

RASIONALITAS PENAFSIRAN IBNU 'ATHIYYAH

Abdullah Karim

Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin dan Humaniora IAIN Antasari Banjarmasin
Jl. A. Yani Km 4,5 Banjarmasin

Diterima tanggal 24 Juli 2012/Disetujui tanggal 20 Oktober 2012

Abstract

Borrowing the definition used by Binyamin Abrahamov for discussion of theology: Rationality is treating any issues by using reason, but without giving priority reason. Thus, if it is associated with the interpretation means interpreting the Qur'an by using reasoning or ijtihad, but without making it as the main point. The use of reason in addition to a history that is valid in the interpretation of the Qur'an is a necessity. This is caused by the editors who sometimes use the Qur'an itself ambiguous pronunciation (musytarak / ambiguous) meaning there is even the opposite, or use a word with a specific meaning. However, the interpretation of rationality is limited in scope to understand the meaning or spelling or sentence structure verses (read: the discourse of) the Qur'an. Not including the use of analogy in legal dig no texts or texts in the Qur'an.

Kata kunci: rasionalitas, ijtihad, *musytarak*, makna spesifik, berpikir analogis.

Pendahuluan

Kajian tafsir sebagai ilmu Alquran, lebih khusus lagi metodologi tafsir, pada paroh kedua abad ke-20 Masehi yang lalu, mengalami perkembangan yang pesat dan sangat berarti. Buku-buku *manāhij al-mufasssirin* mulai banyak bermunculan.¹ Sebagian besar buku-buku

¹Antara lain: *al-Tafsir wa al-Mufasssirin*, karya al-Dzahabiy (Cet. ke-1: 1946); *al-Tafsir wa Rijālūh*, karya Muḥammad al-Fādhil bin 'Āsyūr (Cet. ke-1: 1966); *al-Bidayah fī al-Tafsir al-Mawdhū'iy*, karya 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwiy (Cet. ke-1: 1977); *Manāhij al-Mufasssirin*, karya Manī' 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (Cet. ke-1: 1978); *A'lam al-Dirāsāt al-Qur'āniyyah fī Khamsah 'Asyara Qarnan*, (Cet. ke-1:1982) dan *Manāhij fī al-Tafsir*, karya Mushthafā al-Shāwī al-Juwayniy (t. th.); *al-Madkhal ilā Manāhij al-Mufasssirin*, karya Muḥammad al-Sayyid Jibrīl (Cet. ke-1: 1987); *Mabāhith fī al-Tafsir al-Mawdhū'iy*, karya Mushthafā Muslim (Cet. ke-1:1989); *Dirāsāt wa Mabāhith fī Tārikh al-Tafsir wa Manāhij al-Mufasssirin*, karya Ḥasan Yūnus 'Abīdū (Cet. ke-1: 1991); *al-Mufasssirin: Ḥayātubum wa*

tersebut berisi biografi para mufasir dan metode penafsiran mereka. Dari buku-buku tersebut dan buku-buku *'ulūm al-Qur'ān* lainnya, dapat ditarik dua kategorisasi (pembagian) tafsir. Pertama, membagi tafsir kepada: 1. *al-tafsīr al-ma'tsūr*, 2. *al-tafsīr al-ma'qūl*, dan 3. *al-tafsīr al-isyarīy*.² Kedua membagi tafsir kepada: 1. *al-tafsīr al-ma'tsūr*, 2. *al-tafsīr al-atsariy al-nazhariy atau al-naqdiy*, dan 3. *al-tafsīr al-ma'qūl*.³ Pembagian kedua ini tampaknya mulai tumbuh dengan munculnya tulisan Muhammad al-Fādhil bin Āsyūr,⁴ seorang penulis Tunisia, dalam bukunya berjudul: *al-Tafsīr wa Rijālūh*. Dia telah menyimpulkan adanya karya tafsir yang menggunakan *riwāyat* dan *dirāyah* secara signifikan, yang dia istilahkan *al-tafsīr al-atsariy al-nazhariy atau al-naqdiy*.⁵ Pendapatnya ini kemudian dikutip oleh Shalāh

Manbajubum, karya al-Sayyid Muḥammad 'Alīy Iyāziy (Cet. ke-1: 1993); *Ushūl al-Tafsīr wa Manābijūh*, karya Fahd 'Abd al-Raḥmān bin Sulaymān al-Rūmiy (Cet. ke-1: 1993); *al-Tafsīr al-Mawḍū'iy bayn al-Nazhariyyah wa al-Tatbīq*, karya Shalāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidiy (Cet. ke-1: 1997); *al-Tafsīr bi al-Ra'y: Qawā'idūh wa Dhawābiḥūh wa A'lāmūh*, karya Muḥammad Ḥamd Zaglūl (Cet. ke-1, 1999); *Ta'rīf al-Dārisin bi Manābij al-Mufasssīrīn*, karya Shalāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidiy (Cet. ke-1: 2002); dan *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrīn fī al-'Asr al-Ḥadīth*, karya 'Abd al-Qādir Muḥammad Shālīh (Cet. ke-1: 2003). Khusus mengenai aliran tafsir di Andalusia, *Madrasah al-Tafsīr fī al-Andalus*, karya Mushthafā Ibrāhīm al-Masyīniy (Cet. ke-1: 1986).

²Pembagian seperti ini antara lain dikemukakan oleh al-Zarkasyiy dalam *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'an*; al-Suyūthiy dalam *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*; al-Zarqāyīy dalam *Manāhil al-'Irḥān fī 'Ulūm al-Qur'an*; al-Dzahabiy dalam *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrīn*, dan Ḥasan Yūnus 'Abīdū, *Dirāsāt wa Mabāḥiṯ fī Tarīkh al-Tafsīr wa Manābij al-Mufasssīrīn*.

³Pembagian seperti ini antara lain dikemukakan oleh Muḥammad al-Fādhil bin Āsyūr dalam *al-Tafsīr wa Rijālūh*; Shalāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidiy dalam *Ta'rīf al-Dārisin bi Manābij al-Mufasssīrīn*; dan Abd al-Qādir Muḥammad Shālīh dalam *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrīn fī al-'Asr al-Ḥadīth*.

⁴Dia bukanlah Ibnu 'Āsyūr penulis tafsir *al-Tahrīr wa al-Tamwīr*, penulis tafsir ini adalah Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr (1296-1393 H./1879-1973 M.), Lihat 'Abd al-Qādir Muḥammad Shālīh, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrīn fī al-'Asr al-Ḥadīth*, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Ma'rīfah, 1424 H./2003 M.), Cet. ke-1, h. 109; al-Sayyid Muḥammad 'Alīy Iyāziy, *al-Mufasssīrīn: Ḥayātūh wa Manbajūhūh*, (Teheran: Wazārah al-Tsaqāfah wa al-Irsyād al-Islāmiy, 1414 H./1994 M.), h. 240-246. Keduanya memang sama-sama orang Tunisia dan disebut Ibnu 'Āsyūr, juga sama-sama Mufti Tunisia dan anggota *Majma' al-Buḥūṯ al-Islāmiyyah*, Tidak ditemukan informasi, apakah keduanya bersaudara. Tentang Muḥammad al-Fādhil bin 'Āsyūr lihat Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, "Muqaddimah", dalam Muḥammad bin al-Fādhil bin 'Āsyūr, *al-Tafsīr wa Rijālūh*, (Mishr: Majma' al-Buḥūṯ al-Islāmiyyah, 1390 H./1970 M.), h. 3-6. Di sini disebutkan dia meninggal ketika bukunya itu siap untuk diterbitkan, sedangkan penerbitan pertama buku tersebut adalah tahun 1966.

