

**Theologi Kebatinan Nu'mān Ibn Ḥayyūn dalam Penafsiran
Safīnah dan Fulk pada Kitab Asās At-Ta'wīl**
(Analisis Hermeneutika Hans Georg Gadamer)

Mohammad Husen

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
muhammad9husain@gmail.com

Abstract

This article focuses on the meaning of Nu'mān ibn Ḥayyūn for the words al-safīnah and al-fulk in the Asās al-Ta'wīl book. It also explains, using Gadamer's hermeneutical theory, the way Nu'man's interpretation on safīnah and fulk appears and how its historical relevance in Nu'mān's life. Nu'mān is a ta'wīl expert from the Syī'ah Ismā'īliyyah group who has produced many scientific works. The Asās al-Ta'wīl, contains Nu'man's interpretation of the stories of the prophets, which are the philosophical, spiritual and 'essence' of the Al-Qur'an. The academic problem of this research originated from Nu'mān's representation of the word safīnah in QS. 29:15 concerning the ark of the Prophet Nūḥ. He interprets Safīnah as proselytizing science / truth. Da'wah al-ḥaq is like a boat swinging over the ocean of knowledge. In his interpretation, there is a bias of Shi'ah ideology which is only carried out by Nu'mān, not other Shi'ite scholars. This study uses a hermeneutical approach with Gadamer's theory. This theory is used to explore the internal and external aspects of the text that influence the results of Nu'mān Ibn Ḥayyūn's representations.

Keywords: Nu'mān ibn Ḥayyūn, Gadamer, as-Safīnah and al-Fulk

Abstrak

Artikel ini fokus pada pemaknaan Nu'mān ibn Ḥayyūn terhadap kata al-safīnah dan al-fulk dalam kitab Asās al-Ta'wīl. Dijelaskan juga, dengan teori hermeneutika Gadamer, hal-hal yang membentuk penafsiran Nu'man atas kata safīnah dan fulk, juga bagaimana relevansi historisnya dalam kehidupan Nu'mān. Nu'mān adalah seorang ahli ta'wīl dari kelompok Syī'ah Ismā'īliyyah yang banyak melahirkan karya ilmiah. Kitab Asās al-Ta'wīl, berisikan penafsiran Nu'man terhadap kisah para nabi, yang menjadi dasar filosofis, spiritual dan 'hakikat' dari Al-Qur'an. Masalah akademik penelitian ini berawal dari penakwilan Nu'mān terhadap kata safīnah dalam Q.S. 29:15 tentang bahtera Nabi Nūḥ. Ia menafsirkan safīnah sebagai dakwah ilmu / kebenaran. Dakwah al-ḥaq layaknya perahu yang melenggang di atas samudera ilmu. Dalam penafsirannya, terdapat bias of ideologi Syī'ah yang hanya dilakukan Nu'mān, bukan ulama Shi'a lainnya. Penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutis dengan teori Gadamer. Teori tersebut digunakan untuk mengeksplorasi aspek internal dan eksternal teks yang memengaruhi hasil penakwilan Nu'mān Ibn Ḥayyūn

Kata Kunci: Nu'mān ibn Ḥayyūn, Gadamer, as-Safīnah dan al-Fulk

PENDAHULUAN

Dalam khazanah tafsir, terdapat corak tafsir bāṭinī-falsafī sebagai maḏhab heteredoks dan juga corak tafsir isyārī yang dikenal sebagai madzhab ortodoks. Dikotomi terma ortodoks dan heterodoks telah menjadi habitus dalam pembahasan tasawuf. Tasawuf ortodoks sebagai sematan untuk tasawuf berdoktrin ajaran sunni. Sedangkan tasawuf heterodoks sebagai sematan untuk tasawuf berdoktrin berajaran teori *falsafī* dan *bāṭinī*. Dua istilah ini lahir belakangan setelah gelombang penentangan muncul dari ulama fiqih dan kalam.¹

Al-Qusyairī (w. 1072 M) dalam *ar-Risālah al-Qusyairiyyah*, berpendapat bahwa setiap syariat tanpa didukung oleh hakikat maka tidak dapat diterima dan setiap hakikat yang tidak dilandasi syariat, maka ia tidak akan berhasil. Syariat adalah ibadah sedangkan hakikat adalah saksi.² Estafet ini terus berjalan kepada generasi sufi-sunni setelahnya, seperti yang dilakukan oleh *Hujjatul Islām*, Al-Ghazālī (w. 1111 M). Ia bahkan melampaui al-Muḥāsibī, yang berhasil menggabungkan ketiga nalar epistem sekaligus. Bahkan ia menelurkan istilah baku yang kemudian terpakai dalam duni sufistik tentang dikotomi antara tafsīr dan ta'wīl. Tafsīr sebagai interpretasi harfiyah zāhir teks al-Qur'an sedangkan ta'wīl merupakan interpretasi bāṭin kaum sufistik.³

Teori lahir dan batin merupakan dasar utama bagi pemahaman syī'ah ismā'īliyyah bāṭiniyyah begitu juga syi'ah imāmiyyah. Dengan teori tersebut lahirlah konsep ta'wil yang mungkin bisa dikatakan tidak beraturan dan tidak dilandasi dengan kaidah apapun. Melihat pentingnya teori tersebut bagi golongan syi'ah isma'iliyyah, teori lahir dan batin merupakan masalah esensial, oleh karena itu sangat ramai diperbincangkan oleh golongan syi'ah baik ismā'īliyyah maupun imāmiyyah.

Kata *safīnah* dalam Q 29:15⁴ adalah satu contoh bentuk kata yang memiliki makna lahir dan batin. Beberapa mufassir meyakini kata ini bermakna perahu/bahtera, sebagaimana makna leksikalnya. Beberapa lain, yang jumlahnya cukup signifikan, menyuguhkan makna iman dan/atau makna-makna lain yang kebanyakan bersifat immaterial dan cenderung spiritual, semua yang melampaui makna leksikal kata tersebut. Dalam taraf tertentu, fenomena hermeneutis ini bisa digolongkan sebagai *wujūh* dan *nazā'ir*. Uniknya, ragam epistemologi yang terlibat dalam fenomena ini terkadang menunjukkan kontradiksi, dan tidak berlebihan untuk dikatakan mencerminkan 'peperangan ideologi' yang terjadi pada periode tertentu sejarah Islam.

Nu'mān ibn Ḥayyūn, salah seorang ahli ta'wīl Syi'ah, menakwilkan *safīnah* sebagai dakwah ilmu/kebenaran, yang lalu melawan tenggelamnya seseorang atas *kufir*

¹ Mohammad Guntur Romli, *Syahadat Cinta Rābī'ah Al-'Adawiyyah* (Jakarta: Rehal Pustaka, 2012), h. 63.

² Al-Qusyairī, *Laṭā'if Al-Isyārāt* (Mesir: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah, 2000), h. 55.

³ Faiq Ihsan Anshori, "Hermeneutika Sufistik Ishari," *Jurnal Kebudayaan dan Peradaban Ulumul Qur'an*, vol 21, no. 1 (2012), h. 61.

⁴ Kata *safīnah* dalam ayat ini adalah satu-satunya yang berkaitan dengan kisah Nabi Nuh dan yang memiliki *nazā'ir* untuk mencakupkan *safīnah* spiritual sebagai salah satu *wujūh*-nya. Kata *safīnah* dalam ayat lain berkaitan dengan kisah lain. Sedangkan kisah Nabi Nuh di berbagai tempat lainnya menggunakan kata *fulk* sebagai ganti dari *safīnah*.

dan *ḍalal* (sesat). *Da'wa al-ḥaq* (diseminasi kebenaran/*preaching the truth*) adalah layaknya perahu, yang melenggang di atas ilmu (yang diibaratkan) seperti air. Air, demikian juga ilmu, bisa jadi sangat bermanfaat dan menjadi titik vital kehidupan, namun juga bisa menjadi sangat berbahaya dan membunuh dengan menenggelamkan. Dari ungkapan orang Arab bahwa seorang yang menjadi 'wadah' banyak ilmu sebagai lautan, bisa diturunkan argumen bahwa ilmu (yang diwadahi) dibayangkan oleh orang Arab sebagai air. Seseorang akan tenggelam dalam ilmu jika ia mencarinya dari sumber yang salah, bukan seorang ahli. Mereka kemudian membangun argumentasi untuk, pada akhirnya, menjustifikasi keberadaan imam-imam mereka sebagai ahli ilmu dan semua yang *ngangsu kawruh* bukan dari para imam akan tenggelam.⁵

Penafsiran ini terlihat cukup aneh jika dibandingkan dengan hasil penafsiran mufassir lain. Aṭ-Ṭabarī misalnya, lebih tertarik untuk mengumpulkan berbagai riwayat yang memperdebatkan tentang tinggi dan luas kapal yang dibuat oleh Nabi Nūḥ. Ia juga menyertakan berbagai pendapat tentang hewan apa saja yang menaiki kapal tersebut, juga berapa jumlah mereka.⁶ Ar-Rāzī kurang lebih juga memberikan penjelasan yang serupa. Hanya saja ia memberikan penegasan bahwa "semua hal ini tidak penting bagi saya," karena "kalaupun ia salah, ia tidak akan mengurangi iman saya".⁷ Dengan kata lain, ia menganggap hal ini sebagai *furu'iyah* yang tidak memberikan kontribusi signifikan terhadap keimanan seseorang.

Ibn Kaṣīr⁸ dan beberapa *mufassir* lain⁹ juga memberikan beberapa penjelasan yang memberikan kesan pada pembaca bahwa perahu tersebut benar-benar ada dan benar-benar berbentuk perahu. Sangat sulit ditemukan, untuk tidak mengatakan tidak ada, tafsir dari kalangan sunni,¹⁰ dan sampai taraf tertentu syī'ah, yang melepaskan *safina* dari makna leksikalnya. Dengan itu, tafsir *Nu'mān* yang disebutkan di awal akan terlihat mencolok jika ditempatkan dalam peta besar tafsir sunni-syi'ah—yang terdiri dari berbagai *wujūh* (penafsiran para mufassir) atas berbagai *naẓā'ir* (*safīnah*, *fulk*) tersebut.¹¹ Dalam beberapa bagiannya, pemaknaan konotatif ini melibatkan ruang

⁵ Nu'mān bin Hayyūn, *Asās Al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Šaqāfa, n.d.), h. 78–80.

⁶ Ibnu Jarir al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āyī Al-Qur'ān* (Beirut: Dār Kutub al-'Ilmiyah, 1999), h. 164.

⁷ Fahrudin Al-Rāzī, *Tafsir Al-Kabīr Mafātih Al-Gaīb* (Beirut: Dār al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1990), 130.

⁸ Ibnu Kaṣīr, *Tafsir Al-Qur'ān Al-'Aẓīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2012), h. 213.

⁹ Lihat misalnya al-Alūsī dan al-Qurtubī.

¹⁰ *Ahlu sunnah waljama'ah* atau biasa disebut Sunni adalah mereka yang sennatiasa tegak di atas Islam berdasarkan al-Qur'ān dan hadis dengan pemahaman saḥab, ṭabi'in dan atba' alṭabi'in.

