at* tertolak. Sebagaimana ditemui dalam kitab-kitab tafsir, bahwa terdapat *qirā'at* yang tidak memenuhi kriteria tersebut yang termuat dalam kitab tafsir.<sup>43</sup>

Terkait *Dakhīl* yang berhubungan dengan *qirā'at* ini terbagi menjadi dua bagian, yaitu penggunaan atau membuat-buat *qirā'at* yang tidak memiliki sanad yang shahih dan bertentangan dengan *qirā'at* yang shahih.

Bagian yang pertama, sebagian orang mewenangkan diri mereka untuk membuat-membuat qiro'ah. Hal ini hampir sama dengan hadith *mauḍū'*, dimana tidak ditemukan sanad sama sekali dalam *qirā'at* mereka ini. Hal ini mereka lakukan untuk menguatkan akidah mereka dengan menolong Madzhab mereka. Diantara pelakunya adalah orang-orang Mu'tazilah dan orang-orang Syi'ah.

Contoh yang pertama adalah dari kalangan Mu'tazilah tentang penafsiran mereka terhadap Q.S. Al-Falaq 1-2

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾

<sup>43</sup> Jamāl Muṣṭafā, *Uṣūl al-Dakhīl fī Tafsīri Āyi al-Tanzīl*, 203



Katakanlah: "Aku berlindung kepada Tuhan yang menguasai subuh. Dari kejahatan makhluk-Nya

Sebagian orang Mu'tazilah membacanya dengan *من شر ما خلق* dengan

ditanwin lafadz *شر* dan menjadikan (ما) nya "*mā nafiyyah*", sehingga maknanya menjadi : "aku berlindung dari kejelekan yang tidak diciptakan oleh Allah S.W.T tetapi diciptakan oleh pelakunya sendiri". hal ini adalah *bathil*. Karena penafsiran ini didasarkan pada keyakinan mereka bahwa Allah tidak berlaku jelek, dan manusialah yang menciptakan perbuatan mereka masing-masing.<sup>44</sup>

Sedangkan bagian yang kedua yakni bertentangan dengan sebagian qiraat yang shahih. Contohnya adalah apa yang disebutkan imam Ibnu Athiyyah dalam tafsirnya tentang Firman Allah Q.S. An-Nisā' :1

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۖ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.

<sup>44</sup> Abdul Wahhāb Abdul Wahhab Fayyad, *al- Dakhīl Fī Tafsīri al-Qur'ān al-Karīm*, 92

Dibaca kasroh lafadz **والارحام** . Qirā'at seperti ini menurut master-master nahwu ahli Bashroh adalah tidak diperbolehkan. karena tidak boleh mengathofkan isim dhohir pada isim dhomir yang dijerkan. Berkata Imam Al-Zujjaj dari Imam Al-Mazani ‘,’ karena antara *ma'tūf* dan *ma'tūf 'alaih* itu saling bersekutu, sehingga tiap-tiap dari keduanya itu berposisi sebagaimana posisi lainnya. Sebagaimana tidak bolehnya : **مررت بزید وک** , juga tidak boleh **مررت** <sup>45</sup> . **بك وزید**

---

<sup>45</sup> Ibid., 95

## BAB III

ABDULLAH AL-GHUMARI DAN KITABNYA *BIDA' AL-TAFĀSIR*

### A. Latar Belakang Abdullah Al-Ghumari

Mengkaji pemikiran seorang tokoh, tentu tidak lepas dari mempelajari biografinya. Menelaah latar belakang seorang tokoh membutuhkan satu perangkat analisa berupa relevansi dan signifikansi dari tulisan biografi tersebut dengan penelitian yang dilakukan.

Abdullah al-Ghumari sebagai objek dalam penelitian ini, mengharuskan penulis untuk menjelaskan secara gamblang jejak biografis dan akademis dari Abdullah al-Ghumari itu sendiri, sebagai sebuah upaya untuk memperoleh hasil pembahasan secara komprehensif terhadap pemikiran tokoh yang diteliti.<sup>1</sup>

Selain bersumber dari orang-orang terdekatnya, Abdullah al-Ghumari juga menulis satu kitab autobiografi<sup>2</sup> yang berjudul *Sabīl al-Tawfiq fī Tarjamah*

<sup>1</sup> Saat proses pengumpulan data untuk menuliskan perjalanan hidup beliau. Penulis menemukan satu keterangan di salah satu kitab beliau yang menuturkan bahwa terdapat beberapa kitab yang menuliskan tentang beliau, diantaranya kitab karya Syaikh Ismail Uthman Zayn al-Yamānī, kitab *Bughyā al-Murīd min Ulūm al-Asānid* karya Syaikh Yāsīn al-Fadānī, *Safīnah* karya Sayyid Abdul Aziz bin Şiddīq, *Sabḥah al-‘Aqīq fī Manāqib al-Syaikh Sayyid Muhammad bin Shiddiq* karya Sayyid Ahmad Shiddiq, *al-A’lām al-Sharqīyyah* karya Syaikh Zaki Mujahid, dan *al-Jauhar* karya Abdul Hakim Hindi al-Miṣri. Namun, karena kendala yang tidak memungkinkan untuk memperoleh kitab-kitab tersebut, penulis hanya akan menggunakan sebagian yang dapat penulis usahakan dan dapatkan dalam penulisan biografi ini. Lihat Abdullah al-Ghumari, *Sabīl al-Tawfīq fī Tarjamati Abdullah bin al-Siddīq al-Ghumari*, cet. Ke-III (Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 2012), 3

2. Autobiografi atau otobiografi berasal dari bahasa Yunani yang bermakna biografi yang ditulis oleh subjeknya (atau, dalam penggunaan modern, dikarang bersama-sama dengan penulis lainnya dan disebutkan sebagai “sebagaimana diceritakan” atau “dengan”). Dalam bahasa Inggris istilah *autobiography* pertama kali digunakan oleh penyair Robert Southey pada 1809, namun bentuk otobiografi sendiri sudah ada sejak zaman kuno. Pengarang biografi biasanya mengandalkan berbagai sudut pandang dan bermacam ragam dokumen, sedangkan otobiografi bisa saja didasarkan sepenuhnya pada ingatan pengarang. Otobiografi juga terkait dengan memoar, dan kadang-kadang agak sukar membedakannya. Dalam bahasa Melayu contoh otobiografi terawal dari Hikayat Nakhoda



Qasim bin Sayyid Muhammad bin al-Wali al-Shahīr Sayyid Abdul Mukmin bin Sayyid Muhammad bin Sayyid Abdul Mukmin bin al-Qutb al-Kabir Sayyid Abdul Mukmin bin Sayyid al-Hasan bin Sayyid Muhammad bin Sayyid Abdullah bin Sayyid Ahmad bin Sayyid Abdullah bin Sayyid Isa bin Sayyid Sa'id bin Sayyid Mas'ud bin Sayyid al-Fuḍail bin Sayyid Ali bin Sayyid Umar bin Sayyid al-Arabi bin Sayyid Alal bin Sayyid Musa bin Sayyid Ahmad bin Sayyid Dawud bin Maulana Idris bin Maulana Idris al-Akbar bin al-Imam Sayyid Abdullah al-Muhson bin Sayyid al-Hasan al-Muthanna bin Sayyid al-Hasan bin Sayyidina Ali *Karrama Allahu Wajhah* dan Fatimah al-Zahra bint Rasulillah SAW<sup>7</sup>.

Sedangkan nasabnya dari jalur ibu yaitu Abdullah al-Ghumari merupakan putra dari seorang perempuan yang bertakwa, sholihah, pandai menjaga perangai dan kesuciannya serta taat, memiliki ahlak yang baik, ringan tangan, adalah al-Sharīfah Sayyidah Faṭimah binti Al-'Arīf billah Sayyid Abdul Ḥafidh bin 'al-allāmah al-Walī al-Kabīr Sayyid Ahmad bin Muhammad bin 'al-allāmah imam wali yang mashur Sayyid Ahmad bin 'Aḡibah al-Ḥasani; seorang tokoh Islam besar yang pernah menulis syarah kitab al-Hikam, *ʿIqaz*

---

<sup>7</sup> Al-Ghumari adalah nama yang dinisbahkan pada suatu daerah di Maroko, yaitu Gumarah. Secara geografis desa Gumarah terletak di kota Sabtah, daerah Maghrib, sekarang termasuk wilayah Maroko, Afrika Utara. Banyak ulama besar terkemuka lahir dari desa ini, salah satunya yang populer di kalangan ahli Tariqah Indonesia yaitu Syaikh Abu al-Hasan al-Shadhili, pendiri Tarekat Shadhiliyyah, yang merupakan salah satu tarekat sufi terkemuka dunia, yang lahir di Gumarah pada 1197. Lihat Ibn Abi al-Qasim al-Humairi, *Jejak-jejak Wali Allah*, (Yogyakarta: Erlangga, 2009), 2-4

*al-hamam fī Sharh al-Ḥikam* dan tafsir al-Qur'an dengan nuansa ishari berjudul *Bahr al-Madīd fī tafsīri al-Qur'an al-Majīd*.<sup>8</sup>

Secara genetik, seperti yang terlihat pada silsilah beliau diatas<sup>9</sup>, cukup bisa  
dikonklusikan bahwa Abdullah al-Ghumari merupakan seorang dari  
keturunan tokoh-tokoh besar dan utama dalam peradaban Islam, bahkan jalur  
silsilahnya sampai kepada pembawa Islam pertama Nabi Muhammad SAW.

Selain secara genetika, latar belakang seseorang juga dipengaruhi dari aspek lingkungan<sup>10</sup>. Sehingga secara *behaviorial*, aspek lingkungan yang meliputi keluarga merupakan zona primer, dan selanjutnya zona sekunder berupa karir akademik akan terbaca dalam di paragraf-paragraf selanjutnya. Zona primer Abdullah al-Ghumari adalah tempat dimana beliau dilahirkan, tumbuh dan berkembang dalam ruang interaktif, yaitu dimulai dari daerah Maroko.

Tonjah (Tanger) adalah salah satu kota di Maroko, yaitu kota dimana Abdullah al-Ghumari dilahirkan, tepatnya pada akhir bulan Jumadil Akhir

<sup>8</sup> Sayyid Ahmad Ibn ‘Aġibah al-Ĥasani, pengarang kitab tafsir al-Isharah merupakan kakek dari Abdullah al-Ghumari dari jalur Ibu. Ibn Aġibah al-Hasani dalam kitab tafsirnya tersebut di bagian daftar isi menuliskan nasabnya secara lengkap yang terus bersambung sampai al-Hasan bin Ali *Karramallah Wajjah*. Abdullah al-Ghumari mengatakan bahwa jalur nasab dari jalur ayah yang dituturkannya adalah yang masyhur dan diakui validitasnya oleh keluarga serta masyarakat yang ada di daerah Ghumarah dimana beliau tinggal. Namun, ada satu tokoh yang bernama Idris bin Muhammad Fuḍail al-‘Alawi yang menganggap kontroversi jalur tersebut, hal ini ia tuliskan dalam kitabnya *al-Durar al-Bahiyyah wa al-Jawāhir al-Nabawiyyah fī al-Furū’ al-Ĥasaniyyah wal al-Husayniyyah*.

<sup>9</sup>Abdullah al-Ghumari, *Sabīl al-Tawfiq*, 64

<sup>10</sup> Perilaku manusia adalah sekumpulan perilaku yang dimiliki oleh manusia dan dipengaruhi oleh adat, sikap, emosi, nilai etika, kekuasaan, persuasi, dan/atau genetika. Baca Thomas L. Harison & Mary H. *DNA of Success* (Jakarta: PT. Mizan Publika, t.th), 43-48

Demikian keluarga al-Ghumari memang terkenal dengan keilmuannya dalam bidang hadits di wilayah Tonjah sebagaimana halnya keluarga al-Kittāni di wilayah Fas (Fez).

Abdullah al-Ghumari memulai pendidikannya secara “formal” sejak usia lima tahun. Ayahandanya memasukkannya ke “*kuttab*<sup>13</sup>”. Guru beliau waktu

<sup>11</sup> Al-Ḥāfiẓ adalah gelar untuk ahli hadis yang dapat menshahihkan sanad dan matan hadis dan dapat men-*ta'dil*-kan dan men-*jarḥ*-kan rawinya. Seorang al-Ḥāfiẓ harus menghafal hadis-hadis shahih, mengetahui rawi yang *wahm* (banyak prasangka), *illat-illat* hadis, dan istilah para ahli hadis. Menurut sebagian pendapat, al-Ḥāfiẓ harus mempunyai kapasitas menghafal 100.000 hadis. Para ahli hadis yang mendapat gelar ini antara lain al-‘Iraqlī, Sharafuddin al-Dimyāṭi, Ibn Ḥajar al-‘Asqalāni, Ibnu Daqīq al-‘Id. Lihat Mahmud al-Tahān, *Taysīr Mustalah al-Hadith*, 7-16.

<sup>12</sup> Abdullah al-Ghumari, *Sabīl al-Tawfiq*, 12.

[illegible]



itu adalah Abdul Karim al-Barrāq dan Muhammad al-Andalusi al-Musawwari. Abdullah al-Ghumari mulai menghafal al-Qur'an dengan riwayat Warash. Setelah itu, menghafal al-Qur'an dengan riwayat Hafṣ. Disamping itu juga menghafal sebagian besar matan-matan ilmu seperti nadzam *al-Kharraj* yang berjudul *Mawrid al-Dzam'an*, *al-'Arba'in al-Nawawiyah*, *al-Ajrumiyyah*, *Alfiyyah Ibn Malik*, *Bulugh al-Maram* dan *Mukhtasar Syaikh Khalil Ibn Ishaq* dalam fiqh mazhab Maliki. Namun, terakhir beliau tidak meneruskan hafalannya itu karena tidak begitu memiliki semangat untuk menghafalkannya. Pencapaian akademik itu berlanjut pada keinginannya untuk melanjutkan studinya ke Mesir. Diantara motivasinya, muncul keresahan pada dirinya ketika melihat bahwa walaupun sudah hafal al-Qur'an serta banyak kitab-kitab nadham, kemampuan tajwidnya masih memprihatinkan. Keprihatinan itu juga beliau perlihatkan saat melihat kondisi keilmuan tajwid di Maroko pada umumnya. Abdullah al-Ghumari mengatakan, bahwa lebih dari seratus tahun terakhir, tidak ada ulama Maroko yang menguasai Ilmu Tajwid dan mengajarkannya.<sup>14</sup>

dan membaca pada anak-anak. *Kuttab* berarti sekolah permulaan rendah. Lihat Mahmud Yunus. *Kamus Indonesia Arab*, Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1989, 367. Pendidik yang mulai mengembangkan bentuk pengajaran khusus berbentuk *kuttab* umum, menurut Ahmad Syalabi ialah Hajjaj bin Yusuf al-Thaqafi (w. 714 H) yang ia sendiri sebagai muaddib yang mengajar anak Sulaiman bin Na'im yang kemudian menjadi wazir Abdul Malik bin Marwan. Baca Ensiklopedi Islam, cet. Ke-X, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2002.