⁵Dalam buku ini juga diinformasikan bahwa tafsir tertulis pertama yang dapat ditemukan adalah karya Yaḥyā bin Salām al-Bashriy al-Ifrīqiyy (w. 200 H.). Tafsirnya diterbitkan di Qayrawān, naskah awal satu-satunya ditemukan di antara Tunisia dan

'Abd al-Fattāh al-Khālidīy dalam *Ta'rif al-Dārisin bi Manābij al-Mufasssirin* dan 'Abd al-Qādir Muḥammad Shālīh dalam *al-Tafsīr wa al-Mufasssirin fī al-'Asbr al-Hadīts*. Mengenai *al-tafsīr al-ma'qūl*, kedua kelompok membaginya lagi menjadi dua, yaitu; 1. Yang terpuji (*mahmūd*) sehingga dapat diterima, dan 2. Yang tercela (*madzḥmūm*) sehingga harus ditolak.⁶

Kedua kategorisasi di atas, sepakat dalam pembagian *al-tafsīr al-ma'tsūr* dan *al-tafsīr al-ma'qūl*, namun berkenaan dengan *al-tafsīr al-isyāriy* hanya dikemukakan oleh kelompok pertama dan *al-tafsīr al-atsariy al-nazhariy* atau *al-naqdiy* hanya dikemukakan oleh kelompok kedua. Tidak ditemukan informasi yang tegas, mengapa kelompok kedua tidak memasukkan *al-tafsīr al-isyāriy* dalam pembagian mereka, namun ketika dicermati buku *Ta'rif al-Dārisin bi Manābij al-Mufasssirin* karya Shalāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidīy dalam subbahasan: *al-Ittijāhāt al-Munbarifah fī al-Tafsīr*, dia mengemukakan beberapa contoh yang dapat dikategorikan *al-Tafsīr al-isyāriy*.⁷ Dari contoh-contoh tersebut dapat diketahui alasan diabaikannya kategori tersebut adalah, karena dianggap termasuk

Qayrawān, berjumlah tiga jilid dan menafsirkan seluruh ayat Alquran. Lihat Ibnu 'Āsyūr, *al-Tafsīr*, h. 27. Dengan demikian, anggapan bahwa tafsir tertulis pertama yang sampai kepada kita sekarang ini adalah *Tafsīr al-Thabariy*, sudah tidak dapat dipertahankan lagi, karena al-Thabariy lahir tahun 224 H. dan wafat tahun 310 H.

⁶Lihat antara lain al-Dzahabiy, *al-Tafsīr*, Jilid 1, h. 189; Juga Shalāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidīy, *Ta'rif al-Dārisin bi Manābij al-Mufasssirin*, (Damsyiq: Dār al-Qalam/Bayrūt: al-Dār al-Syāmiyah, 1423 H./2002 M.), Cet. ke-1, h. 28; Juga Iyāziy, *al-Mufasssirin*, h. 38. Ketiga ulama '*Ulūm al-Qur'an* ini secara tegas menggunakan istilah *mahmūd* dan *madzḥmūm* untuk *al-tafsīr al-ma'qūl*, sementara ulama lainnya menggunakan istilah dibolehkan dan dilarang, ketika mereka menyebutkan orang-orang yang membolehkan dengan sebutan "*al-mujammi'ūn*" dan orang-orang yang melarang dengan sebutan "*al-māni'ūn*". Lihat antara lain al-Syaykh Khālid 'Abd al-Rahmān al-'Akk, *Ushūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh*, (Bayrūt: Dār al-Nafā'is, 1406 H./1986 M.), Cet. ke-2, h. 167; Juga Muḥammad al-Zafzāf, *al-Ta'rif bi al-Qur'an wa al-Hadīts*, (al-Qāhirah: t. p., t. th.), Cet. ke-1, h. 175. Di sini dia menggunakan istilah "*al-muwassi'ūn*" untuk yang membolehkan dan "*al-mudlāyiqūn*" untuk yang melarang.

⁷Antara lain dia mengemukakan penafsiran al-Sulamī tentang: *Uqtulū anfusakum aw ukbrujū min diyārikum*, *Sūrah al-Nisā* ayat enam puluh enam dengan: Bunuhlah hawa nafsu kalian dan keluarkan kecintaan kalian kepada dunia dari hati kalian; penafsiran al-Tustarī tentang: *Fa lā taqrabā ḥadziḥi al-syajarah*, *Sūrah al-Baqarah* ayat tiga puluh lima dengan: Mengutamakan sesuatu yang tidak semestinya, selain Allah; atau penafsiran Ibnu 'Arabiy tentang: *Wa udzḥur isma Rabbika wa tabattal ilayhi tabtilan*, *Sūrah al-Muzammil* ayat delapan dengan: Ingatlah nama Tuhanmu, yang Dia adalah kamu sendiri. Atau kenalilah dirimu, jangan kamu lupakan dia, karena (jika kamu melupakannya), maka Allah akan melupakanmu. Uraian selengkapnya, lihat al-Khālidīy, *Ta'rif*, h. 493-500.

orientasi penafsiran yang menyimpang,⁸ dan jika harus ditampung dalam kategorisasi mereka, maka dapat dimasukkan dalam kategori: *al-tafsir al-ma'qul al-madzmun*, karena sebagian ulama '*ulūm al-Qur'an* atau tafsir menganggap pada dasarnya penafsiran Alquran itu hanya dengan riwayat (*al-rivāyah*) dan rasio (*al-dīrāyah*).⁹

Di sisi lain, penambahan kategori baru tersebut didasari oleh alasan bahwa aspek penggunaan rasio atau penalaran dalam penafsiran yang dikemukakan oleh para mufasir kategori ini terlihat signifikan dan patut dihargai sebagai sikap moderat mereka terhadap kedua kategori: *al-tafsir al-ma'tsūr* dan *al-tafsir al-ma'qul*,¹⁰ sehingga menggunakan keduanya dalam karya mereka.

Al-Syāthibiy (w. 790 H./1388 M.) mengemukakan contoh dua sikap Abū Bakr al-Shiddīq (w. 13 H./634 M.): Pertama, ketika ditanya tentang sesuatu mengenai Alquran, dia menjawab: Langit mana yang menaungiku dan bumi mana tempat aku berpijak, jika aku mengatakan sesuatu tentang Alquran, yang tidak aku ketahui? Kedua, ketika dia ditanya mengenai *kalālah*, dia menyatakan: Aku tidak mengatakan (hanya) berdasarkan pendapatku, jika ternyata benar, maka ia berasal dari Allah, dan jika ternyata salah, maka ia berasal dariku dan dari setan, *kalālah* begini-begini.¹¹

Sikap Abū Bakr ini memberikan indikasi bahwa dalam hal tertentu tidak ada peluang bagi mufasir untuk menggunakan nalarnya

⁸ al-Dzahabiy mengemukakan juga beberapa contoh lain dari penyimpangan dalam bentuk *al-Tafsir al-Iyari*, antara lain lihat Muḥammad Husayn al-Dzahabiy, *al-Ittijābat al-Munḥarīfah fī Tafsīr al-Qur'an al-Karīm: Dawāfī'uhā wa Daf'uhā*, (Mishr: Maktabah Wahbah, 1406 H./1986 M.), Cet. ke-3, h. 80-82. Di sini dia mengemukakan antara lain penafsiran al-Sulamī mengenai huruf-huruf *muqaththa'ab* pada awal *Sūrah al-Baqarah*, dengan mengutip *Haqā'iq al-Tafsīr*, karya al-Sulamī, h. 9.

⁹Al-Zafzāf, *al-Ta'rif*, h. 164; al-Khālidīy, *Ta'rif al-Dārisīn*, h. 200. Juga Muḥammad 'Alīy al-Shābūniy, *al-Tibyan fī 'Ulūm al-Qur'an*, (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1424 H./2003 M.), Cet. ke-1, h. 67 dan 155.