¹¹ Definisi *wujūh* dan *naẓā'ir* yang saya pilih disini adalah definisi Ḥātim Šāliḥ al-Dāmin, dalam pendahuluan kitab *al-Wujūh wa al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya Muqātil bin Sulaimān al-Balkhī, sebagai pentahqiq/editor kitab tersebut, beliau mendefinisikan al-wujūh dan al-naẓā'ir: Bila terdapat suatu kalimat, yang disebutkan di berbagai tempat maupun ayat dalam al-Qur'an dengan menggunakan bentuk ataupun lafaz dan harakat yang sama, akan tetapi dikehendaki makna yang berbeda. Maka setiap lafaz yang disebutkan dalam suatu tempat/ayat itu menjadi *naẓīr* (persamaan) bagi lafaz yang disebutkan dalam ayat yang lain, yang demikian ini disebut sebagai *al-naẓā'ir*. Sedangkan penafsiran kata/lafaz dengan menggunakan makna ataupun arti yang berbeda disebut sebagai *al-wujūh*. Untuk selengkapnya lihat Skripsi Muhammad Husen.

sosial dimana Nuh berada.¹² Ia menyuguhkan makna iman dan/atau makna-makna lain yang kebanyakan bersifat immaterial dan cenderung spiritual, semua yang melampaui makna leksikal kata tersebut.

Oleh sebab itu, penelusuran tentang hal yang melatar belakangi penafsiran Nu‘mān dianggap urgen guna memperoleh pemahaman yang komprehensif dan proporsional terkait tema yang dikaji. Maka, kajian ini menggunakan teori hermeneutika Gadamer yang menawarkan metode pembacaan teks dengan mempertimbangkan konsep triadic yang saling berdialog, yaitu *text*, *author* dan *reader*. Ketiga spektrum tersebut perlu dipadukan dalam memperoleh nilai asli yang terkandung dalam teks yang dikaji. Dalam pembacaan ini, Gadamer menawarkan empat teori yaitu, *affective history*, pra-pemahaman, asimilasi horison dan aplikasi. Keempat teori tersebut akan digunakan untuk mengetahui *meaningful sense* penafsiran Nu‘mān terhadap *safīnah* dan *fulk*. Teori yang ditawarkan Gadamer ini bertujuan untuk meletakkan pemikiran Nu‘mān secara proporsional dalam konteks sekarang.

SKETSA HISTORIS NU‘MĀN IBN ḤAYYŪN

Nu‘mān ibn Ḥayyūn adalah salah satu ulama yang sangat diperhitungkan di Negara Magrib / Maroko, pada masa itu terdapat nama-nama besar seperti Asad ibn al-Furāt (w. 231 H/828 M), al-Imām Saḥnūn (w. 240 H/854 M), Ibnu Abi Zaid al-Qairuwānī (w. 386 H/996 M), at-Tayyīb ibn al-Jazār (w. 396 H/1004 M) dan Abdurrahmān ibn Khaldūn (w. 808 H/1405 M). Nu‘mān juga aktif dalam bidang politik-kemasyarakatan, sehingga dengan sepak terjangnya, ia diangkat sebagai *Qādī quḍāh al-Daulah al-Fāṭimiyyah* (hakim agung daulah Fāṭimiyyah).¹³ Selama masa hidupnya, dia melayani empat Khalifah Fāṭimiyyah dimulai dari masa pemerintahan Ubaidillāh al-Mahdī (909-934 M), Qāsim Muḥammad al-Qā’im (934-946 M), Abū Zāhir Ismā’īl al-Manṣūr billāh (646-953 M) sampai dengan masanya Tamīm Ma‘ād al-Mu‘izz li Dīn Allāh (953-975 M).

Masa dimana Nu‘mān dilahirkan dan tumbuh adalah masa yang dikenal sebagai masanya perselisihan dalam hal politik dan aliran mazhab, yang pada masa itu didominasi oleh Mazhab Sunnī seperti halnya terdapat nama seperti Ibnu Ḥajar al-Aṣqalānī sebagai wakil dari kubu Sunnī begitu juga Ibnu Khalikān yang berpusat di Baghdād.¹⁴ Sehingga sampai munculnya Nu‘mān sebagai penopang sekaligus pengembang aliran Syī’ah Fāṭimiyyah dengan karya-karyanya di Afrika. Diantara karya Nu‘mān yang paling menonjol yakni *Da‘ā’im al-Islām*, sebuah kitab yang berisikan hukum-hukum syari’at yang penulisannya memakan waktu hampir 30 tahun. Bertepatan dengan masa pemerintahan al-Mu‘izz, diterima olehnya sebagai kode resmi bagi daulah Fāṭimiyyah

¹² Lihat Bernhard Heller, “Nuh’ dalam *Encyclopaedia of Islam*, vol. 6, h. 948, dan dalam *Encyclopaedia of Islam*, ed. 2, vol. 8, 109. Nuh menandai banyak hal dalam Islam. Ia dikenal sebagai nabi pertama yang umatnya diazab, dan sekaligus menjadi tanda bahwa azab tidak hanya akan turun di akhirat. Lihat Richard Bell, *Introduction to the Qur’an* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997), h. 127, 129. Bandingkan dengan David Marshall, "Punishment Stories" dalam Jane Darnmen McAullife (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an* (Leiden: E.J. Brill, 2000), vol. 4, 318-22, 318 dan 320.

¹³ Ismā’īl Sāmi’ī, *Al-Daulah Al-Fāṭimiyyah wa Juhd al-Qādī Nu‘mān fī Irsa’i Da‘ā’im Al-Khilāfah Al-Fāṭimiyyah Wa Al-Taṭawwur Al-Haḍāri Bi Bilād Al-Magrib* (Algeria: Markāz al-Kitāb al-Akārīmī, 2010), h. 37.

¹⁴ Sāmi’ī, *Al-Daulah Al-Fāṭimiyyah...*, h. 37.

dan berfungsi sampai sekarang sebagai sumber utama hukum syari'at, khususnya bagi para Tayyibis¹⁵ begitu juga Negara Iran yang telah memasukkan isi dari kitab *Da'ā'im al-Islām* ke dalam konstitusi mereka.

Tidak diketahui secara jelas data yang menyebutkan tahun kelahiran Nu'mān ibn Ḥayyūn. Gottheheil memprediksi bahwasannya beliau dilahirkan pada tahun 259 H/873 M.¹⁶ Akan tetapi pendapat ini ditentang oleh banyak sekali peneliti maupun ahli sejarah seperti halnya Āsif Faiḍī yang mengatakan bahwa Nu'mān dilahirkan pada 10 tahun terahir abad ketiga hijriyyah atau sembilan masehi, pendapat ini pula yang diyakini oleh Ismā'īl Sāmi'ī yang mengatakan bahwa Nu'mān dilahirkan pada tahun 293 H/905 M.¹⁷

Sebuah kesimpulan yang mengatakan bahwa Nu'mān dilahirkan pada tahun 259 H/873 M hanya sebatas prediksi dan sangatlah sulit diterima, karena selain pendapat tersebut tidak berdasarkan data yang kuat dan pada sisi yang lain berarti akan mengatakan bahwa masa kehidupan Nu'mān yakni selama 104 tahun, dimana tidak ada satu pun data yang menjelaskan/menguatkan bahwa umur Nu'mān mencapai angka tersebut.¹⁸

Kemudian terdapat fersi lain sebagaimana disebutkan oleh sebagian ahli sejarah, dengan argumen yang mengatakan bahwasannya Ubaidillah Al-Mahdī (Khalifah pertama Daulah Fāṭimiyyah) wafat pada tanggal 14 Rabī'ul Awwal 322 H/933 M. kira-kira Nu'mān memulai berkhidmah kepadanya sembilan tahun sebelum kewafatannya, yakni antara tahun 312 H/924 M atau 213 H/925 M, yang jika dikira-kirakan pada waktu itu Nu'mān berusia 30 tahun maka tahun kelahiran beliau adalah 283 H / 896 M, dimana angka ini dianggap terlalu jauh/tua.

Sedangkan pendapat yang diutarakan oleh Muṣṭafā Gālib yang mengatakan bahwa beliau dilahirkan pada tahun 302 H/914 M, demikian ini dianggap jauh dari kata tepat karena berarti mengatakan Nu'mān masih sangatlah muda ketika memulai berkhidmah kepada Ubaidillāh al-Mahdī -seperti halnya pendapat sebelumnya (lahir 283 H/896 M).¹⁹

Ketika tahun kelahiran beliau tidak dapat dipastikan melainkan hanya sebatas perkiraan, maka kepastian tempat dilahirkannya juga menjadi sebuah spekulasi. Kebanyakan peneliti berpendapat bahwa beliau dilahirkan di Qairawān dengan pertimbangan bahwasanya ayah beliau dimakamkan pada Bāb Salam, yang merupakan salah satu pintu masuk kota Qairawān. Terdapat juga pendapat lain yang mengatakan

¹⁵ Tayyibī Ismā'īlī adalah satu-satunya yang tersisa dari golongan Syiah Ismā'īlī, yang lainnya adalah Hafizī. sebagian besar populasi pengikut Tayyibī ni tersebar di India, Pakistan, Yaman dan Afrika Timur. Ada juga yang tinggal di Eropa, Amerika Utara, Asia Tenggara dan Australia.

¹⁶ Gālib Muṣṭafā, *A'lām Al-Ismā'iliyyah* (Beirut: Dār al-Yaqazah al-“Arabiyyah li al-Ta”līf wa al-Tarjamah, 1964), h. 589; Sāmi'ī, *Al-Daulah al-Fāṭimiyyah...*, h. 38; Muṣṭafā Gālib, *Muqaddimah Ikhtilāfi Uṣūl al-Mazāhib* (Beirut: Dār al-Andalus, 1979), h. 9.

¹⁷ Sāmi'ī, *Al-Daulah al-Fāṭimiyyah wa Juhd al-Qādī Nu'mān fī Irsa'i D 'ā'im al-Khilāfah al-Fāṭimiyyah wa al-Taṭawwur al-Haqāri bi Bilād al-Magrib* 38; Nu'mān ibn Ḥayyūn, *Kitāb Al-Iqtisār* (Beirut: Dār al-Aḍwā', 1996), h. 5; Nu'mān ibn Ḥayyūn, *Al-Himmah Fī Ādāb Ittibā'i Al-A'imma* (Beirut: Dār al-Andalus li Al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', t.th.), 5.

¹⁸ Sāmi'ī, *Al-Daulah al-Fāṭimiyyah...*, h. 38.

¹⁹ Muṣṭafā Gālib, *Tārīkh Da'wah Al-Ismāiliyyah* (Beirut: Dār al-Andalus li Al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1979), h. 198.

bahwasanya beliau dilahirkan di kota Sausah, sebagaimana disebutkan oleh Muhammad ibn al-Hārīs dalam kitab *Ṭabaqāt 'Ulama' Ifrīqiyyah*.²⁰

Selanjutnya kebanyakan ahli sejarah bersepakat bahwa nama lengkap beliau adalah Nu'mān ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥayyūn.²¹ Ismā'il Bāsyā menambahkan nama Manṣūr setelah nama Muḥammad.²² Broklman Karl mengganti nama Ḥayyūn dengan nama Ḥayyān, yang mana demikian ini dimungkinkan karena ia merujuk kepada al-Khosynī yang telah salah dalam menukil atau dalam menterjemahkan sebuah nama.²³

Selanjutnya mengenai kewafatan; sebagian ahli sejarah berpendapat bahwa Nu'mān ibn Ḥayyūn meninggal di bulan Rajab pada tahun 351 H dan dimakamkan di Qairawān.²⁴ Sedangkan 'Arif Tāmir dalam pendahuluan kitab *Asās al-Ta'wīl* mengatakan bahwasannya Nu'mān meninggal di Mesir pada bulan Jumādā al-Šāniyah tahun 363 H yang bertepatan dengan tahun 973 M, pendapat kedua ini seperti halnya yang disebutkan al-Žahabī dalam kitabnya *Tārīkh al-Islām wa Waḥyāt al-Mashāhīr wa al-A'lām*,²⁵ pendapat yang kedua ini lah yang menurut penulis mendekati kebenaran karena berdasarkan sumber yang lebih banyak dan kuat.