<sup>14</sup> Ada sebuah kejadian yang beliau alami ketika belum menguasai Ilmu Tajwid. Pada suatu ketika beliau diminta untuk menjadi Imam di masjid al-Husaini, karena imam yang seharusnya tidak hadir. Beliau pun memimpin masjid tersebut, namun setelah usai shalat ternyata banyak jamaah yang memprotes karena beliau tidak bertajwid ketika membaca ayat-ayat al-Qur'an. Lihat Abdullah al-Ghumari, *Sabīl al-Tawfīq*, 13

Ilmu yang paling awal beliau pelajari di Faz adalah ilmu nahwu, Abdullah al-Ghumari belajar secara komprehensif hingga benar-benar menguasai bidang ini. Hal ini merupakan hal penting menurutnya, sebab sebagai dasar keilmuan, bahwa setelah menguasai nahwu, maka bertahap akan mulai belajar tentang fiqh dan seterusnya. Setelah enam bulan bergelut dengan berbagai ilmu pengetahuan di Faz, Abdullah al-Ghumari pun pulang ke Tonjah dan menetap disana kurang lebih satu tahun, kemudian setelah itu kembali ke Faz untuk memperdalam keilmuannya.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Selama berada di Faz inilah, awal penguasaan keilmuan multidisipliner Abdullah al-Ghumari dimulai, dengan ia mempelajari dan mendalami banyak bidang keilmuan, seperti nahwu, fiqh, hadis, tafsir, tauhid, usul fiqh, mantiq, balaghah, dan banyak mengambil faidah dari banyak tokoh dan guru dalam berbagai bidang keilmuan. 15-18

Ketika berusia 21 tahun, dengan izin ayahanda, Abdullah al-Ghumari pun berangkat ke Mesir untuk melanjutkan belajarnya ke Mesir, sebagaimana yang selama ini dicita-citakannya. Sebelum keberangkatan ke Mesir, Abdullah al-Ghumari mendapatkan ijazah tarekat *Shadhiliyyah* dari ayahandanya, yang merupakan seorang syaikh, murabbi, dan mursyid. Ia mendapatkan wasiat agar selalu istiqomah dan bersungguh untuk meningkatkan kualitas diri.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Lalu, menulis syarah *Matn al-Ajrūmiyyah* dalam bidang nahwu yang kemudian dikoreksi oleh ayahnya dan kemudian diberi nama kitab syarah ini oleh kakeknya dengan judul *Tashdīd al-Mabāni li Tawdīh ma Hawath al-Muqaddimah al-Ajrūmiyyah min al-Ḥaqā'iq wa al-Ma'ani*. Semua ini beliau karyakan pada usia beliau masih belasan tahun. Abdullah al-Ghumari, *Sabīl al-Tawfīq*, 16

[illegible]





mengalahkan beliau untuk mengarang beberapa karya yang tidak kurang hebatnya.<sup>24</sup> Termasuk kitab yang penulis bahas dalam penelitian kali ini merupakan kitab yang dikarang oleh beliau saat di penjara.

### 3. Aktivitas Sosial Dan Karya Intelektual

a. Majalah Hady al-Islam

<sup>25</sup> Abdul Mun'im ibn Abdul Aziz, *Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Siddiq al-Ghumari*, Jilid I, (Mesir: Dar al-Salam, 1438 H), 37



- b. Majalah al-Rabiṭah al-Islamiyyah
- c. Majalah al-Sharq al-‘Arabi
- d. Majalah Nashr al-Faḍā’il wa al-Adab al-Islāmiyyah
- e. Majalah al-Waṣilah
- f. Majalah al-Muslim<sup>26</sup>

Hubungan beliau dengan organisasi dan gerakan Islam di Mesir juga cukup banyak, diantaranya yaitu:

- a. Al-Hidāyah al-Islamiyyah pimpinan Syaikh Muhammad al-Khidr al-Husian al-Tunis
- b. Al-‘Ashīrah al-Muhammadiyah, beliau bertindak sebagai pemberi fatwa dan tenaga ahli. Organisasi ini didirikan oleh Sayyid Muhammad Zakiyuddin Ibrahim
- c. Nashr al-Faḍā’il wa al-Adab al-Islamiyyah
- d. al-Rabiṭah al-Islamiyyah
- e. al-Ikhwān al-Muslimūn<sup>27</sup>
- f. Organisasi milik kaum hawa yang didirikan oleh Sayyidah Zainab al-Ghazali dimana beliau ditunjuk sebagai pengisi kajian mingguan di pusat organisasi ini.
- g. Jamaah Anṣar al-Hajj, menjabat wakil ketua

<sup>26</sup> Abdullah al-Ghumari, *Sabīl al-Tawfiq*, 24

<sup>27</sup> Abdullah al-Ghumari berkata: “saya mempunyai hubungan yang erat dengan al-Ustaz Hasan al-Banna, pemimpin gerakan Ikhwan al-Muslimun dan ayahandanya al-Ustaz Ahmad Abdurrahman, pemilik sanad-sanad yang banyak dimana kami seringkali bersama dan saling kunjung mengunjungi”, *ibid*, 24



- h. Jamaah Anṣar al-Salaf al-Ṣālih, menjabat sebagai ketua
- i. Jamaah Faḍā'il al-Islām, sebagai penulis di majalahnya
- j. Jamaah Rabiṭah al-Islāmiyyah, sebagai penulis tafsir di majalahnya<sup>28</sup>.

Selain menulis, beliau juga aktif mengajar di al-Azhar dengan peserta didiknya dari berbagai penjuru negara, mulai dari dalam maupun luar Mesir, seperti Maroko, Aljazair, Tunisia, Libya, Hijaz, Suriah, Palestina, Ethiopia, Somalia, Indonesia, Turki, Jerman, Rumania, Yugoslavia dan lainnya.

Selain itu, beliau juga sangat produktif dalam mengarang kitab-kitab dalam berbagai bidang. Diantara karya beliau<sup>29</sup> yaitu:

- a. Uṣūl al-Dīn: *Iqamah al-Burhān ‘ala Nuzūl ‘Isa fī Akhīr al-Zamān, Ithāf al-Adhkiyā’ bi Jawāz al-Tawāsul bi al-‘Anbiyā’ wa al-‘Auliya’*, *al-Taḥqīq al-Baḥīr fī Ma’na al-Imān billah wa al-Yaum al-Akhir*, *Irgām al-Mubtadi al-Gābī bi Jawāz al-Tawāsul bi al-Nabi*, *Irshād al-Jāhil al-Gābi ila Wujūbi itqān al-sunnah fī taḥqīq ma’na al-bid’ah*, *Irshād al-Jāhil al-Gābī ilā Wujūbi al-I’tiqād Adam Nabi*, dan lain-lain
- b. ‘Ulūm al-Qur’an: *al-Iḥsān fī Ta’aqqub al-Itqān*, *Bida’ al-Tafāsir*, *Bayān Ṣaḥīḥ al-Aqwāl fī Tafsīr Ayat Banī Isra’īl*, *Tawḍīḥ al-Bayān li Wuṣūl Ṣawāb al-Qur’ān*, *Dhauq al-Ḥalāwah bi Bayān Imtina’ Naskh al-Tilāwah*, *al-Ru’yā fī al-Qur’an wa al-Sunnah*, dan lain-lain

<sup>28</sup> Ibid., 25

<sup>29</sup> Seluruh karya beliau yang selesai dan tercetak kini terhimpun menjadi satu dalam kitab *Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Ṣiddiq al-Ghumari*, yang diinisiasi oleh Dr. Mahmud Sa'id bin Muhammad Mamduh berjumlah 18 jilid.

- c. 'Ulūm al-Ḥadīth: *al-Aḥādīth al-Muntaqah fī Faḍā'il Sayyidinā Rasūlillah*, *al-'Arba'ūn Ḥadīthan al-Ṣidīqiyyah*, *al-'Arba'ūn al-Ghumariyyah fī Shukr al-Ni'am*, *Asānid al-Kutub al-Sab'ah fī al-Ḥadīth*, *Nihāyāt al-'Amal fī Ṣiḥḥah wa Sharḥ Ḥadīth al-'Amal* dan lain-lain lagi.
- d. Fiqh dan Uṣūl al-Fiqh: *Husn al-Tafāhum wa al-Dark li Mas'alat al-Tark*, *al-'Adillah al-Rājiḥah 'ala Fardiyyah Qira'at al-Fātiḥah*, *al-Istiḳṣā' li 'Adillah al-Taḥrīm al-Istimnā'*, *I'lām al-Rāki' al-Sājid bi Ma'na Ittikhad al-Qubūr al-Masājid* dan lain-lain lagi.<sup>30</sup>

## B. Pemikiran Abdullah Al-Ghumari Tentang Tafsir

Abdullah al-Ghumari menuliskan prinsip dasar pemikirannya tentang tafsir secara naratif dalam prolog kitabnya, sebagian lainnya di epilog kitabnya. Dalam analisa penulis, prinsip dasar tentang tafsir ini menjadi koridor pemikiran mendasar yang digunakan Abdullah al-Ghumari sebelum masuk ke dalam proses kritiknya atas beberapa penafsiran yang kemudian masuk dalam kategori bid'ah. Sehingga, mengetahui dasar pemikirannya tentang tafsir akan membuka wawasan tentang gagasan Abdullah al-Ghumari tentang bid'ah dalam pembahasan-pembahasan selanjutnya. Berdasarkan pemaparan Abdullah al-Ghumari tentang

<sup>30</sup> Dalam pengklasifikasi kitab karya Abdullah al-Ghumari sebenarnya dikelompokkan menurut waktu dan tempat megarangnya. Diawali dengan seluruh karangannya sejak karya pertama yang dikarang di Maroko, Fez dan Mesir sebelum di penjara. Lalu karya Abdullah al-Ghumari saat di penjara. Kemudian karya-karya yang ditulis di Maroko, karya-karya yang belum sempurna atau belum sempat tuntas, karya-karya yang hilang, dan karya yang belum pernah ada yang menulis sejenis karya tersebut, termasuk diklasifikasi ini adalah kitab yang penulis teliti dalam penelitian ini, yaitu kitab *Bida' al-Tafāsir*.

prinsip penafsiran yang harus dipatuhi oleh seorang ahli tafsir, penulis rumuskan melalui point sebagai berikut:

Abdullah al-Ghumari memberikan contoh bentuk penyelisihan ini sebagaimana penafsiran tentang *al-maghḍūbi ‘alayhim* dimaknai dengan orang-orang Yahudi, sedangkan *al-ḍāllīn* dimaknai dengan orang-orang Nasrani, penafsiran seperti ini menurut Abdullah al-Ghumari masuk dalam riwayat yang minim kesahihannya.

Sahabat Jabir r.a. menceritakan “Orang-orang Yahudi pernah berkata: *“Barang siapa menggauli istrinya dari arah belakang, maka kelak anaknya akan lahir dalam keadaan juling.”* Maka Allah SWT menurunkan ayat, “Istri-istrimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu dengan cara yang kamu sukai”.

dengan firman Allah SWT, “*sesungguhnya kami menurunkannya berupa al-Qur’an yang berbahasa Arab*”.

4. Dalam menafsirkan al-Qur’an harus dalam batasan kaidah dan gaya bahasa yang telah bangsa Arab ketahui.
5. Tidak boleh menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an dengan memberikan makna yang tidak ada pada waktu turunnya ayat tersebut, atau dengan kata lain makna baru yang muncul setelah turunnya ayat tersebut. Sebab, menurut Abdullah al-Ghumari, penafsiran dengan makna baru tersebut mengasumsikan bahwa al-Qur’an telah berbicara kepada bangsa Arab dengan kata-kata yang tidak mereka pahami dan tidak pula mereka ketahui.. Penafsiran dengan berangkat dari asumsi seperti ini akan berimplikasi pada hasil penafsiran yang bidah. Menurut Abdullah al-Ghumari , diantara tokoh mufassir yang memakai kerangka penafsiran seperti ini yaitu Muhammad Abduh dan Abdul Wahhab al-Najjār.
6. Tidak diperbolehkan menafsirkan al-Aquran menggunakan pengertian atau makna lafaz-lafaz asing (*gharīb*).
7. Tidak boleh melakukan *takhrīj* terhadap *i’rab* lafaz-lafaznya dengan kaidah nahwu yang lemah dan menyimpang. Karena hal ini, bertentangan dengan sifat kefasihan bahasa al-Qur’an dan justru akan menjanggalkan (*gharābah*), menceraiberaikan (*tanāfur*), serta menyamarkan (*ta’qīd*) kalimat-kalimat al-



### C. Telaah Kitab *Bida' al-Tafāsir*

Kitab *Bida' al-Tafāsir* karya Sayyid Abdullah al-Ghumari, yang diterbitkan oleh Maktabah al-Qahirah Mesir, cetakan ketiga, tahun terbit 1431 H/2010 M. Secara fisik, susunan dan komposisi yang terdapat di dalam kitab ini adalah terdiri dari satu halaman berisi sya'ir-sya'ir, empat halaman berjudul *khutbatul kitab* (kata pengantar), empat halaman *muqaddimah* (pendahuluan), seratus enam halaman isi pembahasan, sepuluh halaman *khatimah* (epilog), enam belas halaman menceritakan biografi penulisnya, dan dua halaman terakhir tersusun daftar isi. Sehingga total halaman kitab ini berjumlah 144 halaman. Sebuah kitab yang memang tidak terlalu tebal secara kuantitas halamannya, namun mempunyai kualitas isi yang menarik, dan selanjutnya menjadi objek penelitian ini.

#### 1. Latar Belakang Penulisan

Sebuah karya yang lahir, sudah barang tentu terdapat sebab yang melatarbelakanginya. Dalam menelusuri tentang lahirnya suatu karya, akan semakin komprehensif jika melihatnya dari sisi makro dan mikro. Latar belakang makro disini, yaitu analisa berdasarkan kondisi perkembangan pemikiran tafsir di Mesir pada saat dikarangnya kitab *Bida' al-Tafāsir*. Sedangkan latar belakang mikro, berdasar pada perkembangan pemikiran penulisnya saat itu dan motivasi penulis itu sendiri.

---

<sup>32</sup> Ibid.

Perkembangan selanjutnya yaitu pada bulan Januari 1960. Syaikh Muhammad Shaltūṭ, menyusun sebuah kitab tafsir yang diberi judul *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*. Dalam kitab ini, Shaltut tidak lagi menafsirkan ayat demi ayat sebagaimana mufasssir-mufasssir sebelumnya, tetapi membahas surat demi surat, atau bagian-bagian tertentu dalam satu surat, kemudian merangkainya

<sup>34</sup> J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, terj. (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta, 1997), 27-28



dengan tema sentral yang terdapat dalam satu surah tersebut. Metode ini kemudian dikenal dengan metode *mawḍū'i*.<sup>35</sup> Suatu model penafsiran yang dianggap paling banyak sumbangannya dalam menangkap pesan-pesan al-Qur'an untuk menjawab problematika manusia modern.<sup>36</sup>

Perkembangan metode, model dan paradigma seperti diatas itulah yang mewarnai perkembangan dunia tafsir di Mesir pada waktu Abdullah al-Ghumari hidup, berkembang, dan saat menuliskan karyanya *bida' al-tafāsir*.

Sehingga, latar belakang makro yang dapat terangkai yaitu, terjadi kontras paradigma dari perkembangan tafsir kontemporer pada waktu itu yang cenderung bersifat revolusioner dan bahkan dekonstruktif. Di lain sisi, *mindset* Abdullah al-Ghumari yang lebih kompeten kepakarannya sebagai ahli hadis dan ilmu alat menjadikannya cenderung “konsisten” dengan paradigma klasik yang sudah mapan. Dua paradigma yang berbeda, yaitu kontekstualis dan tekstualis. Berangkat dari situlah, kemungkinan saat terjadinya satu keresahan yang dirasakan Abdullah al-Ghumari dalam melihat perkembangan tafsir pada waktu itu, selanjutnya memotivasinya untuk menuliskan kitab *bida' al-tafāsir*. Sebuah kitab yang dimaksud sebagai sebuah gagasan baru dan terlahir dalam bentuk model tematik.