¹⁰Uraian selengkapnya, lihat al-Khālidīy *Ta'rif al-Dārisīn*, h. 301-302. Menurutnnya, sekalipun mufasir *al-ma'tsūr* menggunakan rasio (*al-ra'y*) atau sebaliknya mufasir *al-ma'qul* menggunakan riwayat, tetapi sangat terbatas, sementara mufasir *al-tafsir al-atsariy al-nazhariy atau al-naqdiy* menggunakan keduanya secara signifikan.

¹¹Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Laḥmiy al-Garnāthiy al-Syāthibiy, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syari'ah*, Juz 3, syarahū wa kharraja aḥādītsahū 'Abd Allāh Darrāz; wadhā'a tarājīmahū Muḥammad 'Abd Allāh Darrāz; wa kharraja āyātihī wa fahrasa muwādhi'ahū 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfī Muḥammad, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1426 H./2005 M.), Cet. ke-7, h. 315; Juga al-Imām al-Syaykh Muḥammad al-Thāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tamwīr*, Jilid I, Juz 1, (Tūnis: Dār Saḥnūn li al-Nasyr wa al-Tawzī', t. th.), h. 29.

dalam menafsirkan Alquran, dalam hal ini tentunya harus menggunakan riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan. Akan tetapi, pada hal lainnya, seperti tentang *kalālah* tersebut, penggunaan penalaran sangat diperlukan,¹² hal ini tentunya didasari oleh pengetahuan yang dimilikinya. Kedua sikap Abū Bakr ini merupakan cikal bakal *al-tafsīr al-atsariy al-naẓhariy* atau *al-naqdiy*.

Rasionalitas penafsiran Ibnu 'Athiyyah dalam kitabnya: *al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Aẓīz* dapat diformulasikan menjadi:

1. Penalaran logis,
2. Analisis linguistik, dan
3. Analisis ilmu-ilmu Alquran.

Akan tetapi, karena keterbatasan ruang pembahasan, maka tulisan ini membatasi diri pada penalaran logis penafsiran Ibnu 'Athiyyah. Oleh karena itu, maka permasalahannya dirumuskan menjadi: Bagaimana rasionalitas penafsiran Ibnu 'Athiyyah yang terdapat dalam kitabnya: *al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Aẓīz*? Lebih khusus lagi, permasalahan ini difokuskan pada: Bagaimana format penafsiran Ibnu 'Athiyyah berkaitan dengan penalaran logis?

Profil Ibnu 'Athiyyah dan Tafsirnya

1. Biografi Singkat Ibnu 'Athiyyah

Sebelum mengemukakan uraian mengenai profil Ibnu 'Athiyyah ini, perlu ditegaskan bahwa Ibnu 'Athiyyah yang dimaksudkan dalam tulisan ini adalah orang Andalusia (*al-Andalusī*), bukan orang Damaskus (*al-Damsyiqiy* atau *al-Dimasyqiy*). Yang terakhir ini bernama 'Abd Allāh bin 'Athiyyah Abū Muḥammad al-Damsyiqiy, meninggal tahun 383 H./993 M.¹³ Para penulis biografi sering memberinya label: *al-Mutaqaddim*, sementara yang segera akan dibahas profilnya, oleh mereka diberi label: *al-Muta'akhhir*,¹⁴ karena masa hidupnya lebih akhir (belakangan).

Nama lengkapnya Abū Muḥammad 'Abd al-Haqq bin Gālib bin 'Abd al-Rahmān bin Gālib bin 'Abd al-Ra'ūf bin Tamām bin

¹²Mengenai penggunaan penalaran ini disyaratkan adanya pemahaman yang mumpuni terhadap Alquran, *al-Sunnah* dan Bahasa Arab. Uraian lebih rinci mengenai hal ini, lihat al-Syāthibiy, *al-Muwāfaqāt* ...Juz 3, h. 315-316; Al-'Akk, *Uṣūl al-Tafsīr*, h. 167; Juga al-Shābūniy, *al-Tibyan*, h. 157.

¹³Al-Mawlā Mushthafā bin 'Abd Allāh al-Qusthantiy al-Rūmiy al-Hanafiy al-Syahīr bi Mulā Kātib al-Jalabiy wa al-Ma'rūf bi Ḥājī Khalifah, *Kasyf al-Zhunūn 'an Usāmā al-Kutub wa al-Funūn*, Juz 5, (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1414 H./1994 M.), h. 366.

¹⁴Antara lain Ḥājī Khalifah menggunakan label tersebut. Lihat bukunya, *Kasyf al-Zhunūn*, Juz 5, h. 366.

'Abd Allāh bin Tamām bin 'Athiyyah bin Khālid bin 'Athiyyah al-Muhāribī (*al-Dākhibī*).¹⁵ Mengenai silsilah Ibnu 'Athiyyah ini, terjadi perbedaan pendapat di kalangan ahli sejarah. Penyebabnya adalah, karena di antara mereka ada yang hanya memberikan informasi ringkas, sementara yang lain memberikan keterangan yang lengkap.¹⁶

Ibnu 'Athiyyah dilahirkan pada tahun 481 H./1088 M.¹⁷ di Granada, Andalusia.¹⁸ Dia hidup di lingkungan keluarga ilmuwan, terhormat dan cerdas,¹⁹

¹⁵'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyyah fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, (al-Qāhirah: al-Hay'ah al-'Āmmah li Syu'ūn al-Mathābi' al-Amīriyyah, 1393 H./1973 M.), h. 15. Ungkapan *al-Dākhibī* mengindikasikan bahwa dialah yang pertama kali masuk ke Andalusia dari Banī 'Athiyyah; Juga al-Rahāliy al-Fārūq, et al., "al-Ta'rīf bi al-Mu'allif", dalam Ibnu 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajiz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, taḥqīq wa ta'līq al-Rahāliy al-Fārūq, et al., (Qatar: Khalīfah bin Hamad Āli Tsānī Amīr Dawlah Qatar, 1398 H./1977 M.), Cet. ke-1, Juz 1, h. b.1. Terdapat beberapa perbedaan informasi mengenai silsilah Ibnu 'Athiyyah ini, namun data ini menurut penulis kedua buku yang dikutip, diambil dari *al-Fabrasat* karya Ibnu 'Athiyyah sendiri, yang masih berupa manuskrip. Lihat al-Rahāliy al-Fārūq, et al., "al-Ta'rīf...", Juz 1, h. b. 2; Uraian lebih rinci, lihat 'Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyyah*, h. 13-16.

¹⁶Al-Rahāliy al-Fārūq, et al., "al-Ta'rīf...", Juz 1, h. b. 2-3. Contoh konkret informasi ringkas dilakukan oleh Abū Hayyān al-Andalusiy, *al-Bahr al-Muhīth*, Jilid 1, (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1403 H./1983 M.), Cet. ke-2, h. 9; Juga Muḥammad Ḥusayn al-Dzahabiy, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrīn*, Jilid 1, (al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1424 H./2003 M.), Cet. ke-8, h. 173. Menurut 'Abd al-Wahhāb Fāyid, ada kekeliruan yang ditemukan dalam karya Ibnu Busykuwāl dan karya lain yang menjadikannya sebagai referensi, karena berbeda dengan data yang dikemukakan oleh Ibnu 'Athiyyah sendiri dalam *al-Fabrasat*, lihat bukunya, *Manhaj Ibnī 'Athiyyah*, h. 15-16. Berkaitan dengan biografi Ibnu 'Athiyyah ini, 'Abd al-Wahhāb Fāyid lebih banyak mengandalkan *al-Fabrasat*, karya Ibnu 'Athiyyah.

