



Kritik Pendapat Ibnu Abbas dan Ibnu Abi Mulaikah pada Penafsiran Q.S. Yusuf Ayat 24 Dalam Tinjauan Konsep 'Işmat Al-Anbiyā'

Criticism of Ibn Abbas and Ibn Abi Mulaikah's Opinions on The Interpretation of Q.S. Yusuf Verse 24 in a Review of The Concept of 'Işmat Al-Anbiyā'

تقد آراء ابن عباس وابن أبي مليكة في تفسير الآية ٢٤ من سورة يوسف في مراجعة لمفهوم عصمة الأنبياء

Umar Farouq¹, Rahmat Hidayat Syamsurizal²

Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin Darul Hikmah Bekasi¹, Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember²

ufarouq00@gmail.com¹, alindunisy89@gmail.com²

Abstrak

Penafsiran terhadap Q.S. Yusuf ayat 24 sering kali menjadi perdebatan di kalangan ulama, terutama terkait konsep kemaksuman ('Işmat al-Anbiyā') atau infalibilitas para nabi. Ayat ini dianggap mengandung implikasi penting mengenai ketahanan Nabi Yusuf terhadap godaan, yang menjadi dasar pemahaman sifat kemaksuman para nabi dalam Islam. Penelitian ini bertujuan mengkritisi pendapat Ibnu Abbas dan Ibnu Abi Mulaikah dalam penafsiran ayat ini, yang dipandang berbeda oleh sebagian ulama karena dianggap bertentangan dengan prinsip 'Ismatul Anbiya. Penelitian ini menggunakan metode *library research* dengan mengumpulkan dan menganalisis sumber-sumber klasik dan kontemporer, termasuk tafsir dan karya ulama. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tafsiran Ibnu Abbas dan Ibnu Abi Mulaikah mendapat kritik tajam dari para mufasir lainnya, seperti Asy-Syinqithi, yang berpendapat bahwa kedua tafsiran tersebut kurang sesuai dengan konsep kemaksuman nabi dosa dan kelemahan moral. Temuan ini menegaskan pentingnya memahami konteks dan prinsip 'Ismatul Anbiya dalam menafsirkan ayat-ayat yang menyangkut karakter para nabi, sehingga sesuai dengan pandangan mayoritas ulama yang menjaga integritas moral para nabi.

Kata Kunci: Kritik Tafsir, Ibnu Abbas, Ibnu Abi Mulaikah, Q.S. Yusuf ayat 24, 'Işmat al-Anbiyā'

Abstract

The interpretation of Surah Yusuf, verse 24, is often debated among scholars, particularly regarding the concept of infallibility ('Işmat al-Anbiyā') or the infallibility of the prophets. This verse is considered to contain important implications regarding the Prophet Yusuf's resistance to temptation, which forms the basis for understanding the infallibility of the prophets in Islam.

This study aims to critique the interpretations of Ibn Abbas and Ibn Abi Mulaikah of this verse, which some scholars consider to conflict with the principle of 'Ismatul Anbiya. This study employed a library research method, collecting and analyzing classical and contemporary sources, including commentaries and works by scholars. The results show that the interpretations of Ibn Abbas and Ibn Abi Mulaikah have received sharp criticism from other commentators, such as Asy-Syinqithi, who argued that both interpretations are inconsistent with the concept of the prophet's infallibility, sin, and moral weakness. This finding emphasizes the importance of understanding the context and principles of 'Ismatul Anbiya' in interpreting verses concerning the character of the prophets, thus aligning with the views of the majority of scholars who uphold the moral integrity of the prophets.

Keywords: *Tafsir criticism, Ibn Abbas, Ibn Abi Mulaikah, Q.S. Yusuf verse 24, 'Işmat al-Anbiyā'*

المخلص

يُثير تفسير سورة يوسف، الآية 24، جدلاً واسعاً بين العلماء، لا سيما فيما يتعلق بمفهوم عصمة الأنبياء. وتعتبر هذه الآية ذات دلالات مهمة تتعلق بمقاومة النبي يوسف للفتنة، والتي تُشكل أساس فهم عصمة الأنبياء في الإسلام. تهدف هذه الدراسة إلى نقد تفسيري ابن عباس وابن أبي مليكة لهذه الآية، اللذين يعتبرهما بعض العلماء مُعارضين مع مبدأ عصمة الأنبياء. اعتمدت هذه الدراسة على منهج البحث المكتبي، حيث جمعت وحللت المصادر القديمة والمعاصرة، بما في ذلك شروح ومؤلفات العلماء. وتُظهر النتائج أن تفسيري ابن عباس وابن أبي مليكة قد لاقا انتقادات لاذعة من مُفسرين آخرين، مثل العاصي الصنقيطي، الذي جادل بأن كلا التفسيرين يتعارضان مع مفهوم عصمة النبي، وذنبه، وضعف أخلاقه. تؤكد هذه النتيجة على أهمية فهم سياق ومبادئ سورة عصمة الأنبياء في تفسير الآيات المتعلقة بصفات الأنبياء، بما يتوافق مع آراء جمهور العلماء الذين يؤكدون على سلامة أخلاق الأنبياء.