<sup>35</sup> Tafsir tematik berdasarkan surat digagas pertama kali oleh Mahmud Shaltut yang dimuat dalam kitab Tafsīr al-Qur'an al-Karīm, tafsir ini belum genap 30 juz namun sudah cukup representatif sebagai pelopor model tafsir mawḍū'i. Selanjutnya, tafsir mawḍū'i berdasar subjek digagas pertama kali oleh Ahmad Sayyid al-Kumi. Kemudian tafsir mawḍū'i berasarkan subjek ini dikembangkan dan disempurnakan lebih sistematis oleh Abdul Hayy al-Farmawi. Lihat Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1999), 114

<sup>36</sup> Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidāyah fi Tafsīr al-Mawḍū'i*, Ḥuqūq al-Tab'i Mahfuzah 1976, 18-20

Kedua, latar belakang mikro. Latar belakang ini, berdasarkan analisa penulis terdiri dari dua bagian. Bagian pertama, menjelaskan tentang situasional pemikiran Abdullah al-Ghumari. Pada rentang waktu beliau menuliskan karya ini *Bida' al-Tafāsir*, karya beliau lainnya yang bernuansakan tafsir juga mengiringinya yaitu *Jawāhir al-Qur'an fī Tanāsub al-Suwar al-Qur'an*. Kedua karya tersebut dituliskan beliau pada saat berada di penjara. Pengakuan Abdullah al-Ghumari bahwa beliau mencita-citakan dirinya untuk bisa menjadi ulama yang multidipsipliner atau dengan istilah lain seorang ulama yang tidak hanya menguasai satu bidang disiplin ilmu saja. Hal ini, ia buktikan salah satunya dalam bidang tafsir dengan menuliskan karya ilmiah berupa kitab dan artikel. Hal ini sebagaimana pada deskripsi tentang karya-karya Abdullah al-Ghumari pada bagian sebelum ini. Sehingga, Abdullah al-Ghumari pun masyhur tidak hanya pakar yang menguasai disiplin ilmu hadith dan haidis, namun juga ilmu al-Qur'an dan tafsir, begitu juga fiqih, usul fiqih, ilmu alat, dan seterusnya<sup>37</sup>. Demikian kitab ini menjadi bukti dan legitimasi akan kepakarannya dalam disiplin ilmu tafsir.

Latar belakang terakhir, sebagaimana yang dipaparkan Abdullah al-Ghumari sendiri tentang motivasinya menulis kitab ini adalah untuk menjernihkan kitab-kitab tafsir dari kesalahan-kesalahan, mengungkap hakekat ilmu tafsir yang sesungguhnya yang kebanyakan hal ini diabaikan

---

<sup>37</sup> Abdullah al-Ghumari, *Sabīl al-Tawfīq*, 33



أرجو من الله الكريم نواله

## محو الذنوب ومنح فضل هبات

## 2. Gambaran Umum Tentang Isi Kitab *Bida' al-Tafāsir*

Bagian pertama, yaitu syair-syair. Bagian ini semacam persembahan penulisnya terhadap kitab *Bida' al-Tafāsir*. Abdullah al-Ghumari, menyajikan satu susunan bait syair yang mengungkapkan gambaran singkat mengenai kitab yang dituliskannya.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bid'ah Dalam Tafsir, Sejumlah Bid'ah dalam Penafsiran Ayat al-Qur'an yang Membahayakan*, terj. Yazid Aris Fuadi (Jakarta: Arroudhah Publishing, 2018), xvi

[illegible]



Pembahasan setelah itu, yaitu mengenai kondisi-kondisi yang harus dimiliki dan diperhatikan oleh penafsir al-Qur'an<sup>43</sup>.

Bagian kelima, *khātimah* (epilog). Pada bagian ini Abdullah al-Ghumari membaginya menjadi tiga tema pembahasan, pertama mengenai makna dari nama kitab ini serta arahan bagi para mufassir. pembahasan kedua, mengenai tafsir ishāri, mulai karakteristik, tokoh-tokohnya, sampai dengan contoh penafsiran isyari, termasuk juga pendapatnya mengenai tafsir isyari. Ketiga, berisi tentang penilaian dan ulasan dari sudut pandang beliau terhadap beberapa karya kitab tafsir. Kemudian langsung bersambung kepada bagian keenam, yang berisikan biografi penulisnya. Biografi ini ditulis secara ringkas, namun cukup memberikan gambaran komprehensif tentang latar belakang beliau serta karir akademiknya.<sup>45</sup>

<sup>44</sup> Ibid, 11-12

[illegible]





ditemukan kecuali contoh-contohnya saja, dimana telah disebutkan contoh-contoh (penafsiran) itu sebagaimana dalam kitab al-Kashshaf sebagai sebuah inovasi”.<sup>47</sup>

Sehingga, menurut penulis, dikarangnya kitab ini oleh Abdullah al-Ghumari dalam keadaan di penjara, merupakan faktor yang menyebabkan adanya kekurangan-kekurangan di kitab ini sebagaimana yang penulis telah sebutkan di atas.

---

<sup>47</sup> Abdullah al-Ghumari, *Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Ṣiddīq*, Jilid. 5, (Kairo: Dar al-Salam, 1438 H), 191

## BAB IV

### GAGASAN BID'AH PENAFSIRAN ABDULLAH AL-GHUMARI

#### A. Genealogi Gagasan Bid'ah Penafsiran Abdullah Al-Ghumari

Abdullah al-Ghumari menyatakan dengan jelas dalam kitabnya *sabīl al-tawfīq* dalam *faṣl “muallafāt lam asbiq ilayha”*, bahwa gagasan bid'ah penafsiran ini merupakan sebuah gagasan baru yang belum pernah ada yang mendahuluinya dalam mengarangnya. Abdullah al-Ghumari menyatakan:

المقصود من التأليف سبعة: شئ لم يسبق إليه فيؤلف, او شئ الف ناقصا فيكمل, او خطأ فيصحح, او مشكل فيشرح, او مطول فيختصر, او متفرق فيجمع, او منشور فيرتب. ومما لم أسبق إليه بفضل الله, الكتب الآتية: “بدع التفاسير, أنشأت به علما لم يسبقني إليه أحد, وهو علم يعرف به التفاسير المبتدعة وهو علم مهم من علوم القرآن”<sup>1</sup>.

“Yang di maksud dengan mengarang itu ada tujuh: (1) Suatu karangan yang belum ada siapapun yang mengarangnya, sehingga dikaranglah (2) Suatu karangan yang disusun namun masih belum sempurna, sehingga disempurnakan (3) Karangan yang salah sehingga di benarkan (4) karangan yang *mushkil* sehingga diberi *syarḥ* (5) karangan yang terlalu panjang maka diringkas (6) karangan yang tercerai berai maka dikumpulkan (7) karangan yang rancu maka dirapikan. Diantara kitab yang belumada siapapun yang mendahului dalam mengarangnya *\_berkat karunia Allah\_* adalah kitab-kitab diantaranya: “Kitab *bida’ al-tafāsīr* melahirkan cabang keilmuan yang belum disusun sebelumnya oleh seorangpun. Yaitu, (cabang) keilmuan yang dengannya bisa diketahui tafsir-tafsir menyimpang (bid'ah) yang tentunya ini sangat penting dalam diskursus ilmu al-Qur'an”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Abdullah al-Ghumari, *Sabīl al-Tawfīq fī Tarjamati Abdullah bin al-Ṣiddīq al-Ghumari*, cet. Ke-III (Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 2012), 78

Maroko, Syaikh Dr. Abdul Mun'im bin Abdul Aziz, beliau mengatakan:

“Kitab ini bisa dibilang temuan pertama kali dibidang ilmu yang berkaitan dengan tafsir al-Qur’an, yang mana belum ada kitab sebelumnya yang menyerupainya dan belum ditemukan dari kalangan ulama terdahulu yang menyusunnya”<sup>2</sup>

Kendatipun dinyatakan bahwa kajian ini merupakan gagasan baru. Namun, setelah dikaji secara lebih jauh, ternyata genealogi ide al-Ghumari ini berasal dari al-Zamakhshari (467-538 H) dari kitab *al-Kashshaf*-nya.

Abdullah al-Ghumari sendiri menyatakan di prolog kitabnya bahwa judul yang ia gunakan terinspirasi dari istilah yang digunakan al-Zamkhshari dalam kitab tafsirnya. Namun fatalnya, menurut Abdullah al-Ghumari, al-Zamakhshari juga terjebak dalam terminologi yang diusungnya tersebut.<sup>3</sup>

Berdasarkan kajian peneliti, Al-Zamkhshari memang merupakan pemula yang mencetuskan istilah ini, sehingga istilah bid'ah ini kemudian masuk dalam istilah penafsiran, setelah sebelumnya berada dalam koridor teologi. Sedangkan, Abdullah al-Ghumari merupakan orang pertama yang secara serius membawa

<sup>2</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bid'ah Dalam Tafsir, Sejumlah Bid'ah dalam Penafsiran Ayat al-Qur'an yang Membahayakan*, terj. Yazid Aris Fuadi (Jakarta: Arroudhah Publishing, 2018), xi

3 Nama lengkap al-Zamkshshari adalah Abū al-Qāsim Maḥmūd bin Umar bin Muhammad al-Zamakhshari al-Kawarizmi al-Ḥanafī al-Mu'tazilī. Ia memiliki nama *laqab*, yaitu *Jār Allah*. Lahir pada tahun 467 Hijriah (1074 M) dan wafat pada tahun 538 Hijriah (1143 M). Kitab tafsirnya berjudul *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl* yang mulai digarap pada tahun 526 H dan selesai dua tahun kemudian. Kitab ini memiliki keunggulan dari segi *balāghah*. Hal itu karena pengarangnya ahli dalam ilmu bahasa dan memahami syair-syair Arab. Dari segi fiqih, al-Zamkshshari menganut mazhab Hanafi, namun tidak fanatik. Al-Zamakhshari adalah imam kaum Mu'tazilah dan kerap kali mengambil ayat-ayat al-Qur'an yang dapat membuktikan kebenaran aliranannya. Schubungan dengan itu, al-Dhahabi menulis dalam kitabnya *Mizān* (4/78), menyatakan bahwa al-Zamakhshari adalah orang saleh yang mengajak kepada aliran Mu'tazilah. Oleh sebab itu, hendaknya berhati-hati terhadap kitab *al-kashshāf* nya. Lihat Samsurrohman, *Mengenal Mufasssir dan Karya Tafsirnya*. (Jakarta: Amzah, 2007), 224-225

istilah sebagai sebuah kajian tersendiri ini, sebagai upayanya untuk menunjukkan kepada ummat bahwa terdapat penafsiran-penafsiran menyimpang dan salah yang digunakan oleh para mufassir sebagai pemaknaan dari ayat-ayat al-Qur'an<sup>4</sup>.

Istilah *bida' al-tafāsīr* ini bertebaran dalam kitab al-Kashshāf yang jika kemudian ada penafsiran yang termasuk bid'ah akan diberi komentar oleh al-Zamkhshari sebagai sebuah bid'ah penafsiran. Sebagaimana penafsiran berikut:

وقرئ (فَتَذَكَّرُ) بالتخفيف والتشديد، وهما لغتان. وفنذاكر. وقرأ حمزة: إن تضل إحداهما، على الشرط. فتذكر: بالرفع والتشديد، كقوله: (وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ) وقرئ أن تضل إحداهما على البناء للمفعول والتأنيث. ومن بدع التفاسير: فتذكر، فتجعل إحداها الأخرى ذكرا، يعني أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر إذا ما دُعُوا ليقيموا الشهادة. وقيل: ليستشهدوا<sup>5</sup>

*Bida' at-Tafasir*, merupakan istilah yang dicetuskan oleh Imam Az-Zamakhshari, ini untuk menunjuk satu jenis dari beberapa jenis kesalahan yang terjadi dalam tafsir. Seperti penafsirannya yang tidak memiliki landasan baik dari agama maupun bahasa, yang mana penafsirannya itu menyalahi dari kaidah-kaidah yang telah diambil dari Al-Qur'an dan Hadis; atau penafsirannya tidak mengimbangi *Siyaqul Kalam* , sehingga jauh dari ma'na ayat; atau penafsirannya berdasar pada ambisi berlebih-lebihan dan ceroboh dalam penta'wilan; nahwu yang lemah dan Syadz.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida' al-Tafāsir*, (Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 2010), 3-4

<sup>5</sup> al-Zamakhshari, *Al-Kashshaf an Haqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, Abu Qasim Maḥmūd bin ‘Amr bin Ahmad, (Beirut: Dar al-Kutub al-Arobi: 1407), Juz 1, 128

<sup>6</sup> Ibid., 289. Sebagaimana juga dikutip oleh Abdul Wahabb Fayed. Lihat Abdul Wahab Abdul Wahab Fayed, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm*, Juz 2, (Kairo: t.tp., 1980), 65

Sejauh pengamatan penulis, Istilah serta pengertian inilah yang kemudian dibawa oleh al-Ghumari sebagai pijakan awal untuk mengimplemantasikan kegelisahannya akan fakta penafsiran-penafsiran yang menurutnya tidak patut untuk menjadi sebuah pemahaman dalam memaknai al-Qur'an atau tidak layak untuk dijadikan sebuah penafsiran.

Dari seluruh ayat yang ditafsirkan oleh Abdullah al-Ghumari dalam kitabnya *Bida' al-Tafāsir*, hampir separuhnya tidak lepas dari mengutip al-Zamakhshari, baik itu dengan mensepakati pendapat al-Zamakhshari bahwa penafsiran ini atau itu, termasuk bid'ah. Ataupun bahkan mengkritik penafsirannya habis-habisan sebab menafsirkan dengan penafsiran yang begitu menyimpang.

وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾

Dan Sesungguhnya bagi kamu benar-benar pahala yang besar yang tidak putus-putusnya<sup>7</sup>

قال الزمخشري : غير مقطوع كقوله في سورة هود; أو : غير ممنون به عليك ,  
لانه ثواب تستوجهه علي عملك , وليس بتفضل ابتداء, و إنما تمن الفواضل, لا  
الاجور علي الاعمال.

قلت: الرأي الثاني من بدع التفاسير, مع ما فيه من إساءة الادب في حق الله  
سبحانه و تعالى, وقد تكرر هذا منه في غير موضوع من كشافه, والله تعالى لا  
يجب عليه شيء, إذ هو الخالق للخلق.....وفي الحديث الصحيح عن النبي صلي  
الله عليه وآله و سلم : (لن يدخل الجنة احد منكم الجنة بعمله) ولا انت يا  
رسول الله؟ قال: (ولانا الا ان يتعمدني الله برحمة منه و فضل). وفي معجم  
الطبراني عن واثلة رضي الله عنه, عن رسول الله صلي الله عليه وآله و سلم قال: (يبعث  
الله يوم القيامة عبدا لا ذنب له, فيقول الله: أي الامرين احب اليك؟ أن أجزيك  
بعملك؟ او بنعمتي عندك؟ قال: يارب انك تعلم اني لم اعصيك. قال خذوا  
عبدني بنعمة من نعمي. فما تبقي له حسنة الا استغرقتها تلك النعمة. فيقول:  
رب بنعمتك ورحمتك. فيقول بنعمتي ورحمتي)

فكيف استوجب العبد على الله —وهو مقصر في شكره نعمه— أن يدخله الجنة  
بعمله؟! ومما يعاب به الزمخشري, محاولته تطبيق آيات القرآن علي مذهبه  
الاعتزالي, ويركب في تحقيق محاولته كل صعب وذلول, ولولا ذلك, لم يكن  
لتفسير نظيره؛ لانه أظهر وجوه إعجاز القرآن, وبينها غاية البيان, حتي قيل—

<sup>7</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur'an Terjemah Edisi Tahun 2007*, (Jakarta: PT. Suara Agung, 2009), 564



وفيه وفي السكاكي صاحب "مفتاح العلوم": (لولا الاعرجان لذهبت بلاغة القرآن)<sup>8</sup>

Al-Zamakhshari berkata: "tidak terputus", sebagaimana firman Allah dalam Surah Hud. Atau: Tidak terputus untukmu, sebab pahala merupakan sesuatu yang harus kamu terima sebagai balasan atas perbuatanmu, bukan semata-mata hanya pemberian. Karunia itu merupakan pemberian, bukan berupa pahala atas perbuatan.