Masa kecil hingga dewasa Nu'mān dihabiskan di kota Qairawān, Maghrib (Maroko). Kota ini pada waktu itu menjadi pusat perkembangan ilmu pengetahuan dan aliran pemikiran. Seperti halnya kebiasaan yang dilakukan oleh anak-anak pada waktu itu, ia mula-mula belajar pada Bapaknya sendiri yakni Muḥammad, serta meriwayatkan hadis darinya. Kemudian menyempurnakan keilmunya dengan mendatangi masjid-masjid serta majelis-majelis ulama yang terkenal di kota tersebut.²⁶ Sehingga sampailah Nu'mān mempunyai posisi yang tinggi pada Syi'ah fāṭimiyyah Ismā'iliyyah.

Mengenai madzhab, dijelaskan oleh al-Žahabī; mula-mula Nu'mān bermadzhab Mālikiyyah kemudian dengan tujuan memperoleh jabatan, Ia berpindah aliran Syi'ah.²⁷ Mula-mula Nu'mān membantu Muḥammad al-Mahdī (khalifah pertama Daulah Fāṭimiyyah) di Maroko pada dua tahun terakhir masa jabatannya, sehingga sampai datangnya al-Mu'izz li Dīnillāh yang mengajak Nu'mān beserta keluarganya menuju Mesir guna membantu pemerintahannya.

²⁰ Al-Idrīsī, *Al-Magrib Al-'Arabī Min Nazhah Al-Musytāq* (Algeria: Dīwān al-Maṭbūāt al-Jāmi'iyyah, 1983), h. 168.

²¹ al-Žahabī, *Siyar A'lām Al-Nubalā'* (Beirut: Muassasah Risālah, 1982), 150. al-Kindī, *Kitāb Al-Wilāyah Wa Al-Qudāh* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Ilmiyyah, 2003), 47. Ibn Khulkān, *Waḥyāt Al-A'yān Wa Abnā' Abnā' Al-Zamān* (Beirut: Dār Šādir, 1972), h. 415.

²² Ismā'il Bāsyā al-Baghdādī, *Hidāyah Al-'Arifīn Asmā' Al-Mu'allifīn Wa Āsār Al-Muṣanniḥīn* (Istanbul: Dār Iḥyā' al-Tusās al-'Arabī, 1955), h. 495.

²³ Abdul Ḥalīm al-Najjār, *Tārīkh Al-Adab Al-'Arabī* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1974), h. 341.

²⁴ Muṣṭafā Gālib, *Muqaddimah Ikhtilāfi Uṣūl al-Mazāhib*, 9; Al-Žahabī, *Tārīkh al-Islām wa Waḥyāt al-Masyāhīr Wa Al-A'lām*, h. 221.

²⁵ Nu'mān ibn Ḥayyūn, *Asās Al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Šaqāfa, T.T.), 14. Gālib Muṣṭafā, *A'lām al-Ismā'iliyyah*, h. 595.

²⁶ Sāmī'ī, *Al-Daulah Al-Fāṭimiyyah Wa Juhd Al-Qadi Nu'mān Fī Irsa'i Da'īm Al-Khilāfah Al-Fāṭimiyyah Wa Al-Taṭawwur Al-Haqāri Bi Bilād Al-Magrib*, 42; Al-Žahabī, *Tārīkh Al-Islām wa Waḥyāt Al-Masyāhīr Wa Al-A'lām*, h. 221.

²⁷ Al-Žahabī, h. 221.

PENILAIAN ULAMA TERHADAP NU‘MĀN IBN ḤAYYŪN

Nu‘mān ibn Ḥayyūn dianggap sebagai tokoh intelektual yang cukup kontroversial pada masa hidupnya, di mana ada sejarawan yang mencatat bahwa Nu‘man dianggap sebagai tokoh agama yang menyimpang hanya karena menginginkan jabatan. Dalam poin ini penulis akan memberikan pemaparan mengenai komentar-komentar para ulama tentang Nu‘mān baik yang pro maupun kontra.

Shamsu al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad az-Zāhabī (w. 848 H/1374 M), sejarawan yang mencatat banyak sekali biografi ulama Islam. Ia berkata: “dilihat dari karangan-karangannya, Nu‘mān adalah seseorang yang dapat dikategorikan sebagai kafir zindik, seseorang yang melepaskan diri dari agama atau Ia juga pantas disebut orang munāfiq”.²⁸ Az-Zāhabī pula yang mengatakan bahwa sebelumnya Nu‘mān beraliran madzhab Māliki kemudian berpindah ke madzhab Syi’ah demi memperoleh jabatan.²⁹

Shamsu ad-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abī Bakar ibn Khalikān, atau biasa disebut Ibnu Khalikān (608-681 H), dalam mengomentari karangan-karangan Nu‘mān, Ia berkata: “Nu‘mān telah mengarang banyak sekali karangan untuk ahli bait dengan susunan maupun kata-kata yang indah, karangan-karangan yang bagus tentang manāqib (sebuah catatan indah/prestasi) maupun celaan-celaan, Ia juga mempunyai karangan yang menolak Abū Ḥanīfah, Imām Mālik, Imām asy-Shāfi’ī dan Ibnu Suraij, kitab tentang perbedaan pendapat para ulama fiqih, sebuah qāṣīdah tentang ilmu fiqih yang diberi nama *al-Muntakhabah*”.

Ibnu Khalikān meriwayatkan dari al-Musabbihī, Ia berkata: “Nu‘mān merupakan seseorang yang *ahl al-‘ilm* (ālim), seorang *faqīh* (ahli dalam bidang fiqih) dan seseorang mempunyai hati yang pemurah/keluhuran budi yang tidak dimiliki oleh orang lain pada umumnya”.³⁰ Diceritakan pula dari Ibnu Zaulāq, seorang yang hidup pada masa Nu‘mān, Ia berkata: “Nu‘mān adalah seorang yang mulia, Ia merupakan ahli Al-Qur’ān yang memahami serta makna-maknanya, ālim dalam bidang bahasa. Sya’ir kritis, begitu juga fiqih berikut dengan *khilāfiyah* para ulamanya, Ia juga memahami hari-hari manusia dengan rasio yang kuat sera bijaksana”.³¹

Idrīs ‘Imād ad-Dīn berkata: ”sesungguhnya Nu‘mān berada pada posisi yang sangat tinggi dalam hal keilmuan, mempunyai kedekatan dengan para imam serta menjadi salah satu penopang dakwah (aliran Syi’ah)”.³² Mustafā Ghālib dalam *muqaddimah* kitab *Ikhtilāf Usūl al-Mazāhib* berpendapat bahwa Nu‘mān merupakan seseorang yang ālim, mulia, berwawasan luas.³³ Terbukti dengan begitu banyak karangan yang menjadi rujukan ulama-ulama golongan Madzhab Syi’ah Ismā’iliyyah.

SEKILAS TENTANG KITAB *ASĀS AL-TA’WĪL*

Mengenai metode penulisan kitab, penulis berkesimpulan bahwa sebagai seorang yang

²⁸ Al-Zāhabī, *Tārīkh Al-Islām Wa Wafīyyāt Al-Masyāhīr Wa Al-A’lām*, h. 221.

²⁹ Al-Zāhabī, h. 221.

³⁰ Ibn Khalikān, *Wafīyyāt Al-A’yān Wa Abnā’ Abnā’ Al-Zamān*, h. 116.

³¹ Mustafā Gālib, *Muqaddimah Ikhtilāfi Uṣūl Al-Mazāhib*, h. 11.

³² Idrīs ‘Imād Al-Dīn, *Uyūn Al-Akhbār Wa Funūn Al-Āsār* (Dār al-Andalūs li Al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2000), 41. Mustafā Gālib, *Muqaddimah Ikhtilāfi Uṣūl Al-Mazāhib*, h. 13.

³³ Mustafā Gālib, h. 10.

beraliran Syī'ah, Nu'mān men-*ta'wil*-kan ayat-ayat yang menceritakan kisah para nabi yang disebutkan dalam kitab ini dominan berdasarkan *ra'yu-'aqlī* (pendapat-akal). Meskipun begitu terdapat di sebagian penakwilan yang berdasarkan khabar/hadīs.

Kemudian dalam menyusun kitab *Asās at-Ta'wīl* setebal 416 halaman ini, Nu'mān ibn Ḥayyūn membagi kitab ini menjadi 6 fasal, yaitu:³⁴ fasal pertama (halaman 33-75) dimulai dengan menyebutkan jumlah *nāṭiq*, maksud dari *nāṭiq*, penjelasan kisah *nāṭiq* yang pertama yakni Nabi Ādam, awal mula diturunkannya Nabi Ādam ke bumi, kesalahan yang dilakukan oleh Nabi Ādām dan Ḥawā', kembalinya mereka berdua setelah bertaubat, sebab diciptakannya Nabi Ādām dari tanah, wasiatnya terhadap Hābīl, kecemburuan Qābīl, makna *al-daur al-kabīr* dan *al-ṣahgīr*; makna *al-imām al-muqīm al-mutimm al-mustauda' al-mustaqarr*; penyebutan ayat-ayat Al-Qur'ān yang menjelaskan demikian ini, dan penjelasan dalam catatan kaki mengenai jumlah para Imam yang dihitung mulai dari Nabi Ādām sampai dengan munculnya *nāṭiq* yang kedua yakni Nabi Nūḥ serta penyebutan para pendakwah aliran Syī'ah dengan sumber kitab *samāwīyyah* dan juga rujukan yang terbukukan.

Fasal kedua (halaman 76-106), dalam fasal ini berisikan penjelasan tentang munculnya *nāṭiq* yang kedua yakni Nabi Nūḥ beserta para pendakwahnya, yakni: Nabi Hūd dan Ṣāliḥ, sebab pembangunan bahtera dengan menggunakan makna bāṭin, kisah tertinggalnya putra Nūḥ dan berlindung di atas gunung, terlepasnya Nūḥ dari perilaku anaknya, penjelasan bahtera beserta muatan, penangan Nabi Hūd dalam berdakwah yang kemudikan diteruskan oleh Nabi Ṣāliḥ serta penjelasan tentang ayat-ayat Al-Qur'ān yang menjelaskan kesemua ini.

Fasal ketiga (halaman 107-178) memuat penjelasan ayat-ayat Al-Qur'ān yang menjelaskan tentang munculnya *nāṭiq* yang ketiga; Nabi Ibrāhīm, pemenuhannya dalam urusan *risālah*, pengambilan janji terhadap anaknya; Nabi Ismā'īl, penakwilan *ḡabḥ*, kisah Nabi Lūṭḥ dan kedurhakaan umatnya, kisah Nabi Ya'qūb beserta putra-putranya, kepergian Nabi Yūsūf ke Mesir dan *Imra'ah al-'Azīz*, kisah Nabi Ayyūb dan Nabi Syu'aīb. Dalam fasal ini juga disebutkan penjelasan tentang pembagian imām setelah Nabi Ibrāhīm baik secara dijanjikan maupun ditetapkan, sebagaimana Allāh SWT telah menetapkan-Nabi Ishāq sebagai Imām yang dijanjikan dan dari keturunannya yang menjadi *nāṭiq* selanjutnya yakni Nabi Mūsā dan Nabi Īsā, -sedangkan Nabi Ismā'īl sebagai Imām yang ditetapkan. Dan dalam catatan kaki dalam fasal ini dijelaskan mengenai para imām yang ditetapkan maupun dijanjikan dari keturunan Nabi Ibrāhīm serta penjelasan mengenai maksud dari *al-mustauda'* dan *al-mustaqarr* dalam akidah Ismā'īliyyah.