الكلمات المفتاحية: نقد التفسير، ابن عباس، ابن أبي مليكة، سورة يوسف، الآية ٢٤، سورة عصمة الأنبياء.

PENDAHULUAN

Dalam kajian tafsir Al-Qur'an, perbedaan interpretasi di kalangan ulama adalah hal yang lumrah dan sering kali mencerminkan kedalaman pemahaman mereka terhadap teks suci. Salah satu ayat yang menarik perhatian dalam hal ini adalah Q.S. Yusuf ayat 24, yang berkaitan dengan peristiwa penting dalam kehidupan Nabi Yusuf a.s. Ayat ini menyentuh tema moral dan spiritual, khususnya berkaitan dengan konsep '*Išmat al-Anbiyā*', yaitu keyakinan bahwa para nabi dilindungi oleh Allah dari dosa dan kesalahan.

Ibnu Abbas dan Ibnu Abi Mulaikah, dua tokoh terkemuka dalam ilmu tafsir, dianggap memberikan pandangan yang berbeda mengenai ayat ini karena bertentangan dengan prinsip '*Išmat al-Anbiyā*'. Perbedaan pandangan ini tidak hanya mencerminkan keunikan metode masing-masing, tetapi juga menunjukkan kompleksitas dalam memahami karakteristik para nabi, khususnya dalam konteks '*Išmat al-Anbiyā*'.

Artikel ini bertujuan mengkaji kritik terhadap pendapat Ibnu Abbas dan Ibnu Abi Mulaikah dalam penafsiran Q.S. Yusuf ayat 24. Dengan pendekatan analisis teks, penelitian ini akan mengeksplorasi landasan epistemologis dari kedua pendapat tersebut dan mengaitkannya dengan konsep '*Išmat al-Anbiyā*'. Diharapkan hasil penelitian ini dapat memberikan wawasan baru tentang dinamika tafsir dan menambah pemahaman tentang peran nabi dalam konteks keimanan umat Islam.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (library research) yang berfokus pada analisis teks-teks tafsir klasik dan kontemporer terkait penafsiran Q.S. Yusuf [12]: 24. Sumber data primer mencakup karya tafsir seperti *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī, *Adhwā' al-Bayān* karya al-Syinqīṭī, serta riwayat-riwayat yang dinisbatkan kepada Ibnu Abbas dan Ibnu Abī Mulaikah dalam literatur hadis dan tafsir bi al-ma'thūr. Data sekunder diperoleh dari karya ulama kontemporer yang membahas konsep '*išmat al-anbiyā*' dan metodologi kritik riwayat tafsir. Analisis data dilakukan dengan pendekatan tafsir mawḍū'ī (tematik) dan metode dirāyah al-tafsir, yakni mengkaji validitas sanad, konteks historis, serta konsistensi makna riwayat dengan prinsip teologis kemaksuman nabi. Pendekatan ini bertujuan untuk menghasilkan pembacaan kritis yang tidak hanya menilai validitas sanad, tetapi juga menimbang nilai hermeneutik dan teologis dari setiap riwayat dalam kerangka pemikiran tafsir Islam klasik.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Istilah '*Išmat al-Anbiyā*' berasal kata '*Išmat*, yang berarti penjagaan atau perlindungan, dan *al-Anbiyā*', yang berarti para nabi. Dalam teologi Islam, '*Išmat al-Anbiyā*' mengacu pada keyakinan bahwa para nabi terjaga dari bentuk dosa dan kesalahan baik dalam perilaku, ucapan, maupun penyampaian wahyu, sebagai bagian dari peran mereka sebagai pembawa risalah Allah SWT. Para ulama menganggap sifat '*Išmat* ini penting untuk menjaga kepercayaan umat pada nabi sebagai panutan yang sempurna (al-Ghazali, 2008).

Dasar-Dasar Teologis '*Išmatul Anbiya* dalam Al-Quran dan Hadis

Konsep kemaksuman para nabi memiliki dasar yang kuat dalam Al-Qur'an dan Hadis. Dalam Q.S. Al-An'am: 90, Allah menyebutkan bahwa para nabi telah diberi petunjuk, yang menunjukkan adanya jaminan perlindungan Allah terhadap mereka. Ayat ini menunjukkan

pemilihan khusus Allah terhadap para nabi, yang termasuk dalam penjagaan moral dan spiritual mereka dari kesalahan fatal. Selain itu, Q.S. Al-Ahzab: 21 menyatakan bahwa Rasulullah SAW adalah uswatun hasanah (teladan yang baik), yang mengindikasikan kesempurnaan karakter beliau sebagai teladan bagi umat (al-Razi, 2020).

Hadis-hadis juga mendukung konsep ini. Dalam riwayat yang disampaikan oleh Imam al-Bukhari, Rasulullah SAW menjelaskan bahwa para nabi dipilih dari kalangan manusia terbaik, yang menunjukkan pentingnya peran sifat 'Ismat dalam menjaga kedudukan mereka sebagai teladan (al-Bukhari, 2003).

Jenis-Jenis 'Ismat dalam Pandangan Ulama

Para ulama memiliki pandangan berbeda mengenai tingkat 'Ismat yang dimiliki oleh para nabi. Namun, secara umum, mereka membedakan dua jenis utama 'ismah (al-Jurjani, 1996).