Menurutku: pendapat kedua termasuk bid'ah-bid'ah dalam penafsiran, karena di dalamnya terdapat akhlak yangburuk terhadap diri Allah SWT. Sikap ini juga terulang di tempat-tempat lain dari kitab "al-Kashshaf"-nya. Tidak ada satupun kewajiban bagi Allah, karena Dialah yang menciptakan semua makhluk....di dalam hadis ṣaḥīḥ (telah diriwayatkan dari Nabi Muhammad SAW: Tidak seorangpun masuk surga karena amalnya, "Para sahabat bertanya: "Engkaupun tidak wahai Rasulullah" Beliau menjawab: "Aku pun tidak, kecuali berkat rahmat dan karunia Allah kepadaku"

Dalam "al-Mu'jam" al-Ṭabrānī dari Wathilah ra. dari Rasulullah SAW, beliau bersabda: "Pada hari kiamat Allah akan membangkitkan seorang hamba yang tidak memiliki dosa, lalu Allah bertanya: "Mana dari dua perkara yang lebih kamu sukai? Aku memberimu pahala karena perbuatanmu? Atau karena nikmat-Ku kepadamu?. Dia menjawab: "Wahai Tuhanku, Engkau mengetahui bahwa aku tidak berbuat maksiat kepada-Mu". Allah berkata: "Ambilkan hamba-Ku satu nikmat dari nikmat-nikmat-Ku. Tidaklah tersisa baginya satu kebaikan pun kecuali diliputi nikmat itu". Dia (hamba) lalu berkata: "Wahai Tuhanku, karena nikmat dan rahmat-Mu". Lalu Allah berkata: "Karena nikmat dan rahmat-Ku"

Bagaimana mungkin seorang hamba mewajibkan Allah \_sedangkan hamba masih kurang dalam mensyukuri nikmat-Nya\_ untuk memasukkan surga karena perbuatannya? Hal yang membuat al-Zamakhshari dicela adalah upayanya untuk menerapkan ayat-ayat al-Qur'an ke dalam mazhab Mu'tazilah. Untuk merealisasikan upayanya, dia (rela) untuk melalui setiap kesulitan dan kemudahan. Kalau bukan itu semua, tafsirnya tidak akan ada duanya, karena dia menunjukkan aspek kemukjizatan al-Qur'an dan mampu menjelaskannya dengan sangat jelas. Hingga dikatakan, padanya dan pada al-Sakākī penulis kitab *miftāḥ al-ulūm*, "Kalau bukan karena dua orang yang pincang ini, niscaya *balaghah* al-Qur'an akan lenyap".

<sup>8</sup>Abdullah al-Ghumari, *Bida' al-Tafāsīr fī Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharīf Abdullah bin Muhammad bin al-Ṣiddīq*. Kairo: Dar al-Salam, 1438 H, 179

Dengan gamblang Abdullah al-Ghumari mengakui kapasitas keilmuan al-Zamkhshari, sampai Abdullah al-Ghumari katakan seandainya tidak ada bid'ah yang berhasil ia identifikasi dalam kitabnya, tentu kitab tafsir al-Zamakhshari tidak akan ada duanya, bahkan sampai mengutip perkataan yang memuji al-Sakaki dan al-Zamkhshari<sup>9</sup>, yang menyatakan tanpa kedua orang yang pincang ini maka *balāghah* al-Qur'an akan lenyap.

Dari sini, kita dapat melihat hubungan yang jelas antara terminologi yang dilahirkan oleh al-Zamkhshari melalui tafsirnya dengan gagasan yang diusung Abdullah al-Ghumari dalam kitab karangannya.

Selain itu, tampak pula, sifat objektif seorang Abdullah al-Ghumari dalam usahanya mengungkap adanya bid'ah penafsiran. Bahkan Abdullah al-Ghumari tidak segan memuji kemampuan al-Zamakhshari, meski disisi lain tak jarang mengkritiknya.

Oleh karena itu pula, peneliti lebih memilih menyebut kitab Abdullah al-Ghumari ini disebut sebagai kitab kritik daripada sebagai sebuah kitab tafsir, meski kitab ini disusun sesuai urutan mushaf, dan saat Abdullah al-Ghumari mengkritik suatu penafsiran, tentu ia akan memberikan komentar yang berisikan dalil atau bukti kebid'ahan dari penafsiran tersebut, sekaligus memberitahukan kepada pembacanya penafsiran yang sebenarnya dari ayat tersebut.

---

<sup>9</sup> Pengakuan seperti ini terekam dalam kitab-kitab *balaghah*. Lihat *Sharḥ 'Uqūd al-Jumān*, Imam al-Suyūfī, (t.t.: al-Hidayah, t.th), 10

Secara global, hubungan ide kedua tokoh ini dapat dilihat pada tabel berikut:

[illegible]

|  |                             |   |  |
|--|-----------------------------|---|--|
|  | menurut Abdullah al-Ghumari | al-Baqarah (2): 53; al-Baqarah (2): 54; al-Baqarah (2): 102; al-Baqarah (2): 185; al-Baqarah (2): 187; al-Baqarah (2): 189; al-Baqarah (2): 202; al-Baqarah (2): 217; al-Baqarah (2): 243; al-Baqarah (2): 255; Ali Imran (3): 8; al-Nisa' (4): 78-79; al-Maidah (5): 29; al-An'am (6): 22-24; al-A'raf (7): 16; al-A'raf (7): 20; al-A'raf (7): 89; al-Anfal (8): 24; al-Taubah (9): 43; Yunus (10): 14; Yunus (10): 90; Yunus (10): 94; Hud (11): 20; Hud (11): 40; Hud (11): 46; Yusuf (12): 42; Ibrahim (14): 9; al-Nahl (16): 62; al-Nahl (16): 68-69; al-Isra' (17): 85; al-Kahfi (18): 23; al-Kahfi (18): 60; Maryam (19): 17; Maryam (19): 38; Thaha (20): 15; Thaha (20): 78; Thaha (20): 114; al-Anbiya' (21): 37; al-Anbiya' (21): 105; al-Hajj (22): 52; al-Nur (24): 43; al-Qashash (28): 68; Luqman (31): 16; Fatir (35): 32-33; Yasin (36): 6; Shad (38): 21; Shad (38): 34; Shad (38): 33; Ghafir (40): 78; Fushshilat (41): 20; al-Syura (42): 49; Qaff (50): 19; al-Rahman (55): 33; al-Tahrim (66): 10; al-Tahrim (66): 12; al-Qalam (68): 16; al-Naba' (78): 38; al-Fajr (89): 6-8; al-Dhuha (93): 6; al-Falaq (113): 2 |  |
|--|-----------------------------|---|--|

Sebagai sebuah kajian, bid'ah penafsiran Abdullah al-Ghumari tidak lepas dari sumbangan besar al-Zamakhshari sebagai pijakan dalam kajiannya. Dan sebagai seorang ulama, Abdullah al-Ghumari telah berjasa untuk membidani ide al-Zamkhshari ini lahir secara terpisah dari kitab tafsir insiatornya, dengan pemaparan yang objektif dan jangkauan penafsiran yang lebih luas.

## B. Kriteria Bid'ah Penafsiran Abdullah al-Ghumari

Pada bagian ini merupakan analisa atas kriteria yang digunakan Abdullah al-Ghumari dalam mengidentifikasi adanya bid'ah dalam sebuah penafsiran. Bid'ah penafsiran yang digagas Abdullah al-Ghumari ini lebih luas daripada istilah *bida' al-tafāsīr* yang sudah diketahui dan terkriteriakan dalam kajian *al-Dakhīl* sebagaimana yang sudah penulis paparkan di bab III di penelitian ini.

Berikut adalah analisa penulis secara lebih jelas dan rinci:

1. Bid'ah penafsiran yang berkaitan dengan periwayatan
  - a. Memaknai ayat berdasarkan periwayatan yang lemah

Penafsiran yang disandarkan pada hadis *da'if* adalah bidah dalam penafsiran. Abdulllah al-Ghumari memberikan contoh penafsiran pada surat al-Ra'ad: 13

وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَيِّكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقُ  
فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿١٣﴾

“Dan guruh itu bertasbih dengan memuji Allah, (demikian pula) Para Malaikat karena takut kepada-Nya, dan Allah melepaskan halilintar, lalu menimpakannya kepada siapa yang Dia kehendaki, dan mereka berbantah-bantahan tentang Allah, dan Dia-lah Tuhan yang Maha keras siksa-Nya”<sup>10</sup>.

Abdullah al-Ghumari terlebih dahulu menjelaskan bahwa makna tasbih guruh adalah: *Pertama*, tasbih guruh dapat dipahami bahwa yang

<sup>10</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur'an Terjemah Edisi Tahun 2007*, (Jakarta: PT. Suara Agung, 2009), 250

dimaksud dalam ayat ini adalah tasbihnya orang-orang yang mendengar guruh tersebut. Artinya, dalam ayat ini terdapat majaz yaitu “*majaz al-hadf*” (susunan kalimat yang tidak menyebutkan mudhaf). *Kedua*, tasbih guruh juga dapat dipahami sebagai petunjuk atas keskuasaan Allah yang ditunjukkan dengan nikmat yang berupa hujan. Nikmat hujan ini adalah salah satu yang menjadikan orang-orang bertasbih dan bertahmid. Jika demikian, maka gaya bahasa yang digunakan dalam ayat ini adalah bentuk, “*isti’arah*”. *Ketiga*, tasbih guruh juga dapat dipahami secara zahir, yaitu guruh itu bertasbih meskipun kita tidak mengetahui bagaimana cara guruh tersebut bertasbih. *Keempat*, Surat al-Ra’d juga dapat dipahami sebagai nama salah satu malaikat yang bertanggung jawab atas awan. Sebagaimana yang diriwayatkan dari Ibn Abbas RA, berkata, “Suatu hari orang-orang Yahudi pergi menghadap Nabi SAW dan berkata: “Wahai Abu al-Qasim, bagaimana pengetahuanmu tentang guruh (*al-ra’d*)?”. Rasulullah SAW menjawab: “*al-Ra’d* adalah salah satu malaikat yang bertanggung jawab atas awan. Malaikat ini memiliki sayap yang terbuat dari api. Sayap ini digunakan untuk menggiring awan”. Mereka bertanya lagi: “Lalu suara apa yang kami dengar itu?”. Rasulullah SAW kembali menjawab: “Suara itu adalah suara gertakan malaikat kepada awan”. Orang-orang Yahudi itu berkata: “Kau benar”<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida’ al-Tafāsir fī Mawsū’ah al-‘Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Ṣiddiq*, 99

Yang menjadi bidah dari penafsiran di ayat ini adalah Imam al-Ṭabarani di Mu'jam al-Awsaṭ meriwayatkan dari jalur Abu Amran al-Kufi dari Ibn Juraij dan 'Ata' dari Jabir: bahwa Khuzaimah bin Thabit bertanya kepada Nabi tentang guruh, ia menjawab: “itu adalah malaikat. Ditangannya ada cambuk. Jika ia menyangkatnya maka terjadi kilat. Jika menggertak terjadi guruh, dan jika ia memukulkan cambuk tersebut, maka menjadi petir. Hadis ini riwayat dari Ibn Abbas dalam kitab Musnad Ahmad, Sunan al-Tirmidhi dan al-Nasa'i. Hadis ini ditegaskan oleh Abdullah al-Ghumari, bahwa hadis ini statusnya adalah lemah.

b. Memaknai ayat berdasarkan periwayatan yang palsu

Menafsirkan al-Qur'an menggunakan hadis *mawḍū'* merupakan sebuah bid'ah dalam penafsiran. Sebagaimana penafsiran dalam Q.S. al-Fajr (89): 6-8

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ تَخْلُقْ  
مِثْلَهَا فِي الْبَلَدِ ﴿٨﴾

“Apakah kamu tidak memperhatikan bagaimana Tuhanmu berbuat terhadap kaum 'Aad?. (yaitu) penduduk Iram yang mempunyai Bangunan-bangunan yang tinggi. Yang belum pernah dibangun (suatu kota) seperti itu, di negeri-negeri lain”<sup>12</sup>

Bid'ah penafsiran dalam ayat ini berkaitan tentang seorang Raja 'Adn yaitu Syadad bin'Ad, yang mana ia merupakan seorang raja yang

<sup>12</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur'an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 593



menaklukan raja-raja dunia, sehingga tunduklah mereka kepadanya. Dia mendengar ada yang menyebutkan surga, lalu dia berkata: “Bangunkanlah yang serupa dengannya”. Kemudian Iram membangun di sebagian gurun ‘Adn, sebuah kota besar yang istananya terbuat dari emas dan perak, tiang-tiangnya dari batu mulia dan zamrud, di dalamnya terdapat berbagai macam pohon dan sungai yang teratur. Dia membangunnya selama 3 tahun, dan ketika selesai dibangun, dia pergi kesana dengan rakyatnya. Ketika dia sudah berjarak perjalanan sehari semalam, Allah mengirimkan suara yang keras dari langit, lalu mereka binasa.

Penafsiran ini merupakan pemaparan dari sebuah riwayat yang dinukil oleh imam al-Tha’labi yang diriwayatkan melalui Usman ad-Darimi dari Abdullah bin Salih; juru tulis imam al-Laith dari Ibn Luhai’ah dari Khalid bin Abi Imran dari Wabb bin Munabbih dari Abdullah bin Qalabah, “Sesungguhnya Abdullah bin Qalabah keluar untuk mencari untanya yang tersesat, lalu (secara tidak sengaja) dia menemukan kota ‘Adn, maka dia membawa semampunya dari apa yang terdapat di kota tersebut. Kabar tersebut pun sampai kepada Mauwiyah, lalu Muawiyah memanggilnya, dan dia pun menceritakannya kepadanya. Kemudian Mu’awiyah mengutus Ibn Qilabah kepada Ka’ab, lalu dia menanyainya. Ka’ab kemudian berkata: itu adalah Iram yang memiliki bangunan-bangunan yang tinggi. Seorang lelaki dari umat Islam akan memasukinya di zamanmu, merah

pirang, pendek, di alisnya ada tahi lalat dan di lehernya juga ada tahi lalat, dia keluar untuk mencari untanya yang hilang. Kemudian dia menoleh dan melihat Ibu Qalabah, lalu berkata: Demi Allah, ini adalah lelaki itu.

Abdullah al-Ghumari bersepakat dengan komentar Ibn Hajar yang berkata: “Tanda-tanda hadist maudhu’ dalam hal ini sangat tampak”. Hal ini tidak diragukan lagi bahwa pendapat ini adalah kedustaan yang terbongkar, kitab-kitab tafsir harus dibersihkan darinya, karena akan merusak keindahannya. Anehnya, dalam kitab ini Ka’ab mengetahui keadaan Ibu Qalabah dengan sangat detail dan mencengangkan. Seakan akan dia ada saat kelahirannya. Barangkali dia membaca sifatnya di sebagian kitab yang menunjukan pada harta simpanan tersebut dan menjelaskan siapa yang akan membukanya.<sup>13</sup>

c. Memaknai ayat berdasarkan qira’at lemah atau palsu

Penafsiran yang didasarkan pada *qirā’ah* lemah bahkan palsu merupakan sebuah bid’ah dalam penafsiran. Sebagaimana dalam penafsiran Q.S. Thaha (20): 15

إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِيُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾

“ Sesungguhnya hari kiamat itu akan datang aku merahasiakan (waktunya) agar supaya tiap-tiap diri itu dibalas dengan apa yang ia usahakan”.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida’ al-Tafāsir fi Mawsū’ah al-‘Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Ṣiddiq*, 187

<sup>14</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur’an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 312

Di penafsiran ini ada *qirā'ah* yang diriwayatkan dari Sa'id bin Jubair bahwa ia membaca hamzah disini dengan harakat fathah, sehingga menjadi "*akādu akhfīha*" sehingga artinya menjadi "*memunculkan*". Menurut Abdullah al-Ghumari riwayat ini merupakan bacaan yang tidak dianggap, bahkan maknanya tertolak oleh bacaan-bacaan mutawatir.