¹⁷Al-Maqqariy, *Naḥḥ al-Thīb*, Jilid 2, h. 528; Abū al-Ḥasan 'Alī bin 'Abd Allāh bin al-Ḥasan al-Nabāhiy, *Tārīkh Qudhāb al-Andalus*, dhabbathathu wa syarahathu wa 'allaqat 'alayhi wa qaddamat lahū wa rattabat fahārisahū al-Duktūrah Maryam Qāsim Thawīl, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1425 H./1995 M.), Cet. ke-1, h. 142; Ibnu Farḥūn, *al-Dībāj al-Mudẓabbab*, Juz 2, h. 58; al-Rahāliy al-Fārūq, et al., "al-Ta'rīf..."Juz 1, h. b. 3; al-Ḥāfizh Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Dāwūdiy, *Thabaqāt al-Mufasssīrīn*, Juz 1, taḥqīq 'Alīy Muḥammad 'Umar, (al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1392 H./1972 M.), Cet. ke-1, h. 261. Juga Ḥasan Yūnus 'Abidū, *Dirāsah wa Mabāhīts fī Tārīkh al-Tafsīr wa Manāhij al-Mufasssīrīn*, (al-Qāhirah: Jāmi'ah al-Azhar, 1991), h. 91. Informasi lain menyebutkan kelahirannya tahun 480 H. Lihat Muḥammad Syākir al-Katbī, *Fannāt al-Wafayāt wa al-Dzayl 'alayhā*, Jilid 2, taḥqīq Ḥsān 'Abbās, (Bayrūt: Dār Shādir, t.th.), h. 256. Informasi tanggal dan bulan kelahirannya tidak penulis temukan.

¹⁸Al-Rahāliy al-Fārūq, et al., "al-Ta'rīf..."Juz 1, h. b. 3; Juga 'Abd Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyyah*, h. 17.

orang tuanya seorang imam ahli hadis (*ḥāfiẓ*), guru terkemuka, suka melakukan perjalanan untuk mencari ilmu (*riḥlah 'ilmiyyah*) dan berguru kepada para ulama untuk memperdalam ilmunya.²⁰

'Abd Wahhāb Fāyid menyimpulkan dua hal penting yang sangat berpengaruh terhadap Ibnu 'Athiyyah, yaitu: keturunan dan lingkungan keluarga ilmiah serta kecerdasan dan ketekunannya sendiri.²¹ Di samping itu, dia mempunyai banyak guru dengan berbagai disiplin ilmu. 'Abd Wahhāb Fāyid dengan mengutip *al-Fabrasat* menjelaskan ada tiga puluh orang guru Ibnu 'Athiyyah, tujuh orang di antaranya yang paling banyak memberikan ilmu mereka kepadanya, yaitu: Pertama, ayahnya sendiri, Abū Bakr Gālib bin 'Abd al-Raḥmān, seorang ahli Hadis, Kedua, Abū 'Alī al-Husayn bin Muḥammad al-Gassānī (427-498 H./1035-1104 M.), seorang ahli Hadis, Ketiga, Abū 'Alī al-Husayn bin Muḥammad al-Shadāfiy (w. 514 H./1120 M.), seorang ahli Hadis dan Qiraat, Keempat, Abū al-Hasan 'Alī bin Aḥmad bin Khalaf al-Anshāriy yang populer dengan sebutan Ibn al-Bādzis (444-528 H./1052-1133 M.), seorang ahli Bahasa dan Sastra Arab serta ilmu Qiraat (*al-muqri'*, yakni orang yang terampil mempraktekkan qiraat dan mengajarkannya), Kelima, Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin 'Itāb al-Qurthubī (433-520 H./1041-1126 M.), seorang ahli Fiqh, Hukum, Qiraat dan Tafsir, Keenam, Abū Baḥr Sufyān bin al-'Āshī bin Aḥmad al-Asadī (439-520 H./1047-1126 M.), seorang ahli Fiqh, dan Ketujuh, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Alī bin 'Abd al-'Azīz bin Hamādīn al-Taglabī (439-508 H./1047-1114 M.), seorang ahli Fiqh dan Sastra Arab.²²

Ibnu 'Athiyyah adalah orang yang cerdas, rajin, dan menyenangi ilmu pengetahuan. Karena itulah, dia mendatangi guru-guru yang berada di beberapa ibukota yang maju di wilayah Andalusia. Jika dia tidak sempat menemui mereka secara langsung, dia melakukan korespondensi untuk memperoleh "*ijāzah 'ilmiyyah*" dari guru yang bersangkutan,²³

¹⁹Al-Nabāhiy, *Tārikh Qudhāb*, h. 141; al-Dzahabiy, *al-Tafsīr*, Juz 1, h. 171,

²⁰Ibnu Farḥūn, *al-Dibāj al-Mudzaḥḥab*, Juz 2, h. 58; al-Dzahabiy, *al-Tafsīr*, Juz 1, h. 171.

²¹'Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyyah*, h. 23.

²²'Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyyah*, h. 42-46; Juga 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfi Muḥammad, "Muqaddimah", dalam Ibnu 'Athiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Aẓīz*, Jilid 1, taḥqīq 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfi Muḥammad, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422 H./2001 M.), Cet. ke-1, h. 26-27; Aḥmad al-Dāwūdīy, *Thabaqāt*, Juz 1, h. 260.

²³Al-Raḥāliy al-Fārūq, et al., "al-Ta'rif..."Juz 1, h. b. 5. 'Abd al-Wahhāb Fāyid dengan mengutip *al-Fabrasat*, menyebutkan secara konkret bahwa Ibnu 'Athiyyah

sebagaimana telah diinformasikan terdahulu. Kota-kota besar dan maju di kawasan Andalusia yang pernah dikunjungi oleh Ibnu 'Athiyyah dalam menuntut ilmu, antara lain adalah: Cordova (*Qurthubah*), Seville (*Isybīlyyah*), Murcia (*al-Mursiyah*), Valencia (*Balansiyah*) dan Jiyān.²⁴

Latar belakang keahlian guru-gurunya yang beragam serta perjuangan sebagian mereka dalam menegakkan keadilan dan membela kebenaran, membentuk pribadi Ibnu 'Athiyyah, yang tercermin dalam kehidupannya sebagai seorang ulama (ahli Tafsir, Hadis, Fiqh, Qiraat, Bahasa dan Sastra Arab), seorang pejuang yang turut berperang bersama pasukan *al-Murābithūn* dan sebagai hakim (*qādhī*)²⁵ di Almeria (*al-Muryah/al-Mariyyah*) sejak bulan Muharram 529 H./1134 M.²⁶

Murid-muridnya juga banyak, ulama terkenal di antara mereka adalah: Pertama, al-Imām al-Hāfīz al-Tsiqah Abū Bakr Muhammad bin Khayr bin 'Umar al-Isybīliy (w. 575 H./1179 M.). Kedua, al-Imām al-Faqīh Abū Bakar Muhammad bin Ahmad bin 'Abdul Malik bin Abī Jamrah al-Mursiy (w. 599 H./1202 M.). Ketiga, al-Imām al-Hāfīz Abū Qāsim 'Abd al-Rahmān bin Muhammad bin 'Abd Allāh al-Anshāriy yang dikenal dengan Ibnu Hubaysy (w. 584 H./1188 M.). Keempat, al-Imām al-Faylasūf Abū Bakr Muhammad bin 'Abd al-Malik bin Thufayl al-Qaysiy (w. 581 H./1185 M.) yang dikenal dengan Ibnu Thufayl. Kelima, al-Imām al-Ālim al-Tsiqah Abū Ja'far Ahmad bin 'Abd al-Rahmān bin Muhammad bin Madhā al-Nakhamiy al-Qurthubī (w. 592 H./1195 M.).²⁷

Karya tulis Ibnu 'Athiyyah tidak banyak, karena, di samping berjuang dengan pena, dia juga secara langsung turut berjuang dengan

memperoleh Ijazah dari al-Qādhī Abū al-Ḥasan Tsābit bin 'Abdullāh bin Tsābit al-Saraqusthiy (w. 514 H.) di Granada (*Garnāthab*), ketika gurunya ini kalah dalam peperangan di Saraqusthah (Saragossa) dan keluar ke Granada pada tahun 512 H. Lihat bukunya, *Manhaj Ibnī 'Athiyyah*, h. 48-49.