Pertama, kemaksuman dari Dosa Besar dan Kecil: Mayoritas ulama sepakat bahwa para nabi terjaga dari dosa besar dan kecil. Mereka tidak mungkin melakukan dosa yang dapat mengurangi kepercayaan umat terhadap misi kenabian. Pendapat ini dijelaskan oleh al-Qurtubi, yang menegaskan bahwa Allah SWT memberikan perlindungan khusus kepada para nabi dari segala bentuk dosa (al-Qurtubi, 2005).

Kedua, Kemaksuman dari Kesalahan Manusiawi (*Lapse*): Beberapa ulama berpendapat bahwa nabi dapat melakukan kesalahan kecil (*lapse*) yang sifatnya manusiawi, misalnya lupa atau tersilap dalam urusan duniawi yang tidak berpengaruh langsung terhadap ajaran agama. Ibnu Katsir menekankan bahwa kesalahan ini tidak menyangkut moralitas atau amanah wahyu, melainkan aspek kemanusiaan yang tidak berdampak pada risalahnya (Katsir, 2010).

Definisi Sahabat

Dalam kajian ilmu hadis, sahabat Nabi ﷺ memiliki posisi yang fundamental karena mereka merupakan mata rantai pertama dalam transmisi riwayat. Oleh sebab itu, ulama berusaha memberikan definisi komprehensif tentang siapa yang dapat dikategorikan sebagai sahabat.

Definisi masyhur menyebutkan bahwa sahabat Nabi adalah setiap orang yang berjumpa dengan Rasulullah ﷺ dalam keadaan beriman kepadanya, kemudian wafat dalam keadaan Islam, meskipun sempat mengalami kemurtadan di tengah perjalanan hidupnya (Al-'Asqolani, t.t.).

Definisi tersebut mengandung beberapa unsur penting. Pertama, *liqā' al-nabī* (perjumpaan langsung dengan Nabi). Unsur ini menegaskan bahwa interaksi langsung, baik dalam jangka waktu yang lama maupun singkat, adalah syarat mendasar. Kedua, *al-īmān bi al-nabī* (keimanan kepada Nabi). Artinya, perjumpaan itu harus dilakukan dalam keadaan beriman, sehingga orang kafir Quraisy yang pernah melihat Nabi tidak dapat disebut sebagai sahabat. Ketiga, *al-wafāt 'alā al-islām* (kematian dalam keadaan Islam). Seseorang tetap tergolong sahabat meskipun pernah murtad, asalkan ia kembali memeluk Islam sebelum wafat.

Dengan demikian, definisi sahabat Nabi mencakup dimensi historis (perjumpaan langsung), dimensi teologis (iman kepada Nabi), dan dimensi akhir kehidupan (wafat dalam Islam). Rumusan ini memperlihatkan keluasan makna sahabat dalam tradisi ulum al-hadith, sekaligus membedakan mereka dari generasi setelahnya, yaitu *tābi'īn*.

Imam Ahmad berkata: “Siapa yang kebersamaan Rasulullah setahun, sebulan, sehari, atau sesaat, maka ia termasuk sahabat Nabi, dan Derajat masing-masing dari mereka sesuai dengan ukuran lamanya bersama Nabi (Taymiyah, 1419H).”

Dari kutipan tersebut dapat disimpulkan bahwa derajat para sahabat ditentukan dengan masa perjumpaan mereka dengan Nabi.

Metode identifikasi sahabat

Para ulama ilmu hadis telah menetapkan sejumlah kriteria yang dapat digunakan untuk mengidentifikasi seseorang sebagai sahabat Nabi Muhammad ﷺ. Beberapa metode yang dijadikan rujukan antara lain (Al-‘Asqolani, 2006):

Pertama, kemasyhuran yang tidak terbantahkan.

Sahabat yang kedudukannya sangat masyhur dan diakui oleh seluruh umat Islam tidak memerlukan pembuktian tambahan. Contohnya adalah Khulafā’ al-Rāsyidīn seperti Abu Bakr al-Ṣiddīq dan ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb, serta para sahabat yang dijanjikan surga oleh Nabi ﷺ.

Kedua, kemasyhuran yang diakui, meskipun tidak sebesar kelompok pertama.

Beberapa sahabat dikenal melalui riwayat dan catatan sejarah, meski tidak mencapai tingkat popularitas sahabat utama, misalnya, Ukāsyah ibn Miḥṣan.

Ketiga, pengakuan dari sahabat lain.

Seorang sahabat yang telah diakui keberadaannya dapat menjadi sumber otoritatif dalam menyebutkan individu lain sebagai sahabat Nabi ﷺ.

Keempat, informasi dari seorang tābi‘īn yang terpercaya.

Riwayat yang disampaikan oleh tābi‘īn yang kredibel juga dapat dijadikan dasar dalam menetapkan status seseorang sebagai sahabat.

Kelima, pengakuan diri sendiri dengan syarat tertentu.