Bid'ah penafsiran di ayat ini sebagaimana pula yang dikatakan al-Murtaḍā bahwa dalam ayat ini bisa membaca kalimatnya dengan berhenti pada kata "*akādu*" menjadi "*inna al-sā'ata ātiyatun akādu*" sehingga artinya menjadi, "*sesungguhnya hari kiamat hampir aku datangkan.*" Sementara kalimat selanjutnya menjadi kalimat baru, yaitu "*ukhfīhā li tujzā kull nafsin bimā tas'ā*" (aku sembunyikan supaya setiap jiwa mendapat imbalan sesuai dengan usahanya). Tafsiran ini dikuatkan oleh perkataan Dhabī' al-Barjaman:

همت ولم أفعل و كدت وليتني # تركت على عثمان تبكي حائله

Aku telah berniat, dan belum aku lakukan, tetapi hampir(*wa kidtu*), Andai saja aku melakukan pada Utsman yang membuat istri-istrinya menangis

Maksud dari "*wa kidtu*" di sini adalah "*dan hampir aku membunuh Utsman*". Kata kerjanya tidak disebutkan karena telah Nampak bentuk kalimatnya.

Abdullah al-Ghumari menjawab dasar penafsiran ini bahwa kalaulah benar, maka seharusnya ayatnya berbunyi "*akādu wa ukhfīha*" seperti

dalam syair “*kidtu wa laitani*” dalam syair. Karena adanya wawu, menunjukkan bahwa disana ada kata yang tidak disebutkan.

sendiri). Demikian pula di sebagian mushaf lain ada tambahan: “”  
(hampir aku sembunyikan hari kiamat itu dari diriku sendiri. Bagaimana mungkin aku menampakkannya pada kalian).”<sup>15</sup>

Abdullah al-Ghumari mengkritik keras al-Zakahshari dengan menyatakan bahwa penafsiran ini adalah kesalahan yang parah. Sebab maknanya jelas tertolak secara akal dan shara'. Bagaimana mungkin seorang al-Zamakhshari dapat terjerumus pada tafsiran yang semacam ini? Padahal ia sangat cerdas dan cemerlang. Bagaimana al-Zamakhshari tidak sadar bahwa mustahil bagi Allah untuk tidak mengetahui datangnya hari kiamat. Itu tidak boleh. Tidak boleh dikatakan bahwa Allah hampir menyembunyikan ilmu tentang datangnya hari kiamat dari dirinya sendiri. Aib terbesar yang dilakukan oleh az-Zamakhshari adalah kesukaannya mengumpulkan riwayat-riwayat bacaan al-Quran yang tidak mutawatir dan menukil dari mushaf-mushaf yang tidak mutawatir. Lalu memaksakan membela riwayat-riwayat bacaan itu dengan i'rab-i'rab yang aneh dan bahasa-bahasa yang jarang digunakan.

- d. Pemaknaan ayat yang berseberangan jauh dengan sebab turunnya (*asbāb al-nuzūl*) ayat.

Penafsiran yang tidak sesuai dengan sebab turunnya ayat merupakan sebuah bid'ah, sebagaimana dalam Q.S. al-Baqarah (2): 189:

---

<sup>15</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida' al-Tafāsir fī Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Ṣiddiq*, 116



Namun, penafsiran ini selanjutnya dinukil oleh al-Murtaḍa dalam kitabnya dan ia menambahkan pemaknaan berdasar pendapatnya yang menyatakan: “Kalimat rumah adalah julukan atau kinayah bagi wanita. Dengan demikian maknanya menjadi: masukilah wanita dari jalan yang telah Allah perintahkan. Dan orang-orang Arab menyebut wanita dengan sebutan rumah, seperti dalam syair :

Apa yang terjadi denganku, ketika aku menariknya dadaku bercericit berbunyi, Apakah usia tua atau rumah yang telah merubahku?

Menurut Abdullah al-Ghumari penafsiran yang terakhir al-Murtaḍā ini gugur dari dua sisi. *Pertama*, penafsiran tersebut tidak sesuai dengan sebab turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*) dan tidak sejalan dengan konteks ayat dan susunannya. Kedua, bahwa makna ayat yang ia maksudkan sudah secara terang-terangan Allah firmankan, “*Apabila*



a. Bertentangan dengan tata bahasa Arab yang benar

Penafsiran yang tidak sesuai dengan kaidah nahwu yang benar  
maka termasuk bid'ah penafsiran, sebagaimana dalam penafsiran Q.S.

أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَعِفُ لَهُمْ الْعَذَابُ ۚ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾

Termasuk bid'ah penafsiran pada ayat ini adalah: menjadikan

<sup>18</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida' al-Tafāsīr fī Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Siddiq*, 35

[illegible]

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ مَا كَانَ لَهُمُ الْحِيزَةُ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾

Bid'ah dalam penafsiran ayat ini adalah menjadikan huruf ما sebagai *mawṣūl*, yang maknanya, “Sesungguhnya Allah memilihkan untuk makhluknya suatu perkara yang mereka memiliki pilihan di dalamnya. Pendapat ini, selain bertentangan dengan latar belakang diturunkannya, juga harus menghapus “*a'īd*” yang di *majrūr*-kan, di

<sup>21</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur'an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 393

tempat yang semestinya tidak boleh dihapus. Sebagaimana yang ditetapkan dalam bahasa Arab bahwa “*a’īd*” tidak bisa dihapus kecuali jika di*jar*kan dengan huruf *jar* yang bersambung dengan yang semisal, serta memiliki kesatuan makna, seperti:

يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ: أَيُّ مِنْهُ

“Dia makan dari apa yang kamu makan, dan dia minum dari apa yang kamu minum, yaitu dari apa (yang kamu minum)”

Maka, “*a’īd*” disini dihapus karena adanya syarat yang membolehkan penghapusannya. Kita tidak boleh mengatakan: “جاءني” “الذي مررت به و رأيت الذي رغبت فيه” maksudnya “رغبت فيه” karena tidak adanya syarat. Dia juga harus menjadikan kata “الخيرة” kabhur bagi “كان” dan lainnya dhamir yang kembali kepada maushal. Sehingga maknanya menjadi; Sesungguhnya Allah emilihkan bagi mereka satu perkara yang ia sendiri adalah pilihan, tetapi tidak ada seorang pun dari qyrra yang masyhur yang membacanya dengan menashabkan “الخيرة”. Dan di antara bid’ah-bidah juga : Menjadikan “ما” sebagai *maṣdariyah*, yang melebur dengan apa yang datang setelahnya, dan maknanya: (Allah ) memilihkan pilihan mereka, dan ini jelas salahnya.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida’ al-Tafāsir fī Mawsū’ah al-‘Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Ṣiddiq*, 132

“Dan mereka menetapkan bagi Allah apa yang mereka sendiri membencinya, dan lidah mereka mengucapkan kedustaan, Yaitu bahwa Sesungguhnya merekalah yang akan mendapat kebaikan. Tiadalah diragukan bahwa nerakalah bagi mereka, dan Sesungguhnya mereka segera dimasukkan (ke dalamnya)”.<sup>23</sup>

Menurut Abdullah al-Ghumari, jika dilihat dari penjelasan al-Farra' di atas, makna ayat dapat dipahami dengan jelas. Setelah Allah menceritakan perkataan orang kafir yang mengaku bahwa mereka akan mendapatkan imbalan yang baik. Allah membantah mereka dengan perkataan yang menunjukkan penekanan. Allah berfirman, “*lā jaramā*”, yakni “*Sungguh! Bahwa imbalan bagi mereka adalah*

[illegible]

*neraka.*” Kedudukan kata (*i’rab*) kata “*La*” dalam ayat ini sebagai “*lā nāfiyah li al-jins*” (huruf yang menafikkan jenis), dan kata “*jarama*” *mabni ‘ala al-fatḥi* dan posisinya adalah *naṣab*, sekaligus juga menjadi isim dari “*la*”. Kata “*lahum al-nar*” posisinya adalah *rafa’* dan merupakan khabar dari *al nafiyaḥ li al-jins*.

Ada juga yang memberi keterangan lain mengenai posisi kalimat ini dalam kaedah ilmu nahwu. Pertama, kata “*lā*” disini menafikkan perkataan orang-orang kafir tadi. “*jarama*” merupakan kata kerja masa lampau (*fi’il māḍi*) yang bermakna pasti dan nyata. Namun, tadi sudah kita ketahui penjelasan al-Farrā’ bahwa pengertian “*jarama*” dengan “*haqqa*” tidak tepat. Kedua, “*la*” sama dengan mendapat pertama, yaitu menafikkan perkataan orang-orang kafir tadi, dan “*jarama*” *fi’il madhi*. Adapun maknanya adalah hasil. Sedangkan kalimat “*anna lahum al-nar*” disini berada pada posisi *naṣab* sebagai *maf’ūl* (objek). *Fā’ il*-nya (subjek) tidak disebutkan (*mahdhūf*), dapat ditangkap dari melihat pada hubungan antar kalimat.

Sehingga, kalimat lengkapnya menjadi dua bentuk berdasarkan dua keterangan kedudukan kalimat (*i’rab*) di atas. Pertama, “Tidak” sebagai bantahan atas perkataan orang kafir tadi. Kemudian dilanjutkan dengan kalimat, “*neraka sudah pasti menjadi imbalan mereka*”. Kedua, “*hasil dari perkataan mereka itu adalah neraka.*”

Dari kedua bentuk lengkap kalimat ini, nampak jelas bahwa keterangan posisi katanya (*i'rab*) dipaksakan. Kedua keterangan kedudukan kalimat ini juga menuntut adanya pemberhentian (*waqaf*) pada kata “*la*” saat membaca al-Quran, sebagaimana makna yang difahami dari kedua keterangan. Namun, tidak ada satupun riwayat *qira'ah* yang meriwayatkan pemberhentian pada “*la*” disini. Dengan demikian, kedua keterangan kedudukan kata di atas dapat dimasukkan pada bid'ah dalam penafsiran.<sup>24</sup>

b) Mengkhususkan lafaz yang umum

Dalam hal ini tidak diperbolehkan melakukan takhsis dalam penafsiran, tanpa disertai adanya dalil yang mendukung pentakhsisan tersebut. Dalam konteks ini bisa jadi karena fanatisme mazhab yang menjadi motif. Sehingga, menurut Abdullah al-Ghumari dalam konteks bidah penafsiran yang bermotif mazhab, ia menyatakan bahwa sebagian bidah tafsir yaitu ketika seorang mufassir menjadikan mazhabnya sebagai dasar dan dalil untuk melakukan takhsis lafaz dalam sebuah ayat, atau mungkin juga taqyid. Hal ini beliau katakan sering dilakukan oleh al-Juba'i, orang Mu'tazilah lainnya dan Shi'ah. Jadi motifnya adalah bahasa, namun tujuannya adalah kepentingan mazhab.

<sup>24</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida' al-Tafāsir fī Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Şiddiq*, 102

Contoh kaidah ini dengan motif mazhab, yaitu penafsiran pada surat Q.S. Fatir (35): 32

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ  
لِّنَفْسِهِ ۖ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ۖ إِذْنِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ  
هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾

“Kemudian kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami, lalu di antara mereka ada yang Menganiaya diri mereka sendiri dan di antara mereka ada yang pertengahan dan diantara mereka ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan dengan izin Allah. yang demikian itu adalah karunia yang Amat besar”.<sup>25</sup>

Murtada seorang Imam Shi’ah Imamiyyah, menafsirkan ayat tersebut bahwa pewaris dari *al-kitab* yang dimaksudkan ayat tersebut adalah para imam Shi’ah Imamiyyah yang merupakan anak cucu Nabi Muhammad SAW. Padahal tidak adil satu pun yang menyatakan demikian. Ia menafsirkan seperti itu tidak lain hanya menguatkan legitimasi Shi’ah Imamiyya. Penafsiran seperti ini yang dimaksudkan oleh Abdullah al-Ghumari sebagai bidah bermotifkan mazhab, dalam hal ini Shi’ah.<sup>26</sup>

Adapun contoh kaidah ini dengan tanpa motifa mazhab yaitu penafsiran pada Q.S. al-Syura (42): 49-50

<sup>25</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur’an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 438

<sup>26</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida’ al-Tafāsir fī Mawsū’ah al-‘Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Šiddiq*, 135



لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ تَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ  
 إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَورَ ﴿٤١﴾ أَوْ يَزْوِجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا  
 وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَاقِمًا ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٤٢﴾

“Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi, Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki. Dia memberikan anak-anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki dan memberikan anak-anak lelaki kepada siapa yang Dia kehendaki”<sup>27</sup>

“Atau Dia menganugerahkan kedua jenis laki-laki dan perempuan (kepada siapa) yang dikehendaki-Nya, dan Dia menjadikan mandul siapa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha mengetahui lagi Maha Kuasa”.

Penggalan ayat *yahabu li man yasha inatha* diartikan Nabi Luṭ AS dan Shu’aib AS yang tidak mempunyai anak laki-laki. Sementara *wa yahabu li man yasha al-dhukur* diartikan Nabi Ibrahim AS yang tidak mempunyai anak perempuan. *Aw yuzawwijuhun dhukranan wa inathan* diartikan sebagai Nabi Muhammad SAW yang mempunyai anak laki-laki maupun perempuan. Dan *وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَاقِمًا* diartikan

Nabi Yahya AS dan Nabi Isa AS yang tidak mempunyai anak laki-laki maupun perempuan.

<sup>27</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur’an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 488

Pentakhsisan-pentakhsisan diatas tidak berdasarkan pada dalil sama sekali. Baik pentakhsisan untuk kalangan Nabi maupun pentakhsisan untuk Nabi-nabi tertentu saja<sup>28</sup>.

c) Mengumumkan lafaz khusus

Lafaz yang menghendaki maksud khusus tidak boleh dibawa menuju pengertian maksud yang umum. Sebagai contoh penafsiran terhadap surah Q.S. Yusuf:99

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَبْوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾

“Maka tatkala mereka masuk ke (tempat) Yusuf: Yusuf merangkul ibu bapanya dan Dia berkata: "Masuklah kamu ke negeri Mesir, insya Allah dalam Keadaan aman".<sup>29</sup>

وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ

كَرِيمٌ ﴿٦٧﴾

“Maka tatkala wanita itu (Zulaikha) mendengar cercaan mereka, diundangnyalah wanita-wanita itu dan disediakannya bagi mereka tempat duduk, dan diberikannya kepada masing-masing mereka sebuah pisau (untuk memotong jamuan), kemudian Dia berkata (kepada Yusuf): "Keluarlah (nampakkanlah dirimu) kepada mereka". Maka tatkala wanita-wanita itu melihatnya, mereka kagum kepada (keelokan rupa) nya, dan mereka melukai (jari) tangannya dan berkata: "Maha sempurna Allah, ini bukanlah manusia. Sesungguhnya ini tidak lain hanyalah Malaikat yang mulia."<sup>31</sup>

Menurut Abdullah al-Ghumari, salah satu bid'ah dalam penafsiran ayat ini, adalah yang dinukilkan oleh al-Zamkhshari dalam tafsirnya. Dia berkata: “ “Ada yang menafsirkan “*akbarnahu*” bermakna; “*para wanita itu mencapai waktu baligh (mengeluarkan darah haid)*”, dan huruf *ha'* –nya dikatakan sebagai *ha' al-sakt* (yaitu huruf *ha'* yang biasa didatangkan dalam bahasa Arab untuk pemberhentian). Orang Arab mengatakan “*akbarat al-mar'ah*” jika wanita mengalami haid. Asal artinya adalah “*masuknya masa dewasa*”, karena terjadinya haid, seorang wanita menjadi dewasa. Mungkin Abu T}ayyib al-Mutanabbi memaksudkan tafsir ini pada sya'irnya:

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع # فإن لح حاضت في الخدور العواتق

Takutlah kepada Allah! Dan tutupilah ketampanan ini dengan cadar # tapi jika kau tampakkan. Maka, para perawan di dalam pingitannya akan mengeluarkan darah haid

<sup>31</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur'an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 248

Abdullah al-Ghumari menyatakan pada para pembacanya, “Anda saksikan banyak orang-orang yang mempelajari ilmu tafsir berani, saat kesulitan menerangkan kalam Allah yang musykil, menciptakan bahasa baru dan klaim atas bangsa Arab tentang sesuatu yang bahkan tidak mereka ketahui. Ini adalah kelancangan yang kita harus berlindung kepada Allah darinya”. Sebagaimana penafsiran dalam Q.S. al-Baqarah (2): 243

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾

“Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang keluar dari kampung halaman mereka, sedang mereka beribu-ribu (jumlahnya) karena takut mati; Maka Allah berfirman kepada mereka: "Matilah kamu", kemudian Allah menghidupkan mereka. Sesungguhnya Allah mempunyai karunia terhadap manusia tetapi kebanyakan manusia tidak bersyukur”.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida' al-Tafāsīr fī Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Siddiq*, 96

<sup>33</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur'an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 39

Yang termasuk bid'ah-bid'ah penafsiran pada ayat ini juga adalah pendapat yang mengatakan bahwa kematian berarti penjajahan dan penghidupan berarti kemerdekaan. Maka makna ayat tersebut adalah Allah memberikan kekuasaan kepada segolongan kaum yang memperbudak mereka dan menjajah negeri mereka. Inilah kematian bagi mereka. Kemudian Allah menyediakan sarana bagi mereka untuk melindungi negeri dan kampung halaman mereka sehingga mereka bisa merdeka, Inilah kehidupan bagi mereka.