²⁴Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyyah*, h. 56.

²⁵Lihat antara lain 'Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyyah*, h. 67; Al-Maqqariy, *Nafḥ al-Thib*, Jilid 2, h. 526; Juga Ahmad al-Dāwūdiy, *Thabaqāt*, Juz 1, h. 260.

²⁶Al-Nabāhiy, *Tarikh Qudhāb*, h. 142; 'Ādil Nuwayhidh, *Mu'jam al-Mufasssirīn min Shadr al-Islām ḥattā al-'Asr al-Ḥādir*, Jilid 1, qaddama lahū samāḥatu muftī al-Jumhūriyyah al-Lubnāniyyah al-Syaykh Ḥasan Khālid, (Bayrūt: Mu'assasah Nuwayhidh al-Tsaqāfiyyah, 1409 H./1988 M.), Cet. ke-3, h. 257; Juga Al-Maqqariy, *Nafḥ al-Thib*, Jilid 2, h. 526.

²⁷Al-Raḥāliy al-Fārūq, et al., "al-Ta'rif..."Juz 1, h. b. 9-10; Juga 'Abd al-Salām, "Muqaddimah" Jilid 1, h. 27.

menggunakan pedang dalam peperangan melawan musuh.²⁸ Karya monumentalnya adalah *al-Muharrar al-Wajiz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. Kapan tafsir ini mulai ditulis dan kapan pula penulisannya dapat dia selesaikan, tidak ditemukan informasi yang pasti. Yang jelas bahwa penulisan tafsir ini mendapat dukungan dan dorongan dari ayahnya yang membangunkannya di malam hari dan memberikan arahan kepadanya. Ayahnya sendiri wafat pada tahun 518 H./1124 M. Dengan demikian, tafsir ini mulai ditulis ketika ayahnya masih hidup dan pada usianya yang masih muda, sekitar tiga puluh tahunan.²⁹ Kitabnya yang lain adalah: *al-Fabrasat* atau *al-Barnāmij* yang dia tulis pada tahun 533 H./1138 M. dan manuskripnya ditemukan di *Dār al-Kutub* dengan nomor 26491 b.³⁰ serta *al-Ansāb*.³¹

Setelah menjalani kehidupan yang sarat dengan perjuangan, baik di bidang ilmu pengetahuan keagamaan maupun dalam peperangan, pada tanggal lima belas Ramadhān (informasi lain mengatakan tanggal dua puluh lima Ramadhān) tahun 541 H./1146 M.,³² setelah dia pergi ke

²⁸Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athīyyah*, h. 69.

²⁹Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athīyyah*, h. 82-83.

³⁰Abd al-Salām, "Muqaddimah" Jilid 1, h. 28. al-Rahāliy al-Fārūq, et al., "al-Ta'rīf..." Juz 1, h. b. 8. Menurut mereka, *al-Barnāmij* adalah nama lain dari *al-Fabrasat*, yang masih dalam bentuk manuskrip, di dalamnya Ibnu 'Athīyyah menjelaskan biografi para gurunya, yang diawali dengan orang tuanya sendiri; al-Dzahabiy, *al-Tafsīr*, Juz 1, h. 171. Hājī Khalīfah hanya menyebutkan *al-Muharrar...* dan *al-Barnāmij*, yang menurutnya karya terakhir ini berisi hadis-hadis yang ditransmisikan oleh Ibnu 'Athīyyah dan biografi guru-gurunya. Lihat Hājī Khalīfah, *Kasyf al-Zhunūn*, Juz 5, h. 409.

³¹Al-Rahāliy al-Fārūq, et al., "al-Ta'rīf..." Juz 1, h. b. 8; Juga al-Dzahabiy, *al-Tafsīr*, Juz 1, h. 171.

³²Abd al-Wahhāb Fāyid menguatkan tahun ini sebagai tahun kematian Ibnu 'Athīyyah, karena sejumlah data menunjukkan bahwa tidak lama setelah dia ditolak dari *al-Mursiyah* dia meninggal dunia, sementara pada 10 Jumādā al-Ūlā tahun 540 H. Abū 'Abd al-Rahmān bin Thāhir (yang ada hubungan persemendaan dengan Ibnu 'Athīyyah), kekuasaannya di *al-Mursiyah* telah digulingkan oleh pemerintahan *al-Muwahhidūn*. Besar kemungkinan bahwa Pemerintahan terguling dari *al-Murabitūn* di *al-Mursiyah* ini ingin mengukuhkan kembali kekuasaannya di sana, sehingga dia mengangkat Ibnu 'Athīyyah sebagai Qādhī, namun dia ditolak oleh penduduk setempat. Lihat bukunya, *Manhaj Ibnī 'Athīyyah*, h. 77 dan 78. Terdapat perbedaan informasi mengenai tahun wafatnya, ada yang mengatakan tahun 541 H, ada pula yang mengatakan tahun 542 H. dan ada juga yang mengatakan tahun 546 H. Lihat al-Rahāliy al-Fārūq, et al., "al-Ta'rīf...", Juz 1, h. b. 3-4. Tafsir Ibnu 'Athīyyah yang ditahqiq oleh 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfi Muḥammad yang penulis jadikan rujukan utama penulisan disertasi ini pada covernya secara tegas menuliskan tahun wafat Ibnu 'Athīyyah, yaitu 546 H. Begitu pula Hājī Khalīfah, Ibnu Farḥīn, al-Dzahabiy, dan Al-Maqqariy menyebutkan tahun wafatnya 546 H. Lihat Hājī Khalīfah, *Kasyf al-Zhunūn*, Juz 5, h. 409;

Murcia (*al-Mursiyah*) untuk memangku jabatan Qādhī di sana, namun karena ditolak dia menuju Lorca (*Lūriqah*) dan meninggal di sana.³³

2. Profil Tafsir Ibnu 'Athiyyah

Nama kitab tafsir yang ditulis Ibnu 'Athiyyah ini adalah *al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Aẓīz*, yang dapat diterjemahkan menjadi Tulisan yang Lugas dalam Menjelaskan Alquran. Ada informasi yang mengatakan bahwa Ibnu 'Athiyyah sendiri tidak memberi nama lengkap seperti itu untuk kitab tafsirnya, dia hanya menamainya *al-Wajīz* yang berarti lugas atau tidak bertele-tele sebagaimana yang dia inginkan.³⁴

Ada beberapa informasi mengenai penamaan kitab Ibnu 'Athiyyah ini. Ibnu 'Umayrah al-Dhabbiy (w. 599 H./1202 M.) yang hidup semasa dengan Ibnu 'Athiyyah menjelaskan kitab ini dengan: *Allafa fī al-tafsīr kitāban dhakhman arbā 'alā kulli mutaqqaddim*.³⁵ Kutipan ini memberikan indikasi bahwa kitab tersebut merupakan karya tafsir monumental pada waktu itu, dengan ungkapan *kitāban dhakhman*. Ibnu al-Abbār (w. 658 H./1259 M.) menjelaskannya dengan: *Wa ta'lifuhū fī al-tafsīr jalīl al-fā'idati katabahū al-nāsu katsīran wa sami'ūhu minhu wa akhadzūhu 'anhu*.³⁶ Kutipan ini memberikan indikasi yang mendukung informasi sebelumnya, karena karya Ibnu 'Athiyyah ini banyak memberi manfaat, menjadi perhatian orang dan dijadikan bahan pelajaran. Ibnu Sa'īd (w. 685 H./1286 M.) menjelaskannya dalam lampiran *Risālah Ibnī Ḥazmin fī Fadhlī al-Andalus*, dengan: *Wa li Abī Mubammad bin 'Athiyyah al-Garnāthiy fī tafsīr al-Qur'āni, al-kitābu al-kabīru alladzī isytahara wa thāra fī al-garbi wa al-syarqi wa shāhibuhū min fudhalā'i al-mi'ab al-sādisab*.³⁷ Informasi ini lebih spesifik dan secara tegas menyatakan bahwa Ibnu 'Athiyyah merupakan salah seorang tokoh di bidang tafsir pada abad keenam Hijrah.