Fasal keempat (halaman 179-298) menjelaskan cerita *nāṭiq* keempat; Nabi Mūsā, keberangkatan ke kota Madyān, perselisihan antara Ia dengan Fir'aūn, kronologi pengakuan Ṭālūt sebagai imām setelah nabi Mūsā, kisah Nabi Dāwūd, Nabi Sulaimān, Nabi Yūnūs, al-Ḥūt, Imrān, Nabi Zakariyyā, Nabi Yaḥyā. Dan dalam catatan kaki dalam fasal ini disebutkan jumlah Imām baik secara ditetapkan maupun dijanjikan dari keturunan Ishāq dan Ismā'īl serta penyebutan ayat-ayat Al-Qur'ān yang menjelaskannya.

Fasal kelima (halaman 299-314) berisikan kisah *nāṭiq* kelima: Nabī Īsā ibn Maryām,

³⁴ Ārif Ṭāmir, *Muqaddimah Asās At-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Ṣaqāfa, t.th..), h. 21.

penjelasan mengenai kelahiran tanpa bapak. Kemudian kisah Maryām terkait siapa dia?, pembastisan Yahyā terhadap Īsa dan sebaliknya, serta menyebutkan ayat-ayat Al-Qurʾān maupun dari Injil. Dan dalam catatan kaki disebutkan jumlah Imām yang dihubungkan dengan tahap/era periode pertama.

Faṣal keenam (halaman 315-368) menjelaskan kisah *nāṭiq* yang terakhir; Nabi Muḥammad saw., hijrah beliau, pertemuan dengan pendeta bernama Buḥairāʾ, perlindungan paman beliau; Abū Tālib, pernikahan dengan Siti Khadijah, kedudukan Sahabat Ali di sisi beliau, sampai dengan penjelasan kewafatan beliau. Dan dalam catatan kaki disebutkan tentang sejarah para Imām Ismāʿiliyyah sampai dengan kisah Khalīfah terakhir dinasti Fāṭimiyyah di Mesir yakni al-Mustansir Billāh.

TAKWIL DALAM TRADISI SYĪʿAH ISMĀʿĪLIYYAH SERTA PERBEDAANNYA DENGAN *TAFSĪR*

Kata *taʿwīl* dalam arti bahasa (etimologis) berasal dari akar kata *al-awlu* yang berarti *al-rujūʾ* “kembali”; atau dari kata *al-maʿāl*, artinya tempat kembali *al-maṣīr* dan *al-ʿāqibah* yang berarti kesudahan. Atau dapat juga diambil dari akar kata *al-iyālah*, yang berarti *al-siyāsah* “mengatur”.³⁵ Seakan-akan mengatur kalimat dan menimbang-nibangnya guna memperoleh arti dan maksudkan.

Para ulama *mutaqaddimin* banyak memberikan pemaknaan terhadap definisi *taʿwīl*, bahwa *taʿwīl* juga bermakna *tafsīr*. Seperti yang diungkapkan oleh Imām Khalīl (w. 175 H) berpendapat bahwa: “*taʿwīl* adalah menafsirkan kalimat yang berbeda-beda maknanya”. Sedangkan Abū Ubaidah (w. 210 H) berkata dalam mentafsirkan ayat ketujuh surat Āli Imrān, bahwa pengertian dari *al-taʿwīl* adalah *al-tafsīr* “penafsiran” dan *al-marjīʾ* “sumber data”.³⁶

Kebanyakan ahli tafsir mendefinisikan *taʿwīl* sebagai:

يرى عامة المفسرين أن التأويل هو صرف الآية الى معنى موافق لما قبلها وما بعدها يحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط.

”Mengarahkan ayat kepada arti yang sesuai dengan kandungan ayat sebelum dan sesudahnya tanpa menyalahi Al-Qurʾān dan al-Ḥadīṣ dalam cara pengambilan hukumnya”.³⁷

Sebagai bentuk *mutaʿaddī* dari kata *al-awlu*, *taʿwīl* diartikan sebagai memindah makna *zāhir* sebuah lafaz dari makna yang asli kepada makna lain dengan adanya dalil, yang tanpanya maka wajib memakai makna aslinya.³⁸ Dalam tesisnya yang berjudul *Relasi Taʿwīl dan Bāṭin dalam Tafsīr Syīʿah*, Azam Bahtiar mengutip pendapat Muḥammad Hādī Maʿrifah bahwa kata *taʿwīl* digunakan untuk tiga konteks yang berbeda, pertama: *taujīh al-mutasyābih* (kecenderungan hal-hal yang dianggap serupa), kedua: *taʿbīr ar-ruʿyā* (tafsīr mimpi/maksud dari sebuah mimpi), dan ketiga: *maʿāl al-amr* (akibat atau kesudahan sebuah perkara). Selain tiga makna tersebut menurut Hādī

³⁵ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 48.

³⁶ Husain Ḥamīd Ṣālih, *Al-Taʿwīl Al-Lughawī fī Al-Qurʾān Al-Karīm Dirāsah Dilāliyyah* (Beirut: Dār Ibn Hizam, 2005), h. 17.

³⁷ Husain Ḥamīd Ṣālih, h. 18.

³⁸ Ibnu al-Manzūr, *Lisān Al-ʿArab* (Kairo: Dār al-Maʿārif, T. T.). juz. 1. h. 164.

Ma'rifah ada makna keempat bagi kata ta'wīl yang menurutnya telah digunakan oleh tokoh-tokoh salaf, yakni: *bāṭin*, "*fahwa al-āyah*" (maksud atau inti sebuah ayat).³⁹

Muhammad Husain az-Zahabī memaparkan bahwa maksud dari ta'wīl ada dua macam sebagaimana pendapat ulama salaf, *pertama*:⁴⁰

تفسير الكلام وبيان معناه سواء أو وافق ظاهره أم خالفه

"Menafsirkan kalimat dan menjelaskan artinya, baik arti tersebut sama dengan bunyi lahirnya atau berlawanan dengannya"

Berdasarkan definisi di atas, maka kata *ta'wīl* dan *tafsīr* merupakan kata *mutarādif* (dua kata yang mempunyai makna tunggal). Demikian ini seperti yang dimaksud oleh Imām Mujāhid (w. 103 H/1594 M) yang mengatakan: "sesungguhnya para ulama mengetahui ta'wīlnya (*inna al-'ulamā' yu'allimūnata'wīlahu*) yang dimaksudkan yakni tafsiran dari firman Allāh Swt.; dan Ibnu Jarīr at-Ṭabarī (224-310 H/ 846-922 M) yang terbiasa menggunakan redaksial-*qaulu fi tafsīriqaulihi ta'āla* maksudnya yakni: "pendapat dalam menafsirkan firman Allāh Ta'ālā".

Kedua:

هو تفسير المراد بالكلام فإن كان الكلام طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به.

"Ta'wīl yakni: esensi atas apa yang dikehendaki oleh suatu kalimat. Maka bila kalimat tersebut berupa kalimat perintah, maka ta'wīlnya adalah esensi mengerjakan apa yang diperintahkan. Dan bila berupa kalimat berita, maka ta'wīlnya adalah esensi dari sesuatu yang dikabarkan".

Diantara definisi yang pertama dan kedua, maka nampaklah perbedaan antara maksud dari keduanya. Yang pertama: "*ta'wīl* itu termasuk di dalamnya bab ilmu dan rangkaian kalimat "*kalām*" atau rangkaian keterangan, seperti tafsiran, komentar dan penjelasan, dan biasanya *ta'wīl* itu adanya dalam hati dan lisan; ia memiliki wujud pemahaman, ucapan dan tulisan". Sedangkan dalam definisi yang kedua, maka *ta'wīl* adalah: "Esensi perkara-perkara yang didapati di luar (bukan di hati) baik perkara-perkara tersebut terjadi pada masa yang telah lampau atau yang akan datang". Oleh sebab itu, maka jika dikatakan "bulan itu indah sekali", maka *ta'wīlnya* adalah esensi keidahan bulan tersebut.

Terdapat perbedaan diantara ahli tafsir tentang persamaan dan perbedaan *ta'wīl* dan *tafsīr*, menurut sebagian ulama; diantaranya Abū Ubaidah dan yang sependirian dengan beliau, *ta'wīl* dan *tafsīr* memiliki arti yang sama. Keduanya merupakan sinonim (*murādif*) sehingga yang satu dan yang lain digunakan untuk pengertian yang sama. Dengan kata lain bila diucapkan kata *taw'īl* maka juga termasuk di dalamnya adalah *tafsīr*; begitu juga sebaliknya bila disebutkan kata *tafsīr* maka yang dimaksud adalah juga *ta'wīl*.

³⁹ Azam Bahtiar, *Relasi Ta'wīl dan Bāṭin dalam Tafsīr Syī'ah* : Telaah Kritis Pemikiran Ta'wīl Muhammad Hādī Ma'rifah "Tesis Magister Studi Islam Program Pasca Sarjana UNSIQ Jawa Tengah, Wonosobo, 2011, h. 102

⁴⁰ Muhammad Husain al-Ḥabībī, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn* (Saudi Arabia: Wizārah al-Syu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa al-Da'wah wa al-Irsyād, 2014), h. 17.

Berbeda dengan Abū Ubaidah, sebagian ahli tafsir menentang penyamaan antara *ta'wīl* dengan *tafsīr*. Bagi mereka *ta'wīl* tidak sama dengan *tafsīr*, hanya saja mereka berbeda pendapat dalam mengungkapkan sisi perbedaannya.