[illegible]

disebutkan kata “kematian” dan “menghidupkan” dengan makna seperti ini. Makna tersebut juga tidak diketahui oleh bangsa Arab saat al-Quran diturunkan atau sebelumnya, dan juga tidak ada seorang pun yang dapat menghadirkan bukti dari perkataan bangsa Arab yang menggunakan makna itu. Sedangkan Syaikh Muhammad Abduh, semoga Allah *mengampuninya*, sering menafsirkan ayat al-Quran dengan makna baru yang belum diketahui saat al-Quran diturunkan.

Selain itu, dalam hadist terdapat penggunaan kata “kehinaan” sebagai kiasan dari penjajahan. Disebutkan dalam Musnad Ahmad bin Hanbal dan Sunan Abi Dawud dan Ibnu Majah dari Ibnu Umar ra. berkata, “Aku telah mendengar Rasulullah berkata: *“Jika manusia tidak meninggalkan dinar dan dirham, dan mereka mengikuti ekor sapi betina” serta meninggalkan jihad di jalan Allah. Maka Allah menurunkan kepada mereka kehinaan dan Allah tidak akan mengangkat kehinaan tersebut sampai mereka memeriksa kembali agama mereka.*” Tidak diragukan lagi bahwa kehinaan yang diakibatkan oleh meninggalkan jihad adalah penjajahan musuh atas negeri Muslim. Tindakan mereka yang sesuka hati atas perkara-perkara orang Muslim. Ini adalah kiasan yang jelas yang tidak membutuhkan orang dewasa untuk memikirkannya<sup>34</sup>.

---

<sup>34</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida' al-Tafāsir fī Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Şiddiq*, 37

d. Merubah-rubah lafaz untuk mendapati makna yang dikehendaki

Abdullah al-Ghumari mengutip keterangan tentang hal ini dari al-Zamkhshari, bahwa tidak boleh mengubah-ubah lafaz al-Qur'an sebagaimana terdapat dalam Q.S. al-Insan (76): 18

عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا

“(yang didatangkan dari) sebuah mata air surga yang dinamakan salsabil.”<sup>35</sup>

Terdapat penafsiran yang disandarkan kepada Sayyidina Ali *karramallah wajhah* bahwa سلسبيل adalah سل سبيل yaitu “tanyakanlah jalan kepadanya”. Ssehingga makna ayat menjadi Nabi memerintah umatnya untuk bertanya tentang jalan untuk menuju kesana (surga). Meskipun secara bahasa benar, tapi maknanya terlalu dipaksakan dan telah membuat-buat lafaz dengan merubahnya. Sehingga hal ini jelas bid'ah dan penyandaran kepada Sayyidina Ali tidaklah benar.<sup>36</sup>

Abdullah al-Ghumari menambahkan, memang terdapat dalam sebuah syair sebagian orang modern, namun syair ini ditujukan untuk memperindah kata dengan *jinās tām* sebagaimana dalam ilmu badi'.

سل سبيلاً منها الى راحة # النفس براح كأنها سلسبيل

Tanyakanlah jalan kepada ketenangan jiwa darinya, dengan kepuasan yang seakan-akan *salsabil*.

<sup>35</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur'an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 579

<sup>36</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida' al-Tafāsir fī Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Şiddiq*, 183



e. Memaksakan pemaknaan untuk sebuah kepentingan

a) Kepentingan mazhab

Penafsiran yang didasarkan kepentingan mazhab, sehingga penafsirnya tidak lagi mengindahkan aturan-aturan penafsiran sama sekali adalah termasuk bid'ah. Sebagaimana Q.S. Abasa: 25-26 berikut,

أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا

“Sesungguhnya Kami benar-benar telah mencurahkan air (dari langit). Kemudian Kami belah bumi dengan sebaik-baiknya,”<sup>37</sup>

al-Zamakhshari menafsirkan ayat ini dengan penjelasan bahwa maksud terbelahnya bumi pada ayat ini, bisa dipahami dengan orang yang membelah bumi dengan membajaknya menggunakan sapi, dimana menisbatkan pembelahan kepada dirinya, sebagaimana dinisbatkan perbuatan kepada sebabnya.

Abdullah al-Ghumari membantah dengan keras penafsiran ini, penafsiran al-Zamkhshari diatas dihitung sebagai bid'ah sebab penafsiran sebab berdasarkan akidah Mu'tazilah. Menurut Abdullah al-Ghumari, Ibnu al-Munayyar telah mengomentari perkataan ini dengan pernyataanya: “ Aku sama sekali tidak pernah melihat seorang hamba yang menyanggah Tuhannya!”. Allah SWT berfirman dengan

<sup>37</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur'an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 585

jasas: “kemudian kami belah”, di ayat ini Dia benar-benar menisbatkan perbuatan-Nya kepada-Nya. Namun, al-Zamakhshari menjadikan *idafāh* sebagai *majaz* yang ditujukan pada akidahnya yang masuk pada bab menisbatkan perbuatan kepada sebabnya. Dan jika al-Zamakhshari bisa menisbatkan hakika pembelahan bumi kepada pembajak, dan secara majaz kepada Allah, maka apa yang melarang al-Zamakhshari untuk menafsirkan dengan menjadikan para pembajak juga sebagai orang yang sebenarnya mencurahkan air dan menumbuhkan biji, anggur dan batang pohon. Sebab kedua hal tersebut sama saja.

Sampai-sampai Abdullah al-Ghumari berkomentar: “Aku mengira jika saja al-Zamakhshari mengetahui pencapaian orang-orang zaman sekarang (saat ini/modern), yang dapat menurunkan hujan buatan untuk mengairi bumi dan tanaman, niscaya dia akan menisbatkan hakikat curahan air itu kepada para pembajak!”<sup>38</sup>

#### b) Kepentingan ilmu sains

Abdullah al-Ghumari tidak secara terang-terangan menyatakan bahwa bid’ah penafsiran pada ayat berikut sebagai kepentingan ilmu sains. Hanya saja, al-Ghumari menyinggung tentang penyelewengan penafsiran karena adanya penemuan-penemuan baru dalam penafsiran, sehingga al-Ghumari menegurnya dan menjelaskan batas-batas

<sup>38</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida’ al-Tafāsir fī Mawsū’ah al-‘Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Šiddiq*, 186

kebolehanhanya, tanpa mengacuhkan bahwa adanya penemuan-penemuan baru terkait sains dewasa ini, sebagaimana dalam Q.S. al-Rahman: 33 berikut,

يَمْعَشَرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴿٣٩﴾

“Hai jama'ah jin dan manusia, jika kamu sanggup menembus (melintasi) penjuru langit dan bumi, Maka lintasilah, kamu tidak dapat menembusnya kecuali dengan kekuatan”.<sup>39</sup>

Ayat ini menantang jin dan manusia, jika mereka mampu untuk menembus langit dan bumi dari berbagai arah, serta melarikan diri dari ketentuan dan hukum Allah. Ayat ini juga memberitahukan bahwa mereka tidak dapat menembus kecuali dengan kekuatan yang tidak ada pada diri mereka. Ini seperti firman-Nya: *“dan kamu sama sekali tidak dapat melepaskan diri (dari azab Allah) baik di bumi maupun di laingit”* (Q.S. al-Ankabut (29): 22), dan seperti perkataan jin : *“Dan sesungguhnya kami (jin) telah menduga, bahwa kami tidak akan mampu melepaskan diri dari kekuasaan Allah di bumi dan tidak (pula) dapat lari melepaskan diri dari-Nya”* (Q.S. Jin (72): 5), kemudian ayat ini menekankan tantangan tersebut dengan kalimat: *“kepada kamu (jin dan manusia), akan dikirim nyala api”*, yaitu kobaran api yang berwarna merah *“dan cairan tembaga”*, asap yang memiliki kobaran

<sup>39</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur'an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 532

*“maka kamu tidak dapat menyelamatkan diri (darinya)”*(al-Rahman (55): 35.

Yang menjadi bid'ah dalam penafsiran ayat ini, menurut al-Ghumari adalah pendapat sebagian orang masa kini (modern), yang memaknai سلطان dengan pesawat luar angkasa, sebagai isyarat bahwa ilmu pengetahuan dapat menjadi jalan untuk sampai ke bulan atau planet-planet lain. Ini adalah pengubahan ayat yang menjadikan berdosa, sebab sang mufassirnya tidak dapat memahami, dan awam bahasa Arab. Ungkapan *“jika kamu mampu”* menunjukkan tantangan dan kelemahan. Dan kata *“min aqtār”* melampau dari batas langit dan bumi.

Bid'ah ini salah sebab membawa kata dalam al-Qur'an dan sunnah kepada makna yang bertentangan dengan makna bahasa serta berbeda dengan konteks ayat ataupun hadis yang ada.<sup>40</sup>

Abdullah al-Ghumari menegaskan bahwa kita tidak mengingkari bahwa al-Qur'an dan hadis terdapat banyak isyarat kepada penemuan-penemuan terkini dan terbaru, akan tetapi hal itu hanya menunjukkan kepada sebatas makna bahasa dan dalam area susunan kata kaum Arab.

---

<sup>40</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida' al-Tafāsir fī Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Ṣiddiq*, 186

f. Penafsiran yang keluar dari konteks ayat

Penafsiran yang keluar dari konteks ayat, sebagaimana dalam Q.S. al-Anfal: 24 berikut,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا  
تُحْيِيكُمْ ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ۚ وَأَنَّهُ  
إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾

“Hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kamu kepada suatu yang memberi kehidupan kepada kamu, ketahuilah bahwa Sesungguhnya Allah membatasi antara manusia dan hatinya dan Sesungguhnya kepada-Nyalah kamu akan dikumpulkan”.<sup>41</sup>

Abdullah al-Ghumari menjelaskan makna ayat ini, “*Wahai orang-orang yang beriman penuhilah seruan Allah dan Rasul*” dengan ketaatan “*jika rasul menyerumu kepada sesuatu yang memberi kehidupan kepadamu*” dari perkara-perkara agama, karena itulah yang menjadi penyebab kehidupan yang abadi. Sesuatu yang dapat memberi kehidupan kepadamu dari ilmu-ilmu agama dan syari’at-syari’at, karena ilmu adalah kehidupan dan kebodohan adalah kematian. Segolongan orang di antara mereka berkata:

لا تعجبن الجهول حلتة # فذاك ميت وثوبه كفن

Janganlah engkau mengagumi pakaian orang yang bodoh, karena dia adalah orang yang mati dan pakaiannya adalah kain kafan

<sup>41</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur’an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 179

Murtadha menafsirkan pada ayat ini ada penafsiran lain, yaitu: Bahwa yang dimaksud oleh konteks ayat tersebut adalah kehidupan secara hukmiyah bukan kehidupan secara nyata, karena kita telah mengetahui bersama bahwa Nabi Muhammad telah dibebani tanggung jawab untuk memerangi dan membunuh orang-orang musyrik yang menentang agamanya. Meskipun pada nantinya hal tersebut dibebankan untuk selain *ahl al-dhimmah* (non muslim yang berada dalam tanggungan) yang telah menetapi persyaratan yang ditetapkan untuk mereka. Jadi seakan-akan Allah berfirman, “*Penuhilah seruan Rasul dan janganlah kalian menentanginya, karena sesungguhnya jika kalian menentanginya maka kalian akan dihukumi seperti orang mati,*” karena termasuk dari peribadatan Rasul adalah dengan memerang dan membunuh kalian, dan jika kalian telah mematuhi rasul, maka ketika kalian akan berhak hidup dan akan diperlakukan sebagai orang yang hidup.

Masih menurut al-Murtaḍa, sejalan dengan perkataan diatas adalah firman Allah, “*Barang siapa yang memasukinya (baitullah) maka niscaya dia akan aman.*” (QS. Ali ‘Imran [3]: 97). Bahwa sesungguhnya Allah menghendaki siapa yang memasuki *baitullah* dia pasti aman, demikianlah hukumnya, dan Allah tidak memberitahukan bahwa hal tersebut tidka mustahil terjadi.

- حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ  
اثنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَا ءَامَنَ  
مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ۝

[illegible]



bahtera itu dari masing-masing binatang sepasang (jantan dan betina), dan keluargamu kecuali orang yang telah terdahulu ketetapan terhadapnya dan (muatkan pula) orang-orang yang beriman." dan tidak beriman bersama dengan Nuh itu kecuali sedikit.<sup>43</sup>

Yang dimaksud dengan *tanur* yaitu; sebuah tempat untuk membuat roti, dan tanur tersebut dahulu kala berada di rumah Nabi Nuh as., dia menjadikan pancaran air dari tanur tersebut sebagai pertanda bagi datangnya badai topan yang menenggelamkan kaumnya. Dan demikian inilah pendapat yang kuat, karena itu adalah hakikat yang sebenarnya dan yang asli, karena yang demikian ini adalah perkataan Ibnu Abbas dan Hasan dan Mujahid, dan karena pancaran air dari tempat api adalah suatu mukjizat yang paling kuat dan paling matang sebagai petunjuk atas badai topan yang akan terjadi, yang tidak pernah terjadi hal seperti itu di alam raya ini.

Dan ada juga yang berpendapat: bahwa tanur adalah permukaan bumi, yaitu bahwa keluar mata air dan kemudian memancar di atas permukaan bumi, yang demikian ini adalah perkataan Ikrimah berkata: dan orang-orang arab menyebut permukaan bumi dengan sebutan (tanur).

Dan ada juga yang berpendapat: bahwa yang dimaksud dengan tanur adalah tanah yang tinggi, diriwayatkan dari Qatadah tentang firman Allah, "Dan tanur telah memancarkan air", adalah tanah yang tinggi. Dan ada juga yang berpendapat bahwa makna dari tanur adalah munculnya sinar

---

<sup>43</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur'an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 226

dan terbitnya cahaya sehingga udara panas pertanda masuknya siang semakin meningkat dan malam pun menjadi lenyap.