Apabila seorang individu yang terpercaya mengaku sebagai sahabat Nabi ﷺ dan secara kronologis masih mungkin, maka pengakuan tersebut dapat diterima. Namun, batas kemungkinan ini berakhir pada tahun 110 H, karena didasarkan pada riwayat bahwa Nabi ﷺ telah mengabarkan tentang berakhirnya keberadaan generasi sahabat sebelum masa tersebut. Dengan demikian, klaim seseorang yang hidup setelah tahun 110 H dan menganggap dirinya sebagai sahabat adalah tidak sah dan sudah pasti keliru.

Keenam, kita dapat merujuk pada literatur klasik yang secara khusus membahas para sahabat.

Sumber-sumber utama yang menjadi rujukan adalah karya-karya ensiklopedis, seperti al-Iṣābah fī Tamayīz al-Ṣaḥābah karya Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, al-Istī‘āb fī Asmā’ al-Aṣḥāb karya Ibn ‘Abd al-Barr, dan Usd al-Ghābah fī Ma‘rifat al-Ṣaḥābah karya Ibn al-Athīr.

Para ahli tafsir dari kalangan Sahabat.

Pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW, ada beberapa sahabatnya yang dikenal dalam bidang tafsir. Mereka adalah orang-orang yang hidup pada masa Nabi, belajar secara langsung dari Nabi, dan menyaksikan sebab-sebab turunnya firman Allah (Al-Qur’an). Meski demikian, perlu juga diketahui bahwa pemahaman mereka terhadap Al-Qur’an itu tidak sama, melainkan bertingkat-tingkat sebagaimana dalam konteks mereka memahami atau meriwayatkan hadis Nabi. Menurut Imam As-Suyuthi (911 H), ada beberapa mufasir dari kalangan sahabat Nabi yang dikenal dalam bidang penafsiran, di antaranya Abu Bakar Ash-Shiddiq (13 H), Umar bin al-Khaṭṭāb (23 H), Utsman bin Affan (35 H), Ali bin Abi Thalib (40 H), Ubay bin Ka‘ab (29 H), Abdullah bin Mas‘ud (32 H), Zaid bin Tsabit (45 H), dan Abdullah bin Abbas (68 H).

Keunggulan Tafsir Sahabat

Tafsir sahabat memiliki posisi yang sangat penting dalam kajian tafsir Al-Qur'an, bahkan menjadi rujukan utama bagi para mufassir setelahnya. Keunggulan ini tidak muncul tanpa alasan, tetapi didukung oleh beberapa faktor mendasar.

Pertama, sahabat merupakan saksi langsung proses pewahyuan Al-Qur'an. Mereka hidup pada masa Rasulullah ﷺ dan menyaksikan secara langsung turunnya ayat-ayat Al-Qur'an. Hal ini memberikan mereka pemahaman kontekstual yang otentik, tidak dimiliki oleh generasi setelahnya.

Kedua, kompetensi mereka dalam bidang bahasa Arab. Para sahabat merupakan penutur asli bahasa Arab sehingga mereka memiliki keunggulan dalam memahami makna, gaya bahasa, dan struktur kebahasaan al-Qur'an. Kapasitas linguistik ini membuat tafsir mereka lebih dekat dengan maksud yang sebenarnya dari teks al-Qur'an.

Ketiga, keikhlasan niat dan orientasi syar'i. Para sahabat dikenal memiliki tujuan yang mulia dalam memahami dan menjelaskan al-Qur'an, yaitu untuk menjaga kemurnian syariat Islam. Oleh karena itu, kemungkinan mereka untuk menyelewengkan makna al-Qur'an hampir tidak ada.

Keempat, kedalaman pemahaman mereka terhadap ajaran Islam. Kedekatan mereka dengan Nabi ﷺ, intensitas interaksi dalam majelis ilmu, serta keterlibatan langsung dalam praktik keagamaan, menjadikan penafsiran mereka otoritatif (Al-Tayyar, 1993).

Kelima, sebagian sahabat memperoleh doa khusus dari Rasulullah ﷺ dalam penafsiran Al-Qur'an. Contoh paling terkenal adalah doa Nabi ﷺ kepada 'Abdullāh ibn 'Abbās agar dianugerahi pemahaman mendalam tentang agama dan takwil al-Qur'an. Doa ini menjadi legitimasi tambahan bagi otoritas tafsir sahabat.

Dengan demikian, keunggulan tafsir sahabat bersumber dari otentisitas historis, kompetensi linguistik, integritas religius, kedalaman pemahaman, serta legitimasi doa Nabi ﷺ. Semua faktor ini menjadikan tafsir sahabat sebagai landasan fundamental dalam tradisi penafsiran Al-Qur'an.

Definisi *Tabi'in*

Dalam kajian ilmu hadis, istilah *tābi'in* menempati posisi penting sebagai generasi penerus sahabat Nabi Muhammad ﷺ. Para ulama mendefinisikan *tābi'in* dengan redaksi yang berbeda-beda, namun secara umum terdapat satu pengertian yang masyhur. Definisi tersebut menyatakan bahwa *tābi'in* adalah orang-orang yang berjumpa dengan sahabat Nabi dalam keadaan beriman kepada Islam, kemudian wafat dalam keadaan tetap beriman (Thahhan, t.t.).