Ar-Rāghib berpendapat bahwa *tafsīr* lebih umum daripada *ta'wīl* atau dengan kata lain *ta'wīl* lebih khusus dari *tafsīr*. Istilah tafsir lebih banyak dipakai dalam konteks lafaz dan makna *mufradāt* (kosa kata), sementara *ta'wīl* lebih banyak dihubungkan dengan persoalan makna (isi) dari rangkaian pembicaraan secara keseluruhan (utuh).⁴¹ Menurut aṭ-Ṭabarsī (hidup pada awal abad keenam hijriyah), tafsir adalah mengungkap pengertian dari lafaz yang musykil, sedangkan takwil yakni: mengembalikan dari salah satu dari dua makna yang dimungkinkan ke arah yang lebih sesuai dengan makna *zāhir*.⁴²

Abū Ṭālib al-Ša'labī berkata: tafsir yakni menerangkan obyek lafaz (redaksi teks) dari sisi hakiki atau *majāzī*, misalnya menafsirkan kata *al-širāṭ* dengan kata *aṭ-ṭarīq* yakni jalan dan kata *aṣ-Ṣayyib* dengan kata *al-maṭar* “hujan”; sedangkan *ta'wīl* yakni menafsirkan subtansi teks (*bāṭin al-lafẓ*). Dengan demikian maka dapat dikatakan bahwa *ta'wīl* lebih berorientasi pada pengabaran tentang hakikat yang dikehendaki, sementara tafsir lebih mengedepankan informasi tentang dalil (petunjuk) yang dikehendaki. Alasannya karena lafaz-lah yang mengungkap itu sendiri dinamakan dalil (yang menunjukkan). Sebagaimana firman Allāh dalam QS. al-Fajr [89]: 14 yang artinya “*sesungguhnya tuhanmu benar-benar mengawasi*”. Tafsir ayat tersebut yakni bahwa Allāh Swt. senantiasa mengintai (mengawasi) hambanya; sedangkan *ta'wīl*nya adalah bahwa Allāh selalu mengingatkan hambanya dari kemungkinan mengabaikan perintah-perintah Allāh serta melalaikan semua itu dan dari kemungkinan mempersiapkan hal-hal yang dianggap perlu.⁴³

Terdapat pendapat lain terkait perbedaan *ta'wīl* dan *tafsīr*, bahwa *tafsīr* lebih banyak berkaitan dengan hal-hal yang bersifat pendengaran atau periwayatan (*riwāyah*); sedangkan *ta'wīl* lebih banyak dikorelasikan dengan hal-hal yang bersifat penalaran (*dirāyah*). Sementara yang lain, diantaranya Abū Naṣr al-Quraishī mengatakan bahwa *tafsīr* terbatas pada ayat-ayat Al-Qur'an yang lebih mengandalkan pada sumber-sumber penglihatan dan pendengaran (*al-ittibā' wa as-simā'*); adapun *ta'wīl* lebih banyak digunakan pada hal-hal yang bersifat *ijtihād* (*al-istinbāt*).⁴⁴ Dengan kalimat lain, *tafsīr* lebih banyak mengacu pada pendengaran (riwayat), sedangkan *ta'wīl* lebih *meruju'* pada analisis penalaran (*dirāyah*). Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *ta'wīl* merupakan bentuk arti yang lebih mendalam dari *tafsīr*, karena *tafsīr* hanya mengungkap arti sebuah kata yang bisa saja memiliki makna yang lebih dari satu, sedangkan *ta'wīl* mengungkap makna puncak dari sebuah kata tersebut.⁴⁵

⁴¹ Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Saudi Arabia: Wizārah al-Syu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa al-Da'wah wa al-Irsyād, T. T.), Juz. 2, h. 174.

⁴² Al-Tahabarsī, *Majma' Al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'ān* (Bairut: Dār Ihyā' al-Turās al-Arabī, 1986), Juz. 1, h. 11.

⁴³ Al-Ša'labī, *Al-Kasfū Wa Al-Bayān Fī Tafsīr Al-Qur'ān* (Beirut: Dār Kitāb al-'Ilmiyyah, 2015), h. 27.

⁴⁴ Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Al-Itqān Fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Saudi Arabia: Wizārah al-Syu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa al-Da'wah wa al-Irsyād, n.d.), Juz. 2, h. 175.

⁴⁵ Muhammad Amin Suma, *Ulūmul Qur'ān* (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), h. 315.

Penafsiran Syī'ah muncul pada abad ketiga Islam. Abdullah Saeed menyebut bahwa para *mufassir* Syī'ah hampir keseluruhan cenderung mengadopsi pendekatan berbasis akal dalam melakukan penafsiran. Produk tafsir Syī'ah sering sekali dipengaruhi oleh keyakinan teologis mereka, yang dalam beberapa hal sangat bertentangan dengan keyakinan Sunni. Perbedaan yang sangat terlihat antara pendekatan tafsir Syī'ah dengan tafsir Sunni yakni mereka berusaha menemukan makna eksplisit (*bāṭin*) dalam ayat Al-Qur'ān mengenai tema-tema pokok doktrin keagamaan mereka seperti rujukan tentang konsep *imāmah*, dimana dalam tradisi Sunni pada umumnya menolak pembacaan seperti itu.⁴⁶

Abdul Mustaqim dalam bukunya menyebutkan, bahwa pemberian makna terhadap ayat Al-Qur'an dengan menggunakan makna yang tidak sesuai dengan makna lahirnya, yang dalam istilah sunni disebut *isyari* (*inward meaning*) sudah ada dalam tradisi pemaknaan kitab suci agama-agama sebelum Islam. Sebagai contoh dalam konteks pemaknaan bible, setidaknya ada empat model penafsiran sebagai resepsi hermeneutis waktu itu, yaitu: *pertama*, makna literal yang kemudian menjadi aliran antioch, yang merujuk pada tradisi kebahasaan. makna ini biasanya diperuntukkan bagi orang awam. *Kedua*, makna alegoris, di mana pemahaman teks lebih dalam dari sekedar makna literal. *Ketiga*, makna moral, yakni pemahaman teks untuk kepentingan pemeliharaan moral masyarakat, makna untuk orang yang lebih mendalam penghayatan keagamaannya, dan keempat, makna anagogic, yaitu model pemahaman teks dengan menitik beratkan pada makna spiritual atau makna batin.⁴⁷

Selanjutnya golongan syī'ah Ismā'īliyyah adalah orang-orang yang berkeyakinan bahwa kedudukan imam setelah Ja'far al-Ṣādiq berpindah kepada putranya yang bernama Ismā'īl, berdasarkan *naṣ* dari bapaknya sendiri. Kemudian kedudukan *imamah* tersebut berpindah dari Ismā'īl kepada putranya Muḥammad al-Maktūm. Dia inilah yang merupakan imām pertama dari para imām yang tersembunyi. Kaum Ismā'īliyyah ini mempunyai tujuh sebutan, yakni: Ismā'īliyyah, Bāṭiniyyah, Qaramiṭah, Ḥaramiyyah, Sab'iyyah, Babukiyyah atau Ḥazmiyyah dan Muhmirah. Mereka dijuluki kaum Bāṭiniyyah karena berpendapat bahwa al-Qur'ān mempunyai makna batin, disamping arti lahirnya.⁴⁸

Membahas tokoh syī'ah dan tradisi pemikiran tafsinya terlebih syī'ah Ismā'īliyyah, maka tidak dapat lepas dari penjelasan apa itu yang disebut ta'wīl serta makna *zāhir-bāṭin*, begitu juga tentang makna *nāṭiq*⁴⁹ dan *ṣāmit*⁵⁰, dalam penelitian ini penulis

⁴⁶ Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Islam*, ter. Sahiron Syamsuddin dan Shulkhah (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016), h. 287.

⁴⁷ Abdul Mustaqim, *Tafsir Jawa Eksposisi Nalam Sufi Isyari Kyai Soleh Darat: Kajian Atas Surat al-Fatihah Dalam Kitab Faidl Al-Rahman* (Yogyakarta: Idea Press, 2018), h. 7.

⁴⁸ Maḥmūd Basuni Faudah, *Tafsīr-Tafsīr Al-Qur'ān Perkenalan Dengan Metode Tafsīr* (Bandung: pustaka, 1987), h. 216.

⁴⁹ *Nāṭiq* menurut ideologi Syī'ah Ismā'īliyyah yakni sebutan bagi para rasul yang membawa risālah dan yang berhak bicara atas risālah tersebut. Adapun jumlah para *nāṭiq* ada 7 yakni: ādam, Nuḥ, Ibrāhīm, Musā, 'Isā, Muḥammad dan terahir adalah al-qā'im al-muntazar (Nabi Isā ketika dibangkitkan menjelang kiyamat)

⁵⁰ Adapun *Ṣāmit* adalah istilah Syī'ah Ismā'īliyyah dalam menyebut pengganti para *Nāṭiq* setelah ketiadaan mereka dan juga merembet pada orang-orang yang ditugaskan dalam mengurus dakwah kebatinan sehingga berhak menakwilkan syari'at yang dibawa oleh *nāṭiq*. Adapun jumlah mereka ada 7 yakni: Syiṣ, Sām, īshāq, Hārūn, Syam'un, Alī dan terahir al-Mahdī.

memfokuskan pada ta'wīl, Syī'ah berpendapat bahwa Al-Qur'an memiliki makna bāṭin yang berbeda dengan makna zāhirnya, dan manusia pada umumnya hanya mengetahui makna zāhirnya saja sedangkan makna bāṭin hanya dapat digali dan diketahui oleh para imām dan orang-orang tertentu yang menimba ilmu dari mereka.⁵¹

Adapun arti ta'wīl dalam ideologi Syī'ah Ismā'īliyyah berarti: "makna batin, inti dan hakikat yang tersembunyi di balik sebuah kata atau kalimat".⁵² Sekte Ismā'īliyyah menjadikan konsep "ta'wīl" khusus bagi para imam mereka, dari sini sistem ideologi pemikiran Syī'ah Ismā'īliyyah memberikan otoritas penafsiran kepada nāṭiq dalam menjelaskan hukum-hukum syari'at, fiqih, dan undang-undang zāhir. Sedangkan memberikan otoritas ta'wīl kepada 'Alī bin Abī Ṭālib dan para imam setelahnya dalam menjelaskan hakikat, makna bāṭin, dan kefilisafatan. Tentang adanya konsep ta'wīl ini, mereka mengambil dalil dalam al-Qur'an yang diantaranya QS. Āli Imrān [3]: 7;

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

"Dia-lah yang menurunkan Al kitab (Al Quran) kepada kamu. di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat,⁵³ Itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat.⁵⁴ Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyaabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal". (QS. Āli Imrān [3]: 7)

Dan QS. Yūsuf [12]: 56;

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نَصِيبٌ بِرَحْمَتِنَا مَنْ
نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

"Dan Demikianlah Kami memberi kedudukan kepada Yusuf di negeri Mesir; (dia berkuasa penuh) pergi menuju kemana saja ia kehendaki di bumi Mesir itu. Kami

⁵¹ Mamduh Farhān Al-Buhairī, *Gen Syī'ah : Sebuah Tinjauan Sejarah, Penyimpangan Aqīdah Dan Konspirasi Yahudi* terj. Agus Hasan Bashari (Jakarta: Darul Falah, 2001), h. 162.

⁵² Ārif Ṭāmir, *Muqaddimah Asās Al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Šaqāfa, t.th.), h. 7.

⁵³ Ayat yang muhkamat ialah ayat-ayat yang terang dan tegas maksudnya, dapat dipahami dengan mudah.