Namun, ada juga yang berpendapat bahwa makna tanur adalah bertambahnya kemurkaan Allah atas mereka dan Allah menimpakan siksaNya kepada mereka. Dan Allah telah menyampaikan bahwa tanur adalah sebagai perumpamaan bagi datangnya adzab, sebagaimana yang telah disabdakan oleh Rasulullah, “sekarang tungku api itu menjadi semakin panas ketika peperangan Badar semakin menyengat.”<sup>44</sup>

Penafsiran tersebut dan penafsiran yang sebelumnya adalah termasuk bid'ah penafsiran, karena kedua penafsiran tersebut adalah penafsiran majazi yang jauh dari hakikat. Dan karena kita tidak menetapkan bahwa bahasa yang dengan nya Allah berbicara kepada Nabi Nuh as. Adalah serupa dengan majaz-majaz yang telah masyhur dalam bahasa Arab. Keterangan lebih lanjut tentang hal ini akan dijelaskan pada subbab C.

### 3. Penafsiran yang mencederai kemuliaan al-Qur'an dan maqam kenabian

Berdasarkan analisa penulis, Abdullah al-Ghumari tampak memiliki perhatian khusus tentang penafsiran yang tidak mengindahkan kemuliann al-Qur'an atau tidak memperhatikan dari tingginya maqam kenabian. Lebih jelasnya dapat dilihat dalam beberapa kritiknya terhadap penafsiran-penafsiran bid'ah berikut. Kisah tentang Nabi Nuh pada Q.S. al-Tahrim: 10,

<sup>44</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida' al-Tafāsir fī Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Ṣiddiq*, 89

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ  
كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا  
عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ ﴿٦٨﴾

“Allah membuat isteri Nuh dan isteri Luth sebagai perumpamaan bagi orang-orang kafir. keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang saleh di antara hamba-hamba kami; lalu kedua isteri itu berkhianat kepada suaminya (masing-masing), Maka suaminya itu tiada dapat membantu mereka sedikitpun dari (siksa) Allah; dan dikatakan (kepada keduanya): "Masuklah ke dalam Jahannam bersama orang-orang yang masuk (jahannam)".<sup>45</sup>

Sebagian orang masa sekarang dari orang-orang yang melibatkan dirinya dalam bidang tafsir, meskipun tanpa ilmu, mereka mengklaim: Bahwa maksud dari penghianatan itu adalah perzinaan. Pendapat ini termasuk bidah-bidah dalam penafsiran, yang menunjukkan kebodohan dan ketidaktahuan orang yang mengatakannya. Penghianatan disini tiada lain adalah perbedaan akidah dan bantuan untuk kaum kafir atas suami mereka berdua. Hal ini berbeda dari apa yang dituntut dalam kehidupan rumah tangga, mulai dari kasih sayang yang tulus dan perhatian yang baik. Dalil akan hal-hal ini adalah sebagai berikut:

Pertama, istri Nabi Nuh as. Menuduh suaminya sebagai orang gila dan membantu kaumnya mencaci dan melukainya. Dia juga telah menunjukkan

<sup>45</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur'an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 561

Ketiga, orang yang dikeluarganya ada perzinahan, dan dia tidak merasa, bagaaimana mungkin dia pantas menyeru umatnya? Dan dia berbohong kepada masyarakat.

Kelima, tidak boleh ada perzinahan di rumah seorang Nabi *yang diwahyukan, dan Allah tidak memperingatkannya*. Ini mustahil, karena Allah pencemburu, *sebagaimana diriwayatkan dlam kedua kitab sahih dari Abu Hurairah ra.* Dari Nabi Muhammad, beliau bersabda: “sesungguhnya allah itu cemburu, dan kecemburuan allah itu manakala seorang hamba melakukan apa-apa yang Allah haramkan.” Ada juga di sahih Bukhari dari Ibn Abbas,

Keenam, diantara syarat yang secara akal wajib ada apada diri rasul adalah kecerdikan dan kepintaran. Orang yang di dalam keluarganya ada perzinaan, dan seorang rasul tidak boleh bersifat lalai dan dungu. Bahkan, lalai adalah sifat yang tercela bagi kebanyakan orang-orang saleh. Bukankah kamu mengetahui perkataan Umar ra.: aku bukanlah seorang penipu dan tipuan tidak akan menipuku? Kamu melihatnya terlepas dari sifat lalai, sebagaimana dia terlepas dari tipu daya. Dia bukanlah seorang penipu, akan tetapi tidakkah dia lalai sekiranya masih tertipu oleh seorang penipu. Karena dia adalah seorang mukmin dan seorang mukmin itu cerdas, sebagaimana tertera dalam

[illegible]

“musnad” asy-Syihab al-Qadhai dari hadis Anas ra.:”seorang mukmin itu cerdas, cerdik dan waspada”.

Ketujuh, kekufuran seorang istri tidak membuatnya tercela dan suaminya tidak akan terhina, karena kekufuran itu muncul akibat sikap yang keras dalam berpendapat, memperhitungkannya atau taklid kepada nenek moyang. Akan tetapi, perzinahan seseorang istri membuat diri dan keluarganya tercela, karena disebabkan oleh syahwat yang berkobar, akhlak yang merosot, semangat yang rendah dan pendidikan yang buruk. Oleh karena itu, ketika Hindun; istri Abu Sufyan datang untuk memeluk Islam dan dia termasuk orang yang keras kepala dan bangga dengan kemusyrikan- Nabi Muhammad menyampaikan kepadanya: “janganlah engkau sekali-kali berzina”, dia menjawab sambil mengingkari: “apakah orang merdeka itu akan berzina?”

Oleh karenanya, boleh saja istri seorang nabi itu kafir, tetapi selamanya tidak boleh menjadi seorang pezina. Inilah adaalah makna yang diriwayatkan oleh Abdurrazik, ath-Thabari dan Ibn Mardaweh melalui beberapa jalur dari Ibn Abbas ra., beliau berkata: “Istri nabi sama sekali tidak pernah berzina”.<sup>47</sup>

Selanjutnya sebagaimana tergambar pula dalam penafsiran Q.S. Ali Imran: 161 berikut:

---

<sup>47</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida' al-Tafāsir fī Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Şiddiq*, 170

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ

تُؤْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٧١﴾

“tidak mungkin seorang Nabi berkhianat dalam urusan harta rampasan perang. Barangsiapa yang berkhianat dalam urusan rampasan perang itu, Maka pada hari kiamat ia akan datang membawa apa yang dikhianatkannya itu, kemudian tiap-tiap diri akan diberi pembalasan tentang apa yang ia kerjakan dengan (pembalasan) setimpal, sedang mereka tidak dianiaya<sup>48</sup>.

Pada firman Allah ini al-Zamakhshary, yang kemudian al-Baidhawī mengikutinya, menyebutkan dua macam penafsiran:

Penafsiran pertama, firman Allah tersebut membebaskan Rasulullah dari tuduhan pengkhianatan, sebagai penyucian baginya, dan sebagai pemberitahuan adalah dua sifat yang saling berlawanan. Penafsiran inilah yang benar karena sesuai dengan sebab diturunkannya (asbabun nuzul) ayat ini. Telah diriwayatkan dengan shahih bahwa kain beludru merah telah hilang dari harta rampasan perang saat perang badar, maka beberapa orang munafik berkata, “barangkali Rasulullah yang telah mengambilnya,” sehingga ayat ini turun.

Pendapat ini juga disokong oleh bacaan Imam Warsy, يغُل (dikhianati) dengan bentuk kata kerja pasif. Bacaan tersebut lebih jelas dalam membebaskan dan menyucikan Rasul dari tuduhan, karena arti bacaan ayat tersebut adalah,” Tidak mungkin seorang nabi dikaitkan dengan pengkhianatan.” Ini adalah larangan untuk menisbatkan pengkhianatan kepada

<sup>48</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur'an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 71



Nabi Muhammad, dan dalam bentuk negatif. Jelas yang demikian ini lebih kuat.

Penafsiran kedua, ini adalah larangan keras bagi Rasulullah sebagaimana yang telah diriwayatkan, nabi telah mengutus pasukan terdepan, hingga mereka memperoleh banyak harta rampasan perang, lalu Nabi membagi-bagikannya. Akan tetapi, Nabi tidak membagikan harta rampasan perang itu kepada pasukan terdepan tadi, maka turunlah ayat ini. Sehingga makna yat ini adalah, “tidak sepatutnya seorang Nabi memberikan harta rampasan perang kepada suatu kaum dan mengabaikan kaum yang lain.”, tetapi sudah semestinya Rasul membagikan harta rampasan perang dengan sama rata. Perbuatan tidak membagikan harta rampasan perang kepada sebagian pasukan perang disebut dengan “penghianatan” sebagai bentuk penekanan dan celaan atas perkara tersebut.<sup>49</sup>

Penafsiran ini termasuk bid'ah, karena riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi mengutus pasukan terdepan dan tidak membagikan harta rampasan perang kepada mereka adalah tidak shahih. Kemudian memahami kata “penghianatan” sebagai “tidak membagi harta kepada segolongan pasukan” adalah pemahaman yang jauh dari makna lafal ayat. Sedangkan menguatkan pendapat itu dengan penekanan dan celaan atas perkara tersebut adalah tindakan keji atas hak nabi yang mulia. Di saat yang sama, hal itu juga

---

<sup>49</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida' al-Tafāsir fī Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Ṣiddiq*, 52

#### 4. Penafsiran yang bernuansa humor

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ

“Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia",<sup>51</sup>

“*Nahl*” dan “*sharab*” yang keluar dari perutnya merupakan perihwal yang sudah maklum diketahui, yaitu lebah dan madu. Makna inilah yang disepakati ahli tafsir. Namun ada penafsiran yang bid’ah dalam ayat ini, yaitu penafsiran orang-orang Syi’ah. Mereka berpendapat bahwa maksud *nahl* pada ayat di atas adalah Ali dan kaumnya. Diriwayatkan dari sebagian orang Syi’ah, bahwa salah satu dari mereka berkata di hadapan al-Mahdi (Khalifah Dinasti

<sup>50</sup> Dalam keterangannya, Abdullah al-Ghumari menyarankan pembacanya untuk merujuk lebih jauh tentang penjelasan hal ini dalam karyanya, *Ḍalālah al-Qurān al-Mubīn ala anna al-Nabiy Afḍāl al-ʿAlamīn*

<sup>51</sup> Departemen agama RI, 2009, *Mushaf al-Qur'an Terjemah Edisi Tahun 2007*, 274

Umayyah), bahwa maksud dari *al-Nahl* adalah Bani Hasyim dan *sharab* yang keluar dari perutnya adalah ilmu. kemudian seorang lelaki berkata kepada al-Mahdi, “*Semoga Allah menjadikan makan dan minumanmu adalah apa yang keluar dari perut mereka*”. al-Mahdi pun tertawa. Kemudian al-Mahdi menceritakannya kepada al-Manshur, dia tertawa. Mereka pun menjadikan tafsiran ini sebagai lelucon.

Al-Ghumari berkata dalam akhir komentarnya, “orang-orang Syiah memang memiliki banyak penafsiran yang menggelikan seperti ini”. Ia menggunakan istilah *al-ta’wīlāt al-mudḥikah*. Dan penafsiran dengan jenis seperti ini sudah sepatutnya dibersihkan dari kitab-kitab tafsir.<sup>52</sup>

Sehingga, dari kriteria yang kami rumuskan berdasarkan penjelasan Abdullah al-Ghumari dalam kitabnya diatas, penulis dapat merumuskan sebuah definisi bahwa yang dimaksud dengan bid’ah penafsiran menurut Abdullah al-Ghumari adalah “Sebuah penafsiran yang berdasarkan pada riwayat *ḍa’īf* atau *mawḍū’*” baik dalam landasan hadis penafsiran, ataupun sebab turunnya ayat dan *qirā’ah*, penafsiran yang didasarkan pada pakem tata bahasa Arab yang *shād*, merubah lafal al-Qur’an, memaknai dengan pemaknaan asing, keluar dari konteks ayat, memaknai majaz pada ayat-ayat kisah umat terdahulu, mencederai maqam kenabian dan kemuliaan al-Qur’an, serta penafsiran yang bernuansa humor”.

---

<sup>52</sup> Abdullah al-Ghumari, *Bida’ al-Tafāsir fī Mawsū’ah al-‘Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muhammad bin al-Ṣiddiq*, 104

Kontribusi gagasan Abdullah al-Ghumari dalam subbab ini merupakan hasil analisa penulis terhadap karyanya *bida' al-tafāsīr*.

Berdasarkan penjelasan-penjelasan di atas, dapat diambil kesimpulan karya al-Ghumari, *bida' al-tafāsīr* ini merupakan sebuah kontribusi besar dalam diskursus ilmu penafsiran, yang menurut penulis sangat patut diapresiasi sebagai upayanya membuka jalan untuk para para pengkaji tafsir dalam mengumpulkan sebuah fakta penyimpangan dalam satu kitab yang dapat menjadi sebuah peta awal bagi orang-orang setelahnya, meski tidak memuat seluruhnya dan masih terdapat kekurangan di sana sini dalam metode kepenulisannya. Namun, kitab ini secara tidak langsung mengandung kaidah-kaidah penting yang selanjutnya dapat dijadikan rambu jalan bagi para mufassir setelahnya maupun pembaca kitab tafsir untuk dapat mewaspada dari mengambil pemaknaan al-Qur'an yang tidak tepat.<sup>53</sup>

[illegible]

Selanjutnya, secara khusus, penulis menemukan setidaknya dua pemikiran Abdullah al-Ghumari, sebagai sebuah kontribusi lain Abdullah al-Ghumari dalam ilmu al-Qur'an yang belum diperhatikan oleh kebanyakan mufassir yang ia sertakan dalam kitab ini. Yaitu, terkait kaidah “tidak boleh menafsirkan ayat kisah menggunakan bahasa majaz, namun harus ditafsirkan sebagaimana bahasa itu

<sup>54</sup> Meskipun belum ada yang bisa memastikan secara pasti siapa pelopor kajian *al-Dakhīl*. Namun, maklum diketahui bahwa rujukan paling tua dari kajian *al-Dakhīl* adalah karya Abdul Wahab Abdul Wahab Fayed. Lihat Ulinnuha, *Metode Kritik al-Dakhil fit Tafsir*, (Jakarta: QAF, 2019), 13-14

[illegible]

dikenal oleh orang-orang pelaku kisah tersebut”. Berikut pernyataan Abdullah al-Ghumari terkait hal ini,

ولهذه المناسبة تنبّه إلى قاعدة هامة غفل عنها المفسّرون قاطبة فيما أعلم، إذ لم أجد منهم من فطن لها أو نبّه إليها، وبسبب غفلتهم عنها وقع كثير منهم في تفسيرات مخطئة، مثل التفسيرين المذكورين، لجنوحهم إلى المجاز أو الإستعارة أو الكناية في معظم الآيات التي يفسّرونها، غير مفرّقين بين موضوعاتها، مع أنّ الآيات التي يكون موضوعها الحديث عن الأمم التي تتكلّم العربيّة، مثل قوم نوح وإبراهيم وبنو إسرائيل، و حكاية ما حصل بين رسلهم و بينهم من مجادلات، و ما توجّه إليهم من خطابات تكليفيّة و غيرها، لا يجوز حملها على المجاز كما مرّ في المقدّمة، بل يجب حملها على على الحقيقة، لأنّها مجزوم بإرادتها رغم اختلاف اللغات، و رغم تباين التقاليد و العادات، فنحن حين نحمل التّنوّع على التّنوّع الحيز، تجزم بأنّه كان عند نوح و قومه تنانير يخبزون فيها و إن كانوا قد يسمّونها باسم آخر، فنكون قد أصبنا المعنى المراد حتما، ولكن حين نحمل التّنوّع على: ((برز النور))، أو: ((اشتدّ غضب الله)) أو نحو هذا من المعاني المجازيّة نكون مخطئين أشدّ الخطأ، لأنّنا لا نعرف هل كان في لغة نوح وقومه مجاز و كناية؟ وليس لدينا ما يدلنا على أصول لغتهم و كيفية تخاطبهم، و المعروف على وجه العموم: أنّ اللغة العربية انفردت من بين اللغات بما فيها من كثرة التجوّز و الإلتساع، حتى ادّعى ابن جني أنّ أغلب اللغة مجاز، و ذلك ليسلان أذهان العرب و سلامة فطرتهم، وسرعة لمحتهم للمعاني التي يصوغونها في قالب تشبيه أو مجاز أو كناية، و هم أنفسهم ما توصّلوا إلى هذا الرقي اللغوي حتى تهدّبت طباعهم ورقّ إحساسهم، واكتسبوا برحلاتهم إلى الشام و اليمن و البحرين و أطراف الجزيرة العربية معارف و حضارات نقولها إلى لغتهم، و أضافوها إلى كلامهم، و تعريبهم لكلمات







menetapkan dahulu kala Nabi Nuh as., dan kaumnya mempunyai tanur-tanur yang mereka membuat roti di dalamnya meskipun mereka menyebut tanur-tanur tersebut dengan nama yang berbeda, maka dengan demikian penafsiran yang kita sebutkan telah benar-benar tepat maknanya.