Metode identifikasi *Tabi'in*

Dalam kajian ilmu hadis, penetapan status seseorang sebagai *tābi'in* memiliki urgensi yang sama pentingnya dengan dengan identifikasi sahabat. Hal ini dikarenakan *tābi'in* merupakan mata rantai kedua dalam transmisi hadis setelah sahabat. Oleh karena itu, ulama menetapkan sejumlah metode untuk mengidentifikasi seseorang sebagai *tābi'in* (al-Dāruqtñī, 2006).

Pertama, kemasyhuran yang tidak terbantahkan. Individu yang kedudukannya sudah sangat masyhur sebagai *tābi'in* tidak memerlukan verifikasi tambahan. Contohnya adalah Uwais al-Qarnī, seorang *tābi'in* yang dikenal luas dalam literatur hadis dan sejarah).

Kedua, *kemasyhuran* mereka diakui meskipun tidak sebesar kelompok pertama. Beberapa tokoh dikenal sebagai *tābi'in* karena reputasi dan otoritas keilmuan mereka,

meskipun tidak setenar tokoh-tokoh tertentu. Misalnya, Sa'īd ibn al-Musayyib yang dikenal sebagai salah satu tokoh sentral di kalangan *tābi'in*.

Ketiga, pengakuan dari *tābi'in* lainnya. Apabila seorang *tābi'in* yang statusnya telah diakui menyatakan bahwa seseorang adalah *tābi'in*, maka pernyataan tersebut dapat dijadikan landasan dalam penetapan status.

Keempat, pengakuan dari seorang *tābi' al-tābi'in* terpercaya. Keterangan yang disampaikan oleh seorang *tābi' al-tābi'in* dengan reputasi keilmuan dan kredibilitas tinggi juga dapat dijadikan dasar dalam menetapkan status seseorang sebagai *tābi'in*.

Kelima, pengakuan diri sendiri dengan syarat-syarat tertentu. Apabila seseorang terpercaya menyatakan dirinya sebagai *tābi'in* dan secara kronologis memungkinkan, maka klaim tersebut dapat diterima. Namun, penerimaan ini tetap mempertimbangkan aspek otoritas dan integritas pribadi yang bersangkutan.

Keenam, dengan merujuk literatur klasik yang membahas secara khusus tentang *tābi'in*. Di antara karya yang menjadi rujukan utama adalah Dhikr Asmā' al-Tābi'in karya al-Dāruqūṭnī, yang menghimpun nama-nama *tābi'in* beserta biografi singkat mereka.

Dari berbagai metode tersebut, dapat disimpulkan bahwa identifikasi *tābi'in* dilakukan dengan prinsip kehati-hatian dan verifikasi berlapis, baik melalui kesaksian generasi sejawat, generasi berikutnya, maupun literatur klasik yang otoritatif. Sistem ini sekaligus menunjukkan betapa seriusnya perhatian ulama dalam menjaga keabsahan sanad hadis.

Para ahli tafsir dari kalangan *tābi'in*:

Setelah wafatnya para sahabat Nabi ﷺ, tradisi penafsiran al-Qur'an tidak terputus, melainkan dilanjutkan oleh generasi *tābi'in*. Mereka menempati posisi penting dalam perkembangan tafsir, karena sebagian besar pandangan mereka bersumber dari riwayat sahabat. Dengan demikian, tafsir *tābi'in* dapat dipandang sebagai perpanjangan otoritas sahabat dalam memahami al-Qur'an (al-Suyūṭī, 2000).

Di antara tokoh *tābi'in* yang menonjol dalam bidang tafsir adalah (al-Qatthan, 1973):

Pertama, Mujāhid ibn Jabr (w. 104 H). Ia adalah murid Ibn 'Abbās yang dikenal memiliki otoritas tinggi dalam penafsiran. Bahkan, Ibn 'Abbās sendiri pernah memerintahkan Mujāhid untuk menelaah ayat demi ayat al-Qur'an guna memperdalam pemahamannya.

Kedua, 'Ikrimah (w. 105 H). Ia adalah mawlā dari Ibn 'Abbās yang banyak meriwayatkan penafsiran darinya. Riwayat tafsir 'Ikrimah tersebar luas dalam berbagai kitab tafsir bi al-ma'thūr, sehingga menjadikannya salah satu rujukan penting dalam memahami pandangan sahabat.

Ketiga, Qatādah ibn Di'āmah (w. 118 H) dikenal sebagai salah satu tokoh besar *tābi'in* yang berfokus pada tafsir dan hadis. Penafsirannya sering dikutip oleh al-Ṭabarī di dalam Jāmi' al-Bayān, yang menunjukkan otoritasnya dalam khazanah tafsir klasik.

Keempat, Abū al-'Āliyah al-Riyāhī (w. 90 H) termasuk *tābi'in* senior yang meriwayatkan banyak tafsir dari sahabat seperti Ibn 'Abbās dan Ubay ibn Ka'b. Riwayat tafsirnya dikenal luas di dalam literatur awal tafsir bi al-ma'thūr.