Ibnu Farḥūn, *al-Dibāj al-Mudḥabbab*, Juz 2, h. 58; al-Dzahabiy, *al-Tafsīr*, Jilid 1, h. 170; Juga Al-Maqqariy, *Nafḥ al-Thib*, Jilid 2, h. 527.

³³Abd al-Salām, "Muqaddimah" Jilid 1, h. 29; al-Rahāliy al-Fārūq, et al., "al-Ta'rīf..."Juz 1, h. b. 5. al-Nabāhiy, *Tārikh Qudhāb*, h. 109; Aḥmad al-Dāwūdiy, *Thabaqāt*, Juz 1, h. 261; Juga 'Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyyah*, h. 76.

³⁴Abd al-Salām, "Muqaddimah" Jilid 1, h. 34. Ibnu 'Athiyyah menghendaki tafsirnya tersebut dengan ungkapan: *Kāna jāmi'an, wajīzan, muharraran*. Juga al-Rahāliy al-Fārūq, et al., "al-Ta'rīf", h. 10.

³⁵Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyyah*, h. 81 dikutip dari Aḥmad bin Yahyā bin 'Umayrah al-Dhabbiy, *Bugyah al-Multamis*, (Madrid: t. p., 1882), h. 376.

³⁶Ibn al-Abbār, *al-Mu'jam fī Ashḥāb 'Alī*, h. 261; Juga 'Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyyah*, h. 81.

³⁷Al-Maqqariy, *Nafḥ al-Thib*, Juz 3, h. 179.

Ketiga penulis pada abad yang berbeda tersebut, belum memberikan informasi mengenai nama kitab tafsir Ibnu 'Athiyah. Lisān al-Dīn bin al-Khathīb (w. 776 H./1374 M.) mulai memberikan informasi namanya dengan: *Allafa kitābahū al-musammā bi al-wajīz fi al-tafsīr, fa absana fīhi wa abda'a wa thāra kulla mathār.*³⁸ Informasi ini diikuti oleh Abū al-Hasan al-Nabāhiy (w. 800 H./1397 M.),³⁹ Aḥmad al-Dāwūdiy (w. 945 H./1538 M.)⁴⁰ dan al-Maqqariy al-Tilimsāniy (w. 1041 H./1631 M.)⁴¹ Yang memberikan nama lengkap *al-Muharrar al-Wajīz fi Tafsīr al-Kitāb al-'Aẓīz* adalah Mulā Kātib Jalabiy (w. 1068 H./1657 M.),⁴² sebenarnya sesuai dengan apa yang diharapkan oleh penulisnya sendiri dengan ungkapan: *An yakūna jāmi'an wajīzan muharraran.*⁴³

Dari ungkapan Ibnu 'Athiyah ini, dapat dipahami bahwa yang dia inginkan, tafsirnya itu merupakan himpunan lengkap dalam arti menafsirkan Alquran secara lengkap (*jāmi'an*),⁴⁴ namun cukup ringkas, tidak bertele-tele (*wajīzan*). Hal ini antara lain dapat ditunjukkan: setelah dia menafsirkan ungkapan *al-shalāh* pada *Sūrah al-Baqarah* ayat tiga,⁴⁵ dia tidak mengulangi lagi penafsiran ungkapan yang sama ketika menafsirkan *Sūrah al-Baqarah* ayat empat puluh tiga,⁴⁶ dan seterusnya. Ungkapan *muharraran*, mengindikasikan bahwa karyanya tersebut ingin

³⁸Lisān al-Dīn bin al-Khathīb, *al-Iḥāṭah*, Juz 2, h. 165; Juga 'Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyah*, h. 81-82.

³⁹Al-Nabāhiy, *Tarikh Qudhāb*, h. 109; Juga 'Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyah*, h. 82.

⁴⁰Aḥmad al-Dāwūdiy, *Thabaqāt*, Juz 1, h. 260.

⁴¹ Al-Maqqariy, *Nafḥal-Thīb*, Jilid 2, h. 527; Juga 'Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyah*, h. 82.

⁴²'Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyah*, h. 82, Dia menganggap Mulā Kātib adalah orang pertama yang menyebutkan nama lengkap tafsir Ibnu 'Athiyah ini.

⁴³'Abd al-Salām, "Muqaddimah" Jilid 1, h. 34.

⁴⁴Lebih jauh al-Khālidīy memberikan penjelasan bahwa yang dimaksud dengan *jāmi'an* di sini adalah menghimpun *tafsīr* dan *ta'wīl*; *atsar* dan *naẓhar*; mengutip hadis-hadis *marfū'*, pendapat para sahabat dan tabi'in dan orang-orang sesudah mereka; mengemukakan sejumlah qiraat dan mengarahkannya; mengemukakan analisis kebahasaan, dalam hal ini dia melakukan pilihan-pilihan yang menunjukkan kepribadiannya yang kuat dan kemampuannya dalam mendiskusikan masalah dan melakukan *tarjīh*, serta melakukan penyimpulan dan *istidlāl*. Lihat Shalāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidīy, *Ta'rif al-Darīm bi Manābij al-Mufasssīrīn*, (Damsyiq: Dār al-Qalam/Bayrūt: al-Dār al-Syāmiyah, 1423 H./2002 M.), Cet. ke-1, h. 324.

⁴⁵Ibnu 'Athiyah, *al-Muharrar al-Wajīz fi Tafsīr al-Kitāb al-'Aẓīz*, Jilid 1, taḥqīq 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfi Muḥammad, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1422 H./2001 M.), Cet. ke-1, h. 85.

⁴⁶Ibnu 'Athiyah, *al-Muharrar*, Jilid 1, h. 136.

dipublikasikan kepada masyarakat. Bertolak dari analisis ini, maka penamaan yang lengkap yang dikemukakan oleh Mulā Kātib Jalabiy pada prinsipnya merupakan upayanya dalam merekonstruksi maksud Ibnu ‘Athiyah dengan nama yang mencakup semua dimensi yang diinginkannya. Dan untuk memberikan ungkapan yang serasi terhadap *al-Wajīz*, dipilihlah ungkapan *fi tafsīr al-Kitāb al-‘Aẓīz*.

Rasionalitas dalam Penafsiran

Ketika Rasul Muḥammad saw. masih hidup, menjelaskan makna Alquran kepada para sahabat adalah salah satu tugasnya. Jika para sahabat menemukan kesulitan dalam memahami makna Alquran mereka bertanya langsung kepadanya.⁴⁷ Sepeninggalnya, para sahabat jika tidak mengetahui makna Alquran, mereka kembali kepada pengertian bahasa,⁴⁸ atau dengan menggunakan *al-ra’yu* dan *al-ijtihad*.⁴⁹

Dari informasi ini dapat diketahui bahwa penafsiran dengan menggunakan rasio itu mulai muncul setelah Rasul saw. wafat. Hal ini merupakan suatu tuntutan, jika ayat yang ditafsirkan mengandung problema pada lafal yang digunakannya, seperti; Pertama, lafal *al-musytarak* (ambigu), untuk menghilangkan kekaburan antara dua makna atau lebih yang terkandung pada lafal dimaksud, seperti *Sūrah al-Baqarah* ayat 228:

وَالْمُطَلَّعَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Kata *quru’* di sini mempunyai makna menstruasi (*haydh*) dan juga suci dari menstruasi (*thubr*).⁵⁰ Di sini seorang mufasir dituntut dapat menentukan makna yang cocok bagi ayat tersebut. Kedua, lafal yang kadang-kadang digunakan dalam arti umum dan pada waktu yang lain

⁴⁷Lihat *Sūrah al-Nahl* ayat 44 yang berarti "Dan Kami turunkan kepadamu (Muḥammad) Alquran, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka".