Dan jika perbedaan antara kaum-kaum Arab terdahulu dengan kaum Arab sekarang adalah sejauh ini, maka perbedaan antara mereka dengan kaum-kaum yang tidak berbicara dengan bahasa mereka adalah lebih jauh dan lebih berbeda kedudukannya, maka termasuk dari kesalahan yang nyata adalah menafsirkan apa yang dinyatakan oleh Al-Qur'an dari perkataan bangsa Israel dan bangsa-bangsa yang

Al-Ghumari sejak awal memang begitu konsisten untuk mengingatkan para penafsir al-Qur'an agar tidak lupa bahwa bahasa al-Qur'an memiliki dua jenis, yaitu yang bermakna hakikat dan yang bermakna majaz. Dan betapa fatalnya ketidakseriusan untuk memperhatikan langkah awal ini.<sup>58</sup>

Pemikiran terakhir, berupa kecondongan Abdullah al-Ghumari terhadap tafsir-tafsir sufi. Diantara sekian banyak ayat yang ia muat dalam kitabnya *bida' al-tafāsir*. Ada satu ayat yang tidak berisi kritik. Namun, justru berupa pembelaan terhadap ayat yang penafsirannya diklaim al-Zamkhshari sebagai bid'ah. Padahal, sebagaimana sudah dijelaskan sebelumnya, al-Ghumari memiliki dua sikap terhadap al-Zamkhshari. *Pertama*, al-Zamakhshari

<sup>58</sup> Keterangan mengenai hal ini sudah penulis kutip secara singkat pada bab III

mengklaim sebuah penafsiran sebagai bid'ah dan al-Ghumari menyepakatinya baik dengan memuji analisa al-Zamkhshari menjelaskan letak kebid'ahannya atau menambahkan argumen-argumen yang menguatkan kebid'ahan dari penafsiran itu. Atau, *Kedua*, al-Ghumari berhasil mengidentifikasi dari penafsiran al-Zamkhshari sendiri yang ternyata masuk dalam kategori bid'ah, sehingga al-Ghumari akan mengkritisi penafsiran al-Zamakhshari tersebut.

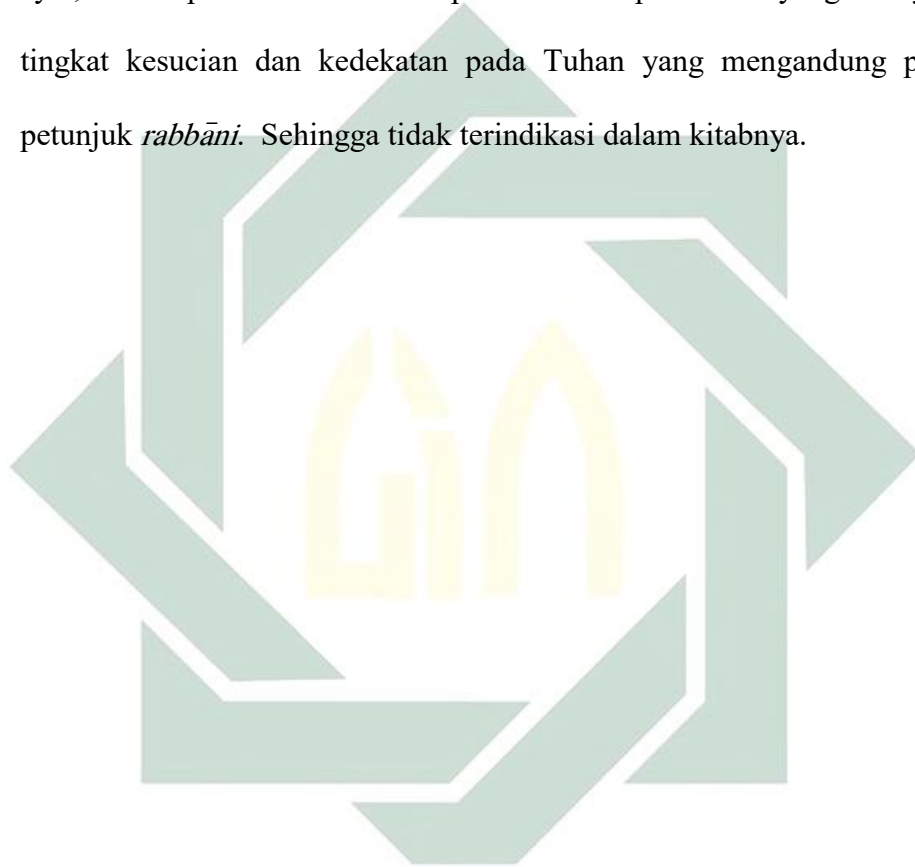
Sepanjang analisa penulis, dalam kitab ini tidak dicantumkan adanya salah satu alasan penafsiran para sufi (*ishari*) sebagai salah satu alasan bid'ah. Justru yang ada, al-Ghumari menyanggah al-Zamkhshari saat mengklaim satu penafsiran sebagai sebuah bid'ah sebab menurutnya, penafsirannya jauh dari pemakaian aslinya. Keterangan jelasnya dapat dilihat dalam keterangan berikut,

قوله تعالى: "لم يجدك يتيما فأوى". المعنى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نشأ يتيما , مات أبوه وهو جنين, فأواه الله ربه.  
قال الزمخشري: "من بدع التفاسير أنه من قولهم : درّة يتيمة, وأن المعنى: ألم يجدك واحدا في قريش, عديم النظير؟ فأواك!"  
قلت: يجوز أن يكون من باب الإشارة , والمعنى : أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عديم النظير في قريش, ببعض الاصنام وهم يعبدونها , ويجتنب قبائح الجاهلية, وهم منغمسون فيها, وينشد معالي الامور, وهم يحبون سفاسهم, فهو درّة يتيمة وسط معادن غير كريمة, وأشق شئ على الشخص وجوده بين الناس غير موافقين. فأواه الله اليه وآنسه بوحيه



Disinilah, menurut penulis, letak nilai objektif al-Ghumari perlu ditinjau ulang, fakta bahwa al-Ghumari lahir dalam keluarga yang sangat kuat nilai ke-sufi-annya, bahkan termasuk pembesar tarekat Shadhiliyyah. Sehingga, penafsiran *ishari* yang sebagiannya mendapat sorotan para pengkaji tafsir sebab tidak jarang pemaknaan *ishari* memiliki penafsiran yang jauh dari apa yang diungkapkan oleh teks ayat ini tidak muncul sebagai bagian dari klasifikasi bid'ah tafsir.

Abdullah al-Ghumari tampak merasa cukup melalui penjelasannya menunjukkan bahwa penafsiran *ishari* meskipun tidak sesuai makna hakikat ayat, namun pemaknaan itu merupakan sebuah penafsiran yang merujuk pada tingkat kesucian dan kedekatan pada Tuhan yang mengandung petunjuk-petunjuk *rabbāni*. Sehingga tidak terindikasi dalam kitabnya.



**BAB V**

**PENUTUP**

## A. KESIMPULAN

Dari penelitian ini, setelah menganalisa seluruh penafsiran yang diidentifikasi bid'ah penafsiran oleh Abdullah al-Ghumari dalam kitabnya *Bida' al-Tafāsīr*, maka diperoleh simpulan sebagai berikut:

1. Genealogi istilah *Bida' at-Tafāsīr* berawal dari istilah yang dipakai oleh Imam al-Zamakhshari dalam kitab tafsirnya, yang kemudian dipakai al-Ghumari menjadi terminologi kajiannya, namun dengan domain serta kaidah yang digunakan al-Ghumari lebih luas daripada al-Zamkhshari dalam identifikasinya terhadap bid'ah penafsiran.
2. Dalam kitab ini, penulis mengklasifikasikan kategorisasi al-Ghumari dalam kajiannya bid'ah tafsir sebagai berikut:
  1. Bid'ah penafsiran yang berkaitan dengan periwayatan, meliputi pemaknaan ayat berdasarkan periwayatan yang lemah, memaknai ayat berdasarkan periwayatan yang palsu, memaknai ayat berdasarkan qira'at lemah atau palsu, pemaknaan ayat yang berseberangan jauh dengan sebab turunnya (*asbāb al-nuzūl*) ayat.
  2. Bid'ah penafsiran berupa penyimpangan kebahasaan meliputi
    - a. penafsiran yang bertentangan dengan tata bahasa Arab yang benar, berupa



[illegible]

Setelah melalui proses pembahasan dan kajian terhadap kitab ini, pastinya penelitian ini memiliki banyak sekali kekurangan, sehingga penulis sangat mengharapkan saran serta kritik yang rekonstruktif untuk membangun penulis.

Selanjutnya saran serta rekomendasi penulis untuk para pengkaji penafsiran terutamanya yang berminat meneliti Abdilllah al-Ghumari aatau bid'ah penafsiran adalah:

1. Ada banyak sekali karya Abdullah al-Ghumari yang lain terutama dalam bidang penafsiran yang dapat dijadikan bahan penelitian mengingat masih sangat jarang yang mengkaji karya-karya beliau dalam penafsiran.
2. Menggunakan kriteria atau kategorisasi yang ditetapkan Abdullah al-Ghumari untuk diterapkan dalam penafsiran-penafsiran, sehingga ikut mengidentifkasi adanya bid'ah ataupun tidak dalam penafsiran tersebut.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an dan Terjemah Edisi Tahun 2007 Departemen Agama RI, Jakarta: PT. Suara Agung, 2009.
- Abadi, Fairuz. *Qāmūs al-Muḥīṭ*. Mesir: Dār al-Ṭiba' al-Miṣriyyah, 1935
- Abidu, Yusuf Hasan. *Tafsir Alquran; Sejarah Tafsir dan Metode para Mufasssir*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- al-Barry, Pius A. Partanto dan M. Dahlan. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola, 1994
- Asfihānī (al), al-Raghīb. *al-Mufradāt fī Gārā'ib al-Qur'an*. Mesir: Muṣṭafā al-Bāb al-Jālis, 1382 H/1961H.
- \_\_\_\_\_. *Irshād al-Sharḥ li Sharḥ al-Bukhari*. Beirut: Dār al-Fikr, 1990.
- Azdi (al), Abū Dāwūd Sulaimān Ibn al-Ash'ath al-Sijistānī *Sunan Abī Dāwūd*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Baker, Anton. *Metode-metode Filsafat*. Jakarta: Galia Indonesian, 1984.
- Champion, James A. Black dan Dean J. *Metode dan Masalah Penelitian Sosial*. Jakarta: Refika Aditama, 1999.
- Dhahabī (al), Husain. *Al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Hadīth*. Kairo: Majma' Buḥūth al-Islāmiyyah, 1971.
- Faris, Ibnu. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Farmawi (al), Abd al-Hayy. *al-Bidāyah fī Tafsīr al-Mawḍū'i*. Ḥuqūq al-Tab'i Mahfuzah, 1976.
- Fayid, Abdul Wahab Abdul Wahab. *al-Dakhīl fī tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: t.tp, 1980.
- Ghumari (al), Abdullah Muhammad al-Ṣiddīq. *Bida' al-Tafāsīr*. al-Dār al-Bayḍō: Dār al-Rashād al-Hadīthah, 1986.



- Iḥsanuddin, Moch. *Hitam Putih Bid'ah*. Kediri: El-han Press, 2018.
- Ilyas, Hamim. *Studi Kitab Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2004.
- Islam, Ensiklopedi. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2002
- Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta, 1997.
- Jurjāni (al), Ali bin Muḥammad Sayyid al-Shārif. *Mu'jam al-Ta'rifāt*. Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.t.
- Khalifah, Ibrahim Andurrahman. *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*. Mesir: Dār Al-Kutub, t.th.
- Malik, Ibn. *Sharh Ibnu 'Aqil 'ala Alfiyah Ibn Malik*. Surabaya: al-Haromain, t.th.
- Mamduḥ, Mahmud Sa'id bin Muḥammad *Mawsū'ah al-'Allamah al-Muhaddis al-Mutafannin Sayyid al-Sharif Abdullah bin Muḥammad al-Ṣiddiq al-Ghumari al-Hasani*. Mesir: Dar al-Salam, 1438 H.
- Manẓūr, Jamāluddīn Muḥammad bin Mukram bin Ibn. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār al-Ṣadir, t.t.
- Moloeng, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Muhajir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Raka Sarasin, 2000.
- Muṣṭafa, Jamāl. *Ushūl al-Dakhīl fī Tafsīri Ayi al-Tanzīl*. tt.: t.th, 2001.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKIS, 2012.
- Nasā'i (al), Abu Abd al-Raḥmān Ibn Su'aīb ibn Ali. *Sunan al-Nasā'i*. Mesir: Musatafa al-Babi al-Ḥalabi, 1964.
- Nasir, Ridlwan. *Memahami al-Qur'an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*. Surabaya: Indra Media, 2003.
- Qurṭūbi (al), *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 1998

Rāzi (al), *Mukhtār al-Ṣaḥḥāh*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Richard, Palmer E. *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 89.

Samsurrohman, *Mengenal Mufassir dan Karya Tafsirnya*. Jakarta: Amzah, 2007

Sarjan, Andi. *Pembaharuan Pemikiran Fiqh Hasbi*. Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1993.

Shāṭibi (al), Ishak Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Likhmi. *I'tishām*, terj. Shalahuddin Sabki, Bangun Sarwo Aji Wibowo. Jakarta: Buku Islam Rahmatan, 2006.

Shaikh (al), Thanā' Ali Mukhaimir. *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*. Mesir: Markaz Ayat Jāmi'ah Al-Azhar Kuliyyah al-Dirāsah al-Islāmiyyah, 2003.

Shawkani (al), *Fath al-Qādir*. Beirut: Dār al-Ihyā' al-Turāth al-'Arabi, t.th

Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2004.

\_\_\_\_\_. *Mukjizat Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2004.

Shihab, Umar. *Kontekstualitas al-Qur'an*. Jakarta: Pena Madani, 2005.

Suma, Muhammad Amin. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.

Suyūṭī (al), *Sharḥ 'Uqud al-Jumān*. t.t.: al-Hidayah, t.th.

\_\_\_\_\_, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 2005

Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2017.

Ṭaḥḥān (al), Mahmūd. *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥaḍīth*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Ṭurṭuṣī (al), Muḥammad bin al-Walīd. *al-ḥawādith wa al-bidā'*. t.tp: Dār Ibn al-Jawz, 1991.