Sumber Penafsiran Sahabat dan *Tābi'in*

Sahabat dan *tābi'in* dalam menafsirkan al-Qur'an menggunakan beberapa sumber penafsiran;

Pertama, Al-Qur'an. Mereka menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an
Sebagai contohnya:

Artinya: “Dan atap yang ditinggikan (langit).” (QS. Al-Tur, 52:5)

Ayat di atas ditafsirkan Ali bin Abi Thalib dengan “langit”. Hal itu didasarkan pada firman Allah Swt:

وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرَضُونَ

Artinya: “Dan Kami menjadikan langit itu sebagai atap yang terpelihara, sedang mereka berpaling dari segala tanda-tanda (kekuasaan Allah) yang terdapat padanya.” (QS. Al-Anbiya, 21:32)

Maksud dari kata “langit” dalam ayat di atas diibaratkan sebagai “atap” yang terpelihara dan ditinggikan Allah Swt (al-Ṭabarī, 2001).

Kedua, Hadis. Selain dengan ayat al-Qur’an lainnya, para sahabat berusaha juga meriwayatkan hadis Nabi berkaitan tentang tafsir ayat al-Qur’an dari penjelasan Nabi Muhammad Saw. Pada kondisi lain, para sahabat tidak menyebutkan *sanad*-nya kepada Nabi.

Abdullah bin Abbas tentang firman Allah swt:

يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتَ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ

Terjemahan: “(Dan ingatlah akan) hari (yang pada hari itu) Kami bertanya kepada Jahannam: “Apakah kamu sudah penuh?” Dia Menjawab: “Masih ada tambahan?”” (QS. Qaf, 50:30)

Abdullah bin Abbas menyebutkan bahwa Allah meletakkan kakinya di *Jahannam*. *Jahannam* pun menjawab: Cukup-cukup (al-Ṭabarī, 2001).

Ketiga, bahasa Arab. Apabila sahabat Nabi tidak menemukan tafsiran tentang suatu hal dalam al-Qur’an dan hadis, mereka merujuk tafsir Al-Qur’an pada bahasa Arab. Bahasa Arab digunakan sebab Al-Qur’an diturunkan Allah Swt. dalam bahasa tersebut. Selain karena Al-Qur’an diturunkan dalam bahasa Arab, bahasa ini juga yang digunakan sahabat Nabi ketika itu. Oleh karena itu, mereka memahami Al-Qur’an dengan baik. Sehingga, hal ini yang kemudian membuat para sahabat berusaha menafsirkannya dengan bahasa mereka, ketika penjelasan tentang sesuatu tidak ditemukan dalam ayat al-Qur’an dan hadis Nabi. Contohnya adalah Abdullah bin Abbas yang menafsirkan firman Allah Swt.

وَأَذِنْتُ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ

Artinya: “Dan patuh kepada Tuhannya, dan sudah semestinya langit itu patuh.” (QS. Al-Insyiqaq, 84:2)

Abdullah bin Abbas menafsirkan kata ‘*adzinat*’ dengan makna “mendengar”, yakni langit mendengar Tuhannya (al-Ṭabarī, 2001).

Keempat, *al-Israiliyyat*. Salah satu sumber tafsir sahabat adalah *Ahl al-Kitāb* (‘*Ahl al-Kitāb*’), baik dari kalangan Yahudi maupun Nasrani.

Sebagai contoh, pertanyaan Abdullah bin Abbas kepada Abul Jalad tentang makna kata ‘*al-ra’du*’. Abul Jalad pun menjawab bahwa maknanya adalah “angin” (al-Ṭabarī, 2001).

Dibandingkan dengan rujukan terhadap al-Qur’an dan hadis, interaksi dan rujukan sahabat Nabi kepada pendapat dan cerita kisah ‘*Ahl al-Kitāb*’ bukanlah sebuah rujukan utama dalam penafsiran al-Qur’an. Penggunaan ‘*Ahl al-Kitāb*’ sebagai rujukan dapat dikatakan sempit dan terbatas sebab di dalam kitab Taurat dan Injil telah terjadi *tahrif* (penyelewengan atau pengubahan) atas isi kitabnya. Hal ini membuat sahabat Nabi sedapat mungkin berhati-

hati mengambil berita dari ‘Ahl al-Kitāb untuk menjaga keaslian al- Qur’an dan akidah Islam dari penyelewengan oleh suku Dhu Ra’in atau Dhu al-Kila.

Kelima, Ijtihad. Para sahabat Nabi, dalam menafsirkan sesuatu hal yang belum ada penjelasannya, baik itu dalam al-Qur’an, hadis, bahasa Arab dan sebagainya, mereka menggunakan ijtihad dan pemahaman, termasuk dalam pengambilan istinbath hukum. Namun, tidak semua sahabat Nabi menyepakati dan berpedoman pada metode ijtihad. Sebagian sahabat hanya berpedoman pada riwayatnya saja, tetapi sebagian yang lain, selain menggunakan riwayat, juga melakukan ijtihad. Hamka (1908-1981 M) mengatakan bahwa dasar yang digunakan dalam metode ijtihad adalah kekuatan bahasa dan *asbabun nuzul* (Al-Farmawi, 2002). Di antara sahabat Nabi yang tidak membenarkan penafsiran al-Qur’an menggunakan metode ijtihad adalah Abu Bakar ash-Shiddiq dan Umar bin Khattab, sementara sahabat yang menggunakan metode ini adalah Abdullah bin Mas’ud dan Abdullah bin Abbas.¹ Oleh karena itu, yang perlu digaris bawahi adalah bahwa ijtihad sahabat berdasarkan pada ilmu, sehingga wajar jika ijtihad mereka dapat menyelesaikan ragam persoalan yang sulit dimengerti (Al-Farmawi, t.t.).