⁵⁴ Termasuk dalam pengertian ayat-ayat mutasyabihat: ayat-ayat yang mengandung beberapa pengertian dan tidak dapat ditentukan arti mana yang dimaksud kecuali sesudah diselidiki secara mendalam; atau ayat-ayat yang pengertiannya hanya Allah yang mengetahui seperti ayat-ayat yang berhubungan dengan yang ghaib-ghaib misalnya ayat-ayat yang mengenai hari kiamat, surga, neraka dan lain-lain.

melimpahkan rahmat Kami kepada siapa yang Kami kehendaki dan Kami tidak menyia-nyiakkan pahala orang-orang yang berbuat baik". (QS. Yūsuf [12]: 56)

PENTAKWILAN NU'MĀN IBN ḤAYYŪN TERHADAP LAFAZ *SAFĪNAH* DAN *FULK*

Menurut Nu'mān ibn Ḥayyūn; *Safīnah* atau *fulk* yang dalam arti lahiriyahnya diartikan sebagai kapal, dapat diartikan secara *zāhir* (fisik) maupun *bāṭin* (metafor), Nūḥ mengajak kaumnya agar beriman serta menaikinya supaya tidak binasa oleh kesesatan yang diilustrasikan bagai air bah. *Safīnah/fulk* merupakan pokok/dasar utama dalam dakwah Nabi Nūḥ, sebagaimana Nabi Ibrāhīm menjadikan Ka'bah sebagai pusat ajaran beliau. Dalam mentakwilkan *safīnah* atau *fulk*, Nu'mān memulai dengan memaparkan kronologi diutusnya Nabi Nūḥ setelah muncul berbagai kerusakan dan kemaksiatan di muka bumi yang diperbuat oleh manusia pada waktu itu, maka diutuslah Nabi Nūḥ dengan membawa ajaran baru, yang kemudian Nabi Nūḥ mengajak umatnya untuk mengikuti syariat yang dibawa beliau; beribadah kepada Allāh SWT serta tidak menyekutukan-Nya dengan hal lain. Demikian ini disebutkan dalam QS. al-Mu'mūn [23]: 23;⁵⁵

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ

"Dan Sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya, lalu ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah oleh kamu Allah, (karena) sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain Dia. Maka mengapa kamu tidak bertakwa (kepada-Nya)?" (QS. al-Mu'mūn [23]: 23)

Kemudian ajakan Nūḥ ini diikuti oleh golongan orang lemah dari umatnya, sedangkan golongan yang menyombongkan diri dan menetapi pada kedurhakaan terhadap Nabi Ādam mereka menolak ajakan Nūḥ dan berkata sebaaimana disebutkan dalam QS. Hūd [11]: 27;

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِآدِي الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ

"Maka berkatalah pemimpin-pemimpin yang kafir dari kaumnya: "Kami tidak melihat kamu, melainkan (sebagai) seorang manusia (biasa) seperti Kami, dan Kami tidak melihat orang-orang yang mengikuti kamu, melainkan orang-orang yang hina dina di antara Kami yang lekas percaya saja, dan Kami tidak melihat kamu memiliki sesuatu kelebihan apapun atas Kami, bahkan Kami yakin bahwa kamu adalah orang-orang yang dusta". (QS. Hūd [11]: 27)

Kaum Nūḥ membangkang dan tidak mengakui ajaran beliau serta menganggap bahwa Nūḥ adalah orang biasa seperti halnya mereka, begitu juga ajaran beliau sama

⁵⁵ Nu'mān ibn Ḥayyūn, *Asās Al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Šaqāfa, t.th.), h. 76.

saja sebagaimana yang diajarkan oleh orang-orang terdahulu sebelum Nabi Nūḥ, mereka menganggap ajaran Nūḥ sebagai ajaran yang hanya akan menyakiti mereka dan tidak berguna. Demikian ini disebutkan dalam QS. Nūḥ [71]: 21-24;

قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾
وَمَكْرُوا مَكْرًا كَبِيرًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا
يَعُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾

"Nuh berkata: "Ya Tuhanku, Sesungguhnya mereka telah mendurhakaiku dan telah mengikuti orang-orang yang harta dan anak-anaknya tidak menambah kepadanya melainkan kerugian belaka. Dan melakukan tipu-daya yang Amat besar". Dan mereka berkata: "Jangan sekali-kali kamu meninggalkan (penyembahan) tuhan-tuhan kamu dan jangan pula sekali-kali kamu meninggalkan (penyembahan) wadd, dan jangan pula suwwa', yaghuts, ya'uq dan nasr". Dan sesudahnya mereka menyesatkan kebanyakan (manusia); dan janganlah Engkau tambahkan bagi orang-orang yang zalim itu selain kesesatan". (QS. Nūḥ [71]: 21-24)

Wadd, Suwwā', Yagūts, Ya'ūq dan Naṣr adalah Nama-nama berhala yang terbesar pada qabilah-qabilah kaum Nūḥ.

Kemudian diberitahukan kepada Nabi Nūḥ tentang anjuran agar tidak bersedih disebabkan sedikitnya umat yang patuh padanya karena tidak ada yang beriman kepada beliau kecuali orang yang lemah dan benar-benar beriman di antara kaumnya, serta perintah untuk membuat perahu atau kapal baik secara fisik "zāhir" maupun simbolis atau metaforis "bāṭin", yang menjadikan fisik kapal sebagai perumpamaan kebatinan. Demikian ini sebagaimana disebutkan dalam QS. Hūd [11]: 36-37;

وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا
يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَاصْنَعِ الْفُلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ
مُغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾

"Dan diwahyukan kepada Nuh, bahwasanya sekali-kali tidak akan beriman di antara kaummu, kecuali orang yang telah beriman (saja), karena itu janganlah kamu bersedih hati tentang apa yang selalu mereka kerjakan. Dan buatlah bahtera itu dengan pengawasan dan petunjuk wahyu Kami, dan janganlah kamu bicarakan dengan aku tentang orang-orang yang zalim itu; Sesungguhnya mereka itu akan ditenggelamkan". (QS. Hūd [11]: 36-37)

Maka atas bimbingan wahyu sebagaimana disebutkan pada ayat di atas, Nabi Nūḥ memulai membangun kapal yang ketika dimaknai secara simbolis berfungsi sebagai pokok/dasar utama dakwahnya dengan tujuan menyelamatkan orang-orang yang beriman dari bahaya kekafiran dan kesesatan, sebagaimana ketika dimaknai secara fisik; perahu dapat menyelamatkan manusia dari bahaya tenggelam.

Selanjutnya Nu'mān menyebutkan ayat yang menjelaskan ejekan kaum Nūḥ tentang apa yang diperbuat olehnya dengan membuat kapal sebagaimana disebutkan dalam QS.

Hūd [11]: 38-39;

وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنِّي
فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ
وَيَجِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿٣٩﴾

"Dan mulailah Nuh membuat bahtera. dan Setiap kali pemimpin kaumnya berjalan meliwati Nuh, mereka mengejeknya. berkatalah Nuh: "Jika kamu mengejek Kami, Maka Sesungguhnya Kami (pun) mengejekmu sebagaimana kamu sekalian mengejek (kami). Kelak kamu akan mengetahui siapa yang akan ditimpa oleh azab yang menghinakannya dan yang akan ditimpa azab yang kekal." (QS. Hūd [11]: 38-39)

Nu'mān menganggap bahwa *fulk* pada ayat di atas jika dimaknai secara *zāhir* yakni "kapal/perahu" yang melaju di atas permukaan air. Nu'mān menegaskan bahwa *ta'wīl* dengan makna *bāṭin* dari kata *fulk* yakni *dā'wat-haq* (ajakan kebenaran) sedangkan *al-mā'* dita'wīlkan sebagai *al-'ilm* (ilmu); demikian ini sesuai dengan istilah orang arab dalam menyebut seseorang yang memiliki taraf keilmuan yang tinggi dengan sebutan *bahr al-'ilm* (orang yang luas ilmunya bagaikan lautan).⁵⁶

Dengan demikian *fulk* atau *safīnah* dapat difahami sebagai sesuatu yang dapat menyelamatkan umat manusia dari adzab Allāh Swt., *fulk* atau *safīnah* menjadi perumpamaan dari agama dan syari'at; petunjuk Allah yang harus kita ejawantahkan dalam mengarungi kehidupan di dunia ini, yang harus dijadikan sebagai sarana yang akan mengantar kita menuju keselamatan dan kebahagiaan sehingga di akhirat nanti.

Selanjutnya Nu'mān menjelaskan secara detail tentang *safīnah/fulk* serta menghubungkan dengan konsep *nāṭiq* yang menjadi karakteristik ideologi Syī'ah Ismā'iliyyah, ia menjelaskan *safīnah* sebagaimana berikut:⁵⁷

وأصل السفينة من أربعة أنواع بها تنشأ وتقام وهي العود والحديد
لإنشائها وإقامتها ومثلها مثل الأصلين العلويين وقد ذكرناهما أيضا، هذه
الأربعة أصول هي أصل الشريعة وقد ذكرنا نظائرها وأمثالها من الشهادة
وغيرها. وكذلك السفينة تجري وترسو بسبعة أشياء هي: رجلان تعتمد عليهما،
وعמוד هو الصاري في وسطها، وعارضته في رأسها وهي القزة، وقلع تدخل الريح
فيه فتجري به، ومرساة تمسكها إذا رست وو الهوجل، وحبل تربط به. وهذه
السبعة هي أمثال السبعة النطقاء والسبعة الأئمة بين كل ناطق وناطق، وكذلك
لها اثني عشر لوحا من الخشب وهم مثل اللواح الاثني عشر.

⁵⁶ Nu'mān ibn Ḥayyūn, *Asās Al-Ta'wīl*, h. 79.

⁵⁷ Nu'mān ibn Ḥayyūn, *Asās Al-Ta'wīl*, h. 79.

“Komponen pokok dari terbentuknya kapal yakni ada empat: kayu dan besi sebagai bahan pokok, keduanya ini menjadi perumpamaan utama sebagaimana akal-manusia sebagai komponen ketiga dan keempat. Keempat ini bagaikan pokok syarī’at yang telah kami jelaskan perbandingan dan perumpamaannya pada penjelasan dalam konsep syahādah. Begitu juga perahu, dapat melaju di atas permukaan air dan berlabuh dengan adanya tujuh komponen yakni: dua orang yang menjadi kendali, tiang-tiang penopang yang berada di tengah kapal, balok di ujung kapal, layar kapal yang ketika tertiuip angin maka kapal dapat melaju, tali dengan sebutan “haujal” yang menjadi pegangan ketika kapal berlabuh dan terahir tali kapal. Ketujuh komponen ini sama seperti jumlah nāṭiq dan tujuh imam yang menjadi pemisah antara satu nāṭiq dengan nāṭiq lainnya. Begitu juga kapal memiliki 12 papan yang terbuat dari kayu yang menjadi ilustrasi dari dua belas lāḥiq”.⁵⁸

Selanjutnya Nu‘mān menyebutkan pena’wīlan ayat-ayat tentang proses dakwah Nabi Nūḥ dalam QS. Nūḥ [71]: 5-12;

قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ وَإِنِّي
كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِيَتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا
وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ
وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ
السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ
وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٢﴾

"Nuh berkata: "Ya Tuhanku Sesungguhnya aku telah menyeru kaumku malam dan siang, Maka seruanmu itu hanyalah menambah mereka lari (dari kebenaran). Dan Sesungguhnya Setiap kali aku menyeru mereka (kepada iman) agar Engkau mengampuni mereka, mereka memasukkan anak jari mereka ke dalam telinganya dan menutupkan bajunya (kemukanya) dan mereka tetap (mengingkari) dan menyombongkan diri dengan sangat. Kemudian Sesungguhnya aku telah menyeru mereka (kepada iman) dengan cara terang-terangan, Kemudian Sesungguhnya aku (menyeru) mereka (lagi) dengan terang-terangan dan dengan diam-diam, Maka aku katakan kepada mereka: «Mohonlah ampun kepada Tuhanmu, -sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun, Niscaya Dia akan mengirimkan hujan kepadamu dengan lebat, Dan membanyakkan harta dan anak-anakmu, dan Mengadakan untukmu kebun-kebun dan Mengadakan (pula di dalamnya) untukmu sungai-sungai". (QS. Nūḥ [71]: 5-12)

Jika dilihat susunan ayat di atas, ayat-ayat tersebut menjelaskan dakwah Nabi Nūḥ dilakukan dengan cara diam-diam namun tidak berhasil. Setelah melakukan da'wah secara diam-diam kemudian secara terang-terangan, namun tidak juga berhasil, maka Nabi Nūḥ melakukan kedua cara itu dengan sekaligus.