⁴⁸Muḥammad Ḥusayn al-Dzahabiy, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz 1, (al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1424 H./2003 M.), Cet. ke-8, h. 29. Di sini dicontohkan ketika Umar ra. menanyakan makna *al-takhawwuf*, maka seorang laki-laki dari Banī Hudzayl mengatakan: menurut kami adalah *al-tanaqqush*, kemudian orang itu mengemukakan satu bait syi’r.

⁴⁹ al-Dzahabiy, *al-Tafsīr*, Juz 1, h. 45. Dalam hal ini al-Dzahabiy menjelaskan bahwa dalam menggunakan *al-ra’yu* dan *al-ijtihad* ini, mereka dibantu oleh pengetahuan yang memadai mengenai rahasia Bahasa Arab, budaya mereka, kondisi orang-orang Yahudi dan Nasrani di Jazirah Arab ketika Alquran itu diturunkan, serta kemampuan memahami dan luasnya pengalaman.

⁵⁰Lihat antara lain Ibnu ‘Athiyah, *al-Muḥarrar*, Jilid 1, h. 304.

digunakan dalam arti khusus, seperti *Sūrah al-Baqarah* ayat 228 di atas. Kata *al-Muthallaqāt* pada ayat ini berarti khusus, yaitu para wanita yang ditalak dan telah dicampuri oleh suaminya.⁵¹ Untuk menentukan mana pengertian yang dikehendaki oleh ayat dimaksud, seorang mufasir dituntut untuk menggunakan nalarnya. Ketiga, kadang-kadang *dilālah* (indikasi makna) suatu lafal sesuai dengan makna (leksikal), seperti *Sūrah Shād* ayat lima puluh:

جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُّفْتَحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ

Di sini kata *al-abwāb* berarti pintu-pintu,⁵² namun ada pula yang dipahami dari isyarat yang ditunjukkan oleh *nash*, seperti *Sūrah al-Hijr* ayat empat puluh empat:

هَٰذَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ

Di sini, kata *abwāb* bermakna *manāzil*, yakni tempat-tempat tinggal di neraka (*Jahannam*).⁵³ Untuk yang terakhir ini (makna yang dipahami dari isyarat yang ditunjukkan oleh *nash*) membutuhkan penalaran seorang mufasir.⁵⁴ Akan tetapi, sekalipun penggunaan penalaran dituntut dalam penafsiran Alquran, namun masih terikat dengan upaya memahami makna *nash qur'āniyy*; mengungkap makna yang diinginkan oleh lafal-lafal Alquran; dan makna yang ditunjukkannya.

Dalam pembahasan *'ulūm al-Qur'an*, rasionalitas penafsiran itu ditunjukkan dengan penggunaan rasio. Secara leksikal, rasionalitas merupakan padanan *rationality* dalam Bahasa Inggris,⁵⁵ yang diberi makna 1. dapat menggunakan akal, dapat berpikir, 2. berdasarkan pikiran normal, menurut logika, rasional, dan 3. mudah dimengerti, masuk akal;⁵⁶

⁵¹Ibnu 'Athiyah, *al-Muharrar*, Jilid 1, h. 304.

⁵²Al-Husayn bin Muhammad al-Dāmiḡānī, *Qāmūs al-Qur'an aw Isblāh al-Wujūh wa al-Nazhā'ir fī al-Qur'an al-Karīm*, ḡaqqāqahū wa rattabahū wa kammalahū wa ashlahahū 'Abd al-'Azīz Sayyid al-Ahl, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1985), Cet. ke-5, h. 80.

⁵³Al-Dāmiḡānī, *Qāmūs al-Qur'an*, h. 80. Selengkapnya dia mengemukakan tujuh makna kata *bāb*, yaitu: *al-manzil*, *al-sikkah*, *al-bāb bi 'aynih*, *al-darb*, *al-madkhal*, *mustafih al-amr*, dan *al-thariq*.

⁵⁴Al-'Akk, *Ushul al-Tafsir*, h. 178-179.

⁵⁵John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2003), Cet. ke-25, h. 466.

⁵⁶Peter Salim, *Advanced English-Indonesian Dictionary*, (Jakarta: Modern English Press, 1988), First Edition, h. 688.

atau *'aqlānīy* dalam Bahasa Arab⁵⁷ yang diberi makna: 1. berkenaan dengan hal-hal yang rasional,⁵⁸ 2. dapat diterima oleh akal, dan 3. pendapat, keyakinan atau pekerjaan yang didasarkan atas pertimbangan akal,⁵⁹ atau kerasionalan dalam Bahasa Indonesia,⁶⁰ yang diberi makna: 1. pendapat yang berdasarkan pemikiran yang bersistem dan logis, atau 2. keadaan rasional.⁶¹ Kata "rasional" sendiri diartikan "menurut pikiran dan timbangan yang logis, menurut pikiran yang sehat; cocok dengan akal".⁶²

Dari pengertian menurut bahasa ini dapat dirumuskan bahwa rasionalitas itu adalah hasil pemikiran normal dengan menggunakan akal sehat, sehingga mudah dimengerti atau masuk akal. Hasil pemikiran itu, dapat berupa pendapat, keyakinan atau pekerjaan yang logis.

Menurut istilah, dengan meminjam definisi yang digunakan untuk pembahasan teologi, "*rationality: treating any issues by using reason, but without giving reason priority*".⁶³ Di sini ditekankan penggunaan akal dalam memecahkan berbagai masalah, namun tanpa mengutamakan akal. Karena dalam teologi, aliran yang mengutamakan akal daripada Alquran dan *sunnah* dalam memecahkan masalah, diistilahkan dengan rasionalisme, dan penganut paham tersebut dinamakan rasionalis.⁶⁴ Jika dikaitkan dengan tafsir, maka rasionalitas tersebut adalah penggunaan akal dalam menafsirkan Alquran, tanpa mengutamakan akal. Dengan pengertian seperti ini, maka sangat memungkinkan bagi seorang mufasir dalam menafsirkan Alquran, di samping menggunakan riwayat (*al-ma'tsūr* atau *al-manqul*) dia juga menggunakan akal (*al-ma'qul* atau *al-dirayah*).

Adapun yang dimaksud dengan akal adalah "daya untuk memperoleh pengetahuan, daya yang membuat manusia dapat membedakan suatu benda dari benda yang lain".⁶⁵ Di sini akal

⁵⁷Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak, 1999), h. 1308.

⁵⁸Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer*, h. 1308.

⁵⁹Munir al-Ba'albakiy, *al-Mawrid al-Asāsiy Qāmus Inklīziy-'Arabiyy/ al-Mawrid A Basic Modern English-Arabic Dictionary*, (Bayrūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2002), Cet. ke-36, h. 760.

⁶⁰Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), Edisi ke-3, Cet. ke-3, h. 730.

⁶¹Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar*, h. 730.

⁶²Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar*, h.730.

⁶³Binyamin Abrahamov, *Islamic Theology: Traditionalism and Rationalism*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998), h. x.

⁶⁴Abrahamov, *Islamic Theology*, h. x.

⁶⁵ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986), Cet. ke-2, h. 12.

mempunyai peran memilih dan memilah, menentukan mana yang baik dan mana yang buruk dari beberapa hal yang berbeda dan mungkin pula bertentangan.