Diriwayatkan bahwa Umar mempekerjakan Qadamah bin Madz’un di ‘Ali al-Bahrain, kemudian Jarud menghadap kepada Umar lalu ia berkata, “sesungguhnya Qadamah minum lalu mabuk”, Umar menjawab, “siapa yang menjadi saksi atas apa yang kamu ucapkan?”, kemudian Jarud berkata, “Abu Hurairah yang menjadi saksi atas apa yang aku ucapkan”, lalu Umar berkata, “wahai Qadamah sungguh aku yang mendera-mu”, Qadamah menjawab, “Demi Allah, jika aku minum seperti yang dia katakan kamu tidak akan menderaku”, Umar bertanya, “kenapa tidak?”, kata Qadamah, sungguh Allah berfirman:

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا
وَءَامَنُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Artinya: “Tidak berdosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan tentang apa yang mereka makan (dahulu), apabila mereka bertakwa dan beriman, serta mengerjakan kebajikan, kemudian mereka tetap bertakwa dan beriman, selanjutnya mereka tetap juga bertakwa dan berbuat kebajikan.” (QS. Al-Maidah, 5:93).

Qadamah melanjutkan dengan berkata: “Aku termasuk orang yang beriman dan berbuat kebajikan, kemudian tetap bertakwa dan beriman, dan selanjutnya bertakwa dan berbuat kebajikan. Aku bersama Rasulullah di Perang Badar, Uhud, Khandaq dan sebagainya”, Umar berkata, “Apakah kalian ingin menimpali perkataannya?”, lalu Abdullah bin Abbas berkata, “Sesungguhnya ayat ini sebagai pengampunan untuk yang telah berlalu dan sebagai hujjah untuk kelanjutannya, karena Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.” (QS. Al-Maidah, 5:90). Umar berkata, “kamu benar” (Al-Dahābī, 1986).

Aplikasi kritik terhadap tafsir sahabat dan *tabi’in*

¹ Abdullah bin Abbas adalah sahabat Nabi Muhammad Saw. yang digelar Tarjuman al-Qur’an karena kepintarannya yang diberikan oleh Allah Swt.

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ

Imam al-Tabari dalam tafsir surat Yusuf ayat 24 menukil riwayat dari Ibnu Abbas tentang arti (هم بها) dengan ungkapan *جلس منها مجلس الخاتن*, و *جلس منهن مجلس الخاتن* (melepas celana dan duduk di atasnya seperti hendak menyetyubuhinya), dan dari Ibnu Abi Mulaikah: *استلقت له، وحل ثيابه* (sang perempuan telah terlentang dan Yusuf telah melepas pakaiannya). Tafsiran Ibnu Abbas dan Ibnu Abi Mulaikah ini tidak lepas dari kritikan para ulama, karena bertentangan dengan konsep 'ismatul anbiyaa. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh As-Syinqity (Al-Syinqiti, t.t.):

Pertama: yang dimaksud dari *hamm* Yusuf adalah dorongan hati yang ditolak oleh ketakwaan. Dengan demikian Yusuf tidak sampai melakukan tindakan yang tidak senonoh. Sebagian ulama berpendapat bahwa itu adalah kecenderungan alamiah, keinginan naluriah yang dihalangi oleh ketakwaan, dan tidak ada dosa di dalamnya; Hal ini itu adalah suatu hal yang wajar, seperti dalam hadis, semoga Allah SWT memberikan shalawat dan salam kepadanya: bahwa dia biasa membagi istri-istrinya dan berlaku adil, maka dia akan berkata: Ya Tuhan, inilah bagianku atas apa yang kumiliki, maka jangan salahkan aku atas apa yang tidak kumiliki, maksudnya kecenderungan alamiah hati.

Contohnya adalah kecenderungan alamiah orang yang berpuasa terhadap air dingin, tetapi ketakwaannya menghalanginya untuk minum saat berpuasa.

Nabi Muhammad bersabda:

وَأِنْ هُمْ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً... وَإِنْ هُمْ بِهَا فَعَمِلَهَا، كَتَبَهَا اللَّهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً

“Dan barangsiapa yang berniat melakukan suatu keburukan, namun tidak melakukannya, maka dicatat baginya kebaikan yang utuh (al-Qushairi, 1998).”

Kedua, pilihan Abu Hayyan adalah dalam ayat tersebut terdapat taqdim dan ta'khir. Sehingga makna ayat menjadi sekiranya Yusuf tidak mendapat petunjuk dari Allah, niscaya Yusuf akan berhasrat kepadanya. Dari penjelasan ini, disimpulkan bahwa Yusuf sama sekali belum memiliki hasrat.

Jadi, dengan dua jawaban ini, dapat disimpulkan bahwa Yusuf tidak melakukan hal yang tidak pantas. Dan, '*hamm*' dalam ayat bisa diinterpretasikan dalam dua hal: pertama, bahwa *hamm* belum terjadi sama sekali karena dinafikan oleh ayat *رَبِّهِ كَذَلِكَ*; kedua bahwa Yusuf sudah memiliki *hamm* namun belum melaksanakannya dengan tindakan.