Nu‘mān menta’wīlkan penggalan ayat da’uṭuqaumīlaylawanahara dengan bi

⁵⁸ Lāḥiq dalam istilah Syī’ah Ismā’iliyyah yakni orang yang berfungsi sebagai pendakwah yang bertanggung jawab atas urusan semua jazīrah.

az-Zāhirwa al-bāṭin “yakni dakwah *zāhir* dan *bāṭin*”; ayat tersebut pada umumnya ditafsirkan sebagai “malam dan siang”; *wa innikullamada' autuhum litaghfiralahum*” dan sungguh aku telah berdakwah kepada mereka supaya kau ampuni mereka” dengan *ta'wīl itadkhalahum fī as-sirriwa al-bāṭin*” supaya kau masuk/beri tau mereka tentang rahasia dan kebatinan”, Nu'mān berargumen bahwa kata *ghufrān* dalam arti bahasa yakni *as-satru* “menutupi”, Nabi Nūḥ mengajak dengan dakwah *zāhir* dengan tujuan supaya kaumnya menerima dan selanjutnya dapat mengerti maksud “kebatinan” dari dakwah beliau, akan tetapi mereka tidak mau mendengar dengan menganggap kalimat yang mereka dengar (dari Nūḥ) adalah kalimat/ajakan yang tidak berguna.

Nu'mān mengakhiri pena'wīlan kisah Nabi Nūḥ dengan menyebutkan ayat terakhir surah Nūḥ [71] ayat 28; yang menyinggung konsep imāmah yang menjadi inti dari ideologi aliran Syī'ah;

رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤِمِّنَاتِ وَلَا تَزِدِ
الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا

“Ya Tuhanku! ampunilah Aku, ibu bapakku, orang yang masuk ke rumahKu dengan beriman dan semua orang yang beriman laki-laki dan perempuan. Dan janganlah Engkau tambahkan bagi orang-orang yang zalim itu selain kebinasaan”. (QS. Nūḥ [71]: 28)

وقد ذكرنا تأويل المغفرة فيما تقدم والولدان يعني الذين توليا دعوته وتربيته
«ولمن دخل بيتي مؤمنا» يعني من كان منهم من قبله ومن يكون منهم من
بعده عنهم يالءاء «ولا تزد الظالمين الا تبارا» التبار الهلاك، والظلم في اللغة
وضع الشيع في غير موضعه يعني الذين وضعوا الإمامة في غير موضعها.

“Telah kami jelaskan *ta'wīl lafaz “al-maghfirah”* pada ayat disebutkan sebelumnya; *“al-wālidān”* adalah dua orang yang menuntun dakwah dan pendidikan Nūḥ; *“wa li man dakhala baiti mu'minan”* yakni seseorang dari umat sebelum dan sesudah diutusny Nūḥ, mereka semua termasuk dari orang-orang yang dido'akan nabi Nūḥ; *“at-tabār”* berarti keibnasaan, *“az-zulm”* dalam arti bahasa yakni meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya; *“az-zālimīn”* adalah orang-orang yang meletakkan imāmah/kepemimpinan bukan pada golongan yang menghakinya”.

MEMPERLUAS KEKUASAAN DAULAH SEBAGAI IDEOLOGI NU'MĀN IBN ḤAYYŪN

Dalam proses penafsiran, seseorang harus sadar bahwa ada dua horison (cakrawala), yaitu horison di dalam teks yang berupa pengetahuan, dan horison pembaca yang berupa pemahaman. Kedua horison itu selalu hadir dalam proses pemahaman dan penafsiran. Horison pembaca dalam hal ini adalah pengetahuan Nu'mān yang meliputi asumsi dasar tentang *ta'wīl* serta metode *ra'yi* dan pendekatan *falsafi-bāṭini* yang digunakan dalam penafsiran. Sedangkan horison teks Al-Qur'an meliputi

pengetahuan yang terkandung dalam ayat yang menjadi objek penafsiran Nu‘mān.⁵⁹

Dalam perspektif teori asimilasi horison, penafsiran Nu‘mān ibn Ḥayyūn dengan menggunakan pendekatan *ra‘yī* dan bercorak *bāṭinī-falsafī* tampak jelas bahwa tujuan dia dan khalifah al-Mu‘izz dalam menyebarkan ideologi kebatinan adalah memperluas kekuasaan daulah.

Memperluas kekuasaan, demikian ini menjadi tujuan utama dari ideologi pemaknaan *zāhir* dan *bāṭin* yang dianut oleh Syī‘ah Ismā‘iliyyah yang dalam hal ini tokoh utamanya yakni Nu‘mān ibn Ḥayyūn dan para kholifah dinasti Fāṭimiyyah. Mereka mengklaim bahwa yang berhak menjelaskan Al-Qur‘an secara *zāhir* hanya menjadi otoritas Nabi, sedangkan menta‘wīlkan secara *bāṭin* adalah otoritas para imam dari keluarga Nabi saw.⁶⁰

Tentang keberhak-an terhadap kepemimpinan “*imāmah*”; bahwa yang berhak menjadi pemimpin adalah seorang dari kerabat Nabi, demikian ini adalah sebuah kepastian langsung dari Allāh yang tidak dapat diganggu gugat. Disebutkan dalam berbagai kitab tafsir, dari sahabat Abdullāh ibn Abbās ketika Nabi ditanya mengenai siapa yang dimaksud kerabatmu yang kita (orang mukmin) wajib mencintainya? Seperti dijelaskan dalam QS. ash-Shūrā’ [42]: 23;⁶¹

ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ
أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
شَكُورٌ

"Itulah (karunia) yang (dengan itu) Allah menggembirakan hamba- hamba-Nya yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh. Katakanlah: «Aku tidak meminta kepadamu sesuatu upahpun atas seruanku kecuali kasih sayang dalam kekeluargaan». dan siapa yang mengerjakan kebaikan akan Kami tambahkan baginya kebaikan pada kebaikannya itu. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Mensyukuri". (QS. ash-Shūrā’ [42]: 23)

Nabi menjawab mereka adalah “Alī dan Fāṭimah keturunannya”.⁶² Demikian ini menjadi sebuah keputusan sekaligus penjelasan dari Nabi saw. yang tidak boleh ditakwilkan lagi atau pun diartikan kepada hal yang lain. Demikian juga sekaligus menjadi pengakuan dari Ibnu Abbas bahwa ia tidak berhak atas keutamaan ini (menjadi pemimpin sekaligus wajib dicintai sebagaimana Ali dan keluarganya) meskipun antara beliau dan Nabi Muhammad mempunyai hubungan kekerabatan yang sangat dekat.

⁵⁹ Gadamer, “Text and Interpretation”, dalam B.R. Wachterhauser (ed.). *Hermeneutics and Modern Philosophy*, h. 393-394.

⁶⁰ Ārif Tāmīr, *Muqaddimah Asās Al-Ta‘wīl* (Beirut: Dār al-Šaqāfa, T. T.), h. 14.

⁶¹ Nu‘mān ibn Ḥayyūn, *Al-Manāqib Wa Al-Maṣālib* (Beirut: Syirkah al-A‘alamī li al-Maṭbū‘āt, 2002), h. 18–19.

⁶² Abdullāh ibn Abdullāh Al-Naisaburi, *Syawāhid Al-Tanzīl* (Saudi Arabia: Muassasah al-Ṭab’ wa al-Nasyr al-Ṭābi‘ah li Wizārah al-Šaqāfah wa al-Irsyād al-Islāmī, 2012), Juz. 6, 187. Al-Qurtubī, *Al-Jāmi’ Li Ahkām Al-Qur‘an* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2009), Juz. 16, h. 22.

Demikian ini sesuai dengan pemaknaan Nu'mān terhadap lafadz *az-zālimin* pada ayat terahir surah Nūḥ [71]; Nu'mān menganggap bahwa orang-orang *zālim* yakni orang-orang yang memberikan kekuasaan bukan pada yang menghakinya (kekhalfahan Bani Umayyah dan Bani 'Abbāsiyyah), yang seharusnya dalam konteks ayat tersebut, yang dimaksud dengan orang-orang *zālim* adalah kaum Nūḥ yang durhaka dengan tidak menghiraukan ajakan beliau.

Nu'mān menganggap bani Umayyah sebagai golongan yang durhaka (ahli maksiat) karena merebut kekuasaan, demikian ini dengan tidak patuhnya Mu'awiyah ibn Abi Sufyān terhadap perintah Imām Alī ibn Abī Ṭālib dan dia adalah orang yang memulai dipraktekannya pelaknatan Ali dan keluarga beliau di atas mimbar-mimbar. Pendapat Nu'mān yang demikian ini menolak atas kedatangan utusan dari Bani Umayyah yang datang kepada al-Mu'izz dengan tujuan melepaskan diri dari atas dosa-dosa yang dilakukan oleh pendahulu-pendahulu mereka.

Nu'mān menghukumi mereka dengan diibaratkan sebagai sebuah pohon yang terlaknat baik pangkal pohon maupun cabang-cabangnya. Demikian ini karena menganggap masuk islamnya Mu'awiyah dan keluarganya hanya karena takut dan dalam upaya menyelamatkan diri dari pembunuhan pada peristiwa penaklukan kota mekkah serta masih menetapi pada kebencian terhadap Nabi Muḥammad dan keluarga beliau, lebih jauh lagi kebencian mereka terhadap bani Hasyim telah dilakukan oleh bani Abd Syams (leluhur Mu'awiyah) sebelum agama Islam datang.⁶³

Dalam poin-poin di bawah ini, penulis mencantumkan kesimpulan pendapat/pandangan Nu'mān tentang aliran Islām lain dengan kapasitasnya sebagai *Qādī* kerajaan, dalam upaya memperluas kekuasaan dengan membenarkan ideologinya serta menyerang aliran lain yang menjadi kompetitor aliran Syī'ah Ismā'iliyyah Bāṭiniyyah:⁶⁴

Pandangan Nu'mān terhadap golongan *Ahlu Sunnah*, secara garis besar menganggap bahwa kelompok ahli sunnah adalah orang-orang yang menyimpang karena tidak mengakui akidah ahli bait dan menganggap bahwa aliran Ismā'iliyyah adalah orang-orang yang menetapi sunnah. Menurut Nu'mān orang-orang yang mnegaku ahlu Sunnah merekalah orang-orang melakukan perilaku bid'ah.

Golongan Asy'ariyyah, Nu'mān berbeda dengan golongan ini dalam dua garis besar, pertama: dari segi penolakannya terhadap pembesar golongan ini, seperti halnya disebutkan dalam kitab-kitabnya yang menjelaskan penolakannya terhadap Imam Syāfi'ī, Abū Ḥanīfah, Imām Mālik dan lain sebagainya. Kedua: dari segi akidah yang menjadi perbedaan mendasar antara golongan Ismā'iliyyah dan Asy'ariyyah, seperti pemahaman tentang sifat-sifat Allāh, konsep *imāmah*, keutamaan sahabat dan lain sebagainya.

Golongan Mu'tazilah, secara umum, meskipun ada persamaan antara golongan mu'tazilah dan ismā'iliyyah seperti pendapat mereka tentang ketauhidan Allāh yang mentiadakan sifat-sifat azalī dan, Nu'mān (Ismā'iliyyah) berbeda dengan golongan

⁶³ Ḥayyūn, *Al-Manāqib Wa Al-Maṣalib*, h. 18.

⁶⁴ Ismā'īl Sāmi'ī, *Al-Daulah Al-Fāṭimiyyah wa Juhd al-Qādī Nu'mān fī Irsa'i D 'ā'im al-Khilāfah al-Fāṭimiyyah wa al-Taṭawwur al-Haḍārī bi Bilād al-Magrib* (Algeria: Markāz al-Kitāb al-Akārīmī, 2010), h. 81–93.

mu'tazilah dalam sebagian akidah mereka seperti dalam hal imāmah serta menuduh mereka berbohong atas kesepakatan orang Islam dalam menentukan pengganti beliau seperti halnya diperintahkan oleh nabi Muhammad Swt yang menyuruh bermusyawarah dalam memutuskan siapa pengganti beliau.⁶⁵

Nu'mān berselisih dengan golongan murji'ah dalam dua hal besar yakni konsep imamah dan konsep imān, dalam hal ini golongan murji'ah berkeyakinan sekaligus menolak konsep imamah yang dikatakan oleh golongan Syī'ah bahwa mempercayai konsep imamah sekaligus mentaatinya termasuk perilaku iman. Mereka (murji'ah) berkeyakinan bahwa urusan pemilihan siapa yang menjadi pemimpin diserahkan pada seluruh umat Islam dan Nabi sendiri tidak menunjuk langsung sayyidina 'Alī sebagai pengganti beliau.