Riwayat Ibnu Abbas terbagi menjadi dua: Pertama, riwayat-riwayat yang *dhaif* tidak bisa dijadikan dalil. Kedua, riwayat-riwayat yang shahih sanadnya kepada Ibnu Abbas namun tidak bisa diterima karena termasuk *israiliyyat* yang bertentangan dengan konsep 'ismatul anbiya'. Dengan demikian, tidak seorang pun boleh berani mengatakan tentang Nabi Yusuf bahwa beliau duduk di antara kedua kaki wanita asing yang tidak beriman dan berniat berzina dengannya hanya berdasarkan riwayat-riwayat tersebut, padahal dalam riwayat-riwayat tersebut terdapat tanda-tanda dusta.

KESIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa tafsir para sahabat dan *tabi'in* terhadap Q.S. Yusuf [12]: 24 perlu ditempatkan secara kritis dalam kerangka kajian 'ismatul anbiya'. Riwayat yang *dinukil* dari Ibnu Abbas dan Ibnu Abi Mulaikah menunjukkan adanya tafsiran yang berkesan seolah-olah Nabi Yusuf memiliki kecenderungan nyata untuk

melakukan perbuatan yang tidak pantas. Namun, riwayat tersebut banyak dikritik oleh para ulama karena mengandung kelemahan sanad dan termasuk kategori *isra'iliyyat*.

Para mufassir kontemporer, seperti Asy-Syinqithiy dan Abu Hayyan, menegaskan bahwa makna '*hamm*' pada ayat tersebut dapat dipahami dalam dua bentuk: pertama, '*hamm*' sekadar dorongan naluriah yang terhalang oleh ketakwaan, sehingga tidak berimplikasi dosa; kedua, '*hamm*' sama sekali belum terjadi karena dinafikan oleh kalimat *lawla an ra'a burhana rabbih*. Dengan demikian, posisi Yusuf sebagai nabi tetap terjaga dari perbuatan tercela, sejalan dengan prinsip kemaksuman para nabi.

Oleh sebab itu, kritik terhadap tafsir sahabat dan *tabi'in* dalam konteks ini bukanlah bentuk penolakan mutlak terhadap otoritas mereka, melainkan upaya ilmiah untuk memilah riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan secara sanad maupun makna. Sikap kritis ini penting untuk menjaga konsistensi penafsiran al-Qur'an dengan prinsip teologis yang mapan dalam Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, F. H. (2005). *Al-Tafsir asasiatul wa ittijahatul*. Maktabah Dandis.
- Al-'Asqalani, I. H. (t.t.). *Al-Ishabah fi tamyiz al-sahabah* (Jilid 1). Maktabah Dar al-Naz.
- Al-Bukhari, M. I. (2003). *Sahih al-Bukhari* (Jilid 2, Cet. 2). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Dāruquṭnī. (2006). *Dhikr asmā' al-tābi'īn wa man ba'dahum min al-thiqāt* (Cet. 1). Maktabat al-Rushd.
- Al-Dhahabi, M. H. (1986). *Al-Tafsir wa al-mufasssirun* (Juz 1). Dār al-Kutub al-Haditsah.
- Al-Dhahabi, M. H. (2000). *Al-Tafsir wa al-mufasssirun*. Maktabah Wahbah.
- Al-Dhahabi, M. H. (2003). *Al-Tafsir wa al-mufasssirun*. Maktabah Wahbah.
- Al-Farmawi, A. H. (2002). *Metode tafsir maudhu'i dan penerapannya* (R. Anwar, Terjemahan). Pustaka Setia.
- Al-Ghazali, A. H. (2008). *Ihya' ulum al-din* (Jilid 3, Cet. 3). Dar al-Ma'rifah.
- Al-Jurjani, A. I. M. (1996). *Al-Ta'rifat* (Cet. 4). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Nisaburi, M. I. al-H. al-Q. (1998). *Sahih Muslim*. Bait Al-Afkar Al-Dawliyah.
- Al-Qaththan, M. K. (1973). *Mabahis fi ulum al-Qur'an*. Mansyurat al-'Asr al-Hadith.
- Al-Qurtubi, A. 'A. (2005). *Al-Jami' li ahkam al-Qur'an* (Jilid 5, Cet. 1). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Razi, F. al-D. (2000). *Mafatih al-ghayb* (Jilid 8, Cet. 1). Dar Ihya al-Turath al-'Arabi.
- Al-Syinqiti, M. al-A. (t.t.). *Adhwa' al-bayan fi idhah al-Qur'an bi al-Qur'an*. Mujamma' al-Fiqh al-Islami.
- Al-Tayyar, M. I. S. (1993). *Fusul fi usul al-tafsir*. Dar al-Nashr al-Dawli.
- Al-Thahhan, M. (t.t.). *Taisir mustalah al-hadith*. Maktabah al-Ma'arif li al-Nashr wa al-Tauzi'.
- Ibn Taymiyah, A. I. A. H. (1419 H). *Majmu' fatawa li shaykh al-Islam Ibn Taymiyah* (Jilid 4). Maktabah al-'Ubaikan.
- Shihab, M. Q. (1996). *Wawasan al-Qur'an*. Mizan.