Golongan syī'ah yang ekstrim (yang paling jauh dari koridor Islam), perbedaan mereka yakni dari konsep imāmah yang dijadikan pilar utama aliran syiah, konsep ta'wīl, kenabian, konsep hulūl, penanggalan terhadap perkara yang diwajibkan seperti shalat, zakat dan lain sebagainya, perbedaan tentang kepastian siapa itu yang dimaksud al-Mahdī al-Muntazar dan masih banyak lagi.

PENUTUP

Nu'mān ibn Ḥayyūn mena'wīlkan *safīnah* dan *fulk* dalam kisah Nabi Nūḥ sebagai dakwah ilmu/kebenaran "*da'wah al-ḥaq*", yang lalu melawan tenggelamnya seseorang atas *kufur* dan *ḍalal* (sesat). *Da'wah al-ḥaq* (diseminasi kebenaran) adalah layaknya perahu, yang melenggang di atas ilmu (yang diibaratkan) seperti air. Air, demikian juga ilmu, bisa jadi sangat bermanfaat dan menjadi titik vital kehidupan. Namun, bisa juga menjadi sangat berbahaya dan membunuh dengan menenggelamkan. Dalam istilah Arab, seorang yang memiliki banyak ilmu disebut sebagai "lautan", dari sini, dapat diturunkan argumen bahwa ilmu oleh orang Arab sebagai air. Seseorang akan tenggelam dalam ilmu jika ia mencarinya dari sumber yang salah, bukan seorang ahli. Mereka kemudian membangun argumentasi yang pada akhirnya, menjustifikasi keberadaan imam-imam mereka sebagai ahli ilmu dan semua yang *ngangsu kawruh* bukan dari para imam akan tenggelam.

Berdasarkan persepektif hermeneutika Gadamer, penakwilan Nu'mān yang bercorak kebatinan disebabkan oleh beberapa faktor. Faktor-faktor tersebut di antaranya: *Pertama*, ideologi Syī'ah Isma'īliyyah Bāṭiniyyah yang menjadi latar belakang keagamaannya. Abdullah Saeed menyebut bahwa para *mufassir* Syī'ah hampir keseluruhan cenderung mengadopsi pendekatan berbasis akal dalam melakukan penafsiran. Produk tafsir Syī'ah sering sekali dipengaruhi oleh keyakinan teologis mereka, yang dalam beberapa hal sangat bertentangan dengan keyakinan Sunni. Perbedaan yang sangat terlihat antara pendekatan tafsir Syī'ah dengan tafsir Sunni yakni mereka berusaha menemukan makna eksplisit (*bāṭin*) dalam ayat Al-Qur'an. *Kedua*, pra-pemahaman tentang takwil serta makna *ẓāhir-bāṭin*, begitu juga tentang makna *nāṭiq* dan *ṣāmit*, Syī'ah berpendapat bahwa Al-Qur'an memiliki makna *bāṭin*

⁶⁵ Aḥmad Ḥamīd al-Dīn Al-Kirmānī, *Al-Maṣābīḥ fī Isbāt al-Imāmah* (Beirut: Dār al-muntazar, 1996), h. 56.

yang berbeda dengan makna zāhirnya, dan manusia pada umumnya hanya mengetahui makna zāhirnya saja sedangkan makna bāṭin hanya dapat digali dan diketahui oleh para imām dan orang-orang tertentu yang menimba ilmu dari mereka. *Ketiga*, metodologi penafsiran dengan pendekatan *ra'yu-'aqlī* (pendapat-akal). Meskipun begitu terdapat di sebagian penakwilan yang berdasarkan khabar/ḥadīṣ. Sedangkan corak dominan yang digunakan Nu'mān dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah corak *bāṭinī-falsafī*. corak tafsir bāṭinī-falsafī merupakan maḥab heteredoks tasawwuf yang berdoktrin teori *falsafī* dan *bāṭinī*.

DAFTAR PUSTAKA

- Anshori, Faiq Ihsan. "Hermeneutika Sufistik Ishari," *Jurnal Kebudayaan dan Peradaban Ulumul Qur'an*, Vol 21, No. 1 (2012).
- al-Baghdādī, Ismā'il Bāsyā. *Hidāyah Al-'Arifīn Asmā' Al-Mu'allifīn wa Āsār Al-Muṣannifīn*, Istambul: Dār Iḥyā' al-Tusās al-'Arabī, 1955.
- Bahtiar, Azam. *Relasi Ta'wīl dan Bāṭin dalam Tafsīr Syī'ah : Telaah Kritis Pemikiran Ta'wīl Muḥammad Hādī Ma'rifah* "Tesis Magister Studi Islam Program Pasca Sarjana UNSIQ Jawa Tengah, Wonosobo, 2011.
- Bell, Richard. *Introduction to the Qur'an*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997.
- Al-Buhairī, Mamduḥ Farḥān. *Gen Syī'ah: Sebuah Tinjauan Sejarah, Penyimpangan Aqīdah Dan Konspirasi Yahudi* terj. Agus Hasan Bashari, Jakarta: Darul Falah, 2001.
- Al-Dīn, Idrīs 'Imād. *'Uyūn Al-Akḥbār Wa Funūn Al-Āsār*, Dār al-Andalūs li Al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000.
- Faudah, Maḥmūd Basuni. *Tafsīr-Tafsīr Al-Qurān Perkenalan Dengan Metode Tafsīr*, Bandung: pustaka, 1987.
- Gadamer, "Text and Interpretation", dalam B.R. Wachterhauser (ed.). *Hermeneutics and Modern Philosophy*.
- Gālib, Mustafā. *A'lām Al-Ismā'iliyyah*, Beirut: Dār al-Yaqazah al-'Arabiyyah li al-Ta'līf wa al-Tarjamah, 1964.
- _____. *Muqaddimah Ikhtilāfi Uṣūl al-Mazāhib*, Beirut: Dār al-Andalūs, 1979.
- _____. *Tārīkh Da'wah Al-Ismā'iliyyah*, Beirut: Dār al-Andals li Al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1979.
- Ibn Hayyūn, Nu'mān. *Asās Al-Ta'wīl*, Beirut: Dār al-Šaqāfa, n.d.
- _____. *Kitāb Al-Iqtisār*, Beirut: Dār al-Aḍwā', 1996.
- _____. *Al-Himmah Fī Ādāb Ittibā'i Al-A'immaḥ*, Beirut: Dār al-Andalus li Al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', t.th.
- _____. *Al-Manāqib Wa Al-Maṣalib*, Beirut: Syirkah al-A'alamī li al-Maṭbū'āt, 2002.
- Ibnu Kašīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012.
- Ibn Khulkān, *Wafiyāt Al-A'yān Wa Abnā' Abnā' Al-Zamān*, Beirut: Dār Šādir, 1972.

- Ibnu al-Manzūr, *Lisān Al-‘Arab*, Kairo: Dār al-Ma’ārif, t.th. juz. 1
- Al-Idrīsī, *Al-Magrib Al-‘Arabī Min Nazhah Al-Musytāq*, Algeria: Dīwān al-Maṭbūāt al-Jāmi’iyyah, 1983.
- Al-Kindī, *Kitāb Al-Wilāyah Wa Al-Quḍāh*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Ilmiyyah, 2003.
- Al-Kirmānī, Aḥmad Ḥamīd al-Dīn. *Al-Maṣābīḥ fī Isbāt al-Imāmah* Beirut: Dār al-muntazar, 1996.
- Marshall, David. ‘Punishment Stories’ dalam Jane Darnmen McAullife (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’an*, Leiden: E.J. Brill, 2000, vol. 4.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Mustaqīm, Abdul. *Tafsir Jawa Eksposisi Nalam Sufi Isyari Kyai Soleh Darat: Kajian Atasa Surat al-Fatihah Dalam Kitab Faidl Al-Rahman*, Yogyakarta: Idea Press, 2018.
- Al-Naisaburi, Abdullah ibn Abdullah. *Syawāhid Al-Tanzīl*, Saudi Arabia: Muassasah al-Tab’ wa al-Nasyr al-Tābi’ah li Wizārah al-Ṣaqāfah wa al-Irsyād al-Islāmī, 2012, Juz. 6.
- Al-Najjār, Abdul Ḥalīm. *Tārīkh Al-Adab Al-‘Arabī*, Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1974.
- Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ li Ahkām Al-Qur’an*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 2009, Juz. 16.
- Al-Qusyairī, *Laṭā’if Al-Isyārāt*, Mesir: al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah, 2000.
- Al-Rāzī, Faḥruddin. *Tafsir Al-Kabīr Maḥāṭib Al-Ga’ib*, Beirut: Dār al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1990.
- Romli, Mohammad Guntur. *Syahadat Cinta Rābī’ah Al-‘Adawiyyah*, Jakarta: Rehal Pustaka, 2012.
- Saeed, Abdullah. *Pengantar Studi Islam*, ter. Sahiron Syamsuddin dan Shulkhah, Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016.
- Al-Ṣa’labī, *Al-Kasfū Wa Al-Bayān Fī Tafsīr Al-Qur’ān*, Beirut: Dār Kitāb al-‘Ilmiyyah, 2015
- Ṣālih, Ḥusain Ḥamīd. *Al-Ta’wīl Al-Lughawī fī Al-Qur’ān Al-Karīm Dirāsah Dilāliyyah*, Beirut: Dār Ibn Hizam, 2005
- Sāmi’ī, Ismā’il, *Al-Daulah Al-Fāṭimiyyah wa Juhd al-Qāḍī Nu’mān fī Irsa’i Da’ā’im Al-Khilāfah Al-Fāṭimiyyah wa Al-Taṭawwur Al-Haḍāri Bi Bilād Al-Magrib*, Algeria: Markāz al-Kitāb al-Akārīmī, 2010.
- Suma, Muhammad Amin. *Ulūmul Qur’ān*, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Itqān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Saudi Arabia: Wizārah al-Syu’ūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa al-Da’wah wa al-Irsyād, n.d., Juz. 2
- Al-Tabari, Ibnu Jarir. *Jāmi’ Al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyī Al-Qur’ān*, Beirut: Dār Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.
- Al-Tahabarsī, *Majma’ Al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur’ān*, Bairut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-Arabī, 1986, Juz. 1.
- Ṭāmir, Ārif. *Muqaddimah Asās Al-Ta’wīl*, Beirut: Dār al-Ṣaqāfa, t.th.

Theologi Kebatinan Nu'mān Ibn Ḥayyūn dalam Penafsiran *Safīnah* dan *Fulk* pada Kitab *Asās At-Ta'wīl* (Analisis Hermeneutika Hans Georg Gadamer)

Al-Žahabī, Muḥammad Ḥusain. *Siyar A'lām Al-Nubalā'*, Beirut: Muassasah Risālah, 1982.

_____. *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssirūn*, Saudi Arabia: Wizārah al-Syu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa al-Da'wah wa al-Irsyād, 2014.