Ulama *'Ulum al-Qur'an* mengemukakan definisi *al-tafsir al-ma'qūl* sebagai berikut:

Penafsiran Alquran dengan menggunakan *ijtihad*, setelah seorang mufasir mengenali pembicaraan orang-orang Arab dan arah (orientasi) pembicaraan mereka dalam menggunakan suatu kata, mengenali pula lafal-lafal Bahasa Arab dan dimensi-dimensi maknanya. Untuk itu dia menggunakan syair-syair Jahiliyyah sebagai argumentasi, memperhatikan latar belakang turunya ayat (*asbāb al-nuzūl*), mengenali *nāsikh* dan *mansūkh* dari ayat-ayat Alquran dan mengenali pula perangkat lainnya yang diperlukan oleh seorang mufasir.⁶⁶

Definisi lain mengatakan:

Al-Tafsir al-'Aqliy adalah: penafsiran dengan menggunakan pemahaman mendalam dan menetapkan makna lafal-lafal Alquran, setelah mengetahui apa yang ditunjukkan (*madlūl*) oleh ungkapan-ungkapan Alquran yang secara konsisten menggunakan lafal-lafal tersebut, serta memahami petunjuk-petunjuk (*dilālāt*) dimaksud.⁶⁷

Secara gamblang dapat dikatakan bahwa *al-tafsir al-'Aqliy* adalah penafsiran Alquran dengan menggunakan akal, penalaran atau pemikiran.⁶⁸

Setelah semua persyaratan tersebut dipenuhi oleh seorang mufasir, maka bahasan berikutnya adalah dalam hal apa saja penalaran (*ijtihad*) dapat difungsikan dalam menafsirkan Alquran? Yang jelas, seorang mufasir dapat memfungsikan penalarannya dalam menunaikan tugasnya yang mencakup beragam penjelasan terhadap ayat-ayat Alquran, berupa:

Pertama, menyingkap dan memunculkan makna yang masuk akal yang terkandung dalam *nash-nash* Alquran.

Kedua, menyimpulkan rahasia-rahasia Alquran, berdasarkan kemampuan manusiawi.

Ketiga, mengeluarkan maksud-maksud ayat Alquran dan aspek yang diinginkannya.

⁶⁶Al-Dzahabiy, *al-Tafsir*, Jilid 1, h. 183.

⁶⁷Al-'Akk, *Ushūl al-Tafsir*, h. 167.

⁶⁸Al-Khālidīy, *Ta'rif al-Dārisin*, h. 414.

Keempat, menjelaskan tempat-tempat mengambil pelajaran dalam cerita-cerita Alquran serta menjelaskan nasehat-nasehatnya.

Kelima, menampilkan keagungan Alquran dalam *balagh*nya yang bersifat mu'jizat.⁶⁹

Berdasarkan area penalaran yang merupakan wilayah kerja mufasir ini, maka penalaran (*ijtihad*) dalam *al-tafsir al-'aqliy* ini berbeda dengan penalaran dalam wilayah kerja seorang *ushūliy* (ahli *ushūl al-fiqh*). Penalaran di sini dimaksudkan sebagai tugas mufasir ketika dia menafsirkan Alquran, di mana dia mengerahkan kemampuannya dalam memahami *nash* Alquran dan menyingkap apa yang menjadi sasaran lafal-lafalnya dan yang ditunjukkan oleh lafal-lafal tersebut. Dengan demikian, wilayah penalaran di sini terbatas pada *nash* yang ada dan dalam batasan asal-usul bahasa dan syariat.⁷⁰ Berbeda dengan wilayah *ijtihad* seorang *ushūliy* (ahli *ushūl al-fiqh*), yang mencakup pula penggunaan analogi (*qiyā*) terhadap masalah baru yang belum ada dasar hukumnya.⁷¹

Penafsiran Ibnu 'Athiyah yang Rasional

Berikut akan dikemukakan contoh-contoh penafsiran Ibnu 'Athiyah yang dianggap rasional. Karena dalam penafsiran tersebut terkandung rasionalitas penafsirannya.

1. *Sūrah al-Hadīd* ayat tiga:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Yang dimaksud dengan: *Huma al-Anwalu*, wujud Allah itu tidak ada yang mendahului-Nya. *Wa al-Akhiru*, Dia selalu ada dan tidak mempunyai batas akhir. Abū Bakr al-Warrāq mengatakan: *Huma al-Anwalu*, Dia adalah Yang Pertama ada dan *azaliy*, *wa al-Akhiru*, dan wujud-Nya abadi. Dan: *Huma al-Anwalu*, Dia Yang Pertama ada dan yang lainnya ada setelah Dia dan karena Dia, *wa al-Akhiru*, apabila akal meningkatkan perhatiannya kepada seluruh yang *manjūd*, maka batas akhirnya adalah wujud Tuhan. Untuk itu, Allah berfirman pada *Sūrah al-Najm* ayat empat puluh dua: “Dan sesungguhnya kepada Tuhanmulah kesudahan segala sesuatu”.⁷²

⁶⁹Al-'Akk, *Ushūl al-Tafsir*, h. 175.

⁷⁰Al-'Akk, *Ushūl al-Tafsir*, h. 176-177.

⁷¹Al-'Akk, *Ushūl al-Tafsir*, h. 176.

⁷²Ibnu 'Athiyah, *al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitāb al-'Azīz*, Jilid 5, taḥqīq 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfi Muḥammad, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422 H./2001 M.), Cet. ke-1, h. 257.

Ungkapan: *al-Zhābiru*, maknanya wujud Tuhan itu tampak dengan menggunakan dalil-dalil dan memikirkan ciptaan-ciptaan-Nya, Ungkapan: *al-Bāthin*, maksudnya bahwa kelembutan Tuhan, tersembunyinya hikmah-Nya, dan cerahnya sifat-sifat-Nya, tidak dapat dikenali hanya dengan prasangka (*al-awhām*).⁷³

Dalam penafsirannya ini, terlihat bahwa Ibnu 'Athiyah mengutip beberapa pendapat berkaitan dengan makna ayat. dalam mengenali sifat-sifat Tuhan dan lainnya. Ketiga penafsiran *al-Anwalu* tidak dia berikan komentar, karena ketiganya masih ada keterkaitan makna, wujud-Nya tidak ada yang mendahului-Nya semakna dengan Dia *azāliy* dan tidak berbeda dengan Dia Yang Pertama ada dan yang lainnya setelah Dia dan karena Dia. Penafsiran terakhir ini menambahkan bahwa Tuhan merupakan Penyebab adanya semua makhluk. Kemudian penafsiran *al-Akhiru* yang pertama dan kedua juga semakna, karena Dia selalu ada dan tidak mempunyai batas akhir semakna dengan Dia abadi. Sebagai tambahan pada penafsiran yang ketiga, jika orang menggunakan akalinya untuk memikirkan semua yang ada, maka pemikirannya akan terhenti ketika dia memikirkan wujud Tuhan. Dalam hal ini, digunakan *Sūrah al-Najm* ayat empat puluh dua sebagai dalil.⁷⁴

Berkaitan dengan *al-Zhābiru* menurut Ibnu 'Athiyah, untuk memahaminya harus menggunakan dalil-dalil dan pandangan akal terhadap ciptaan Allah. Sedangkan *al-Bāthinu*, maksudnya bahwa kelembutan Allah, tersembunyinya rahasia hikmah-Nya, dan kecemerlangan sifat-sifat-Nya tidak dapat dicapai oleh *awhām* (praduga).⁷⁵

Al-Zamakhshariy (467-538 H./1074-1143 M.) dalam menafsirkan ayat yang sama mengatakan: *Huwa al-Anwalu* berarti “*al-Qadīm* yang ada sebelum adanya sesuatu”. *Wa al-Akhiru* berarti “Yang kekal setelah segala sesuatu menjadi hancur”. *Al-Zhābiru* berarti “tampak-Nya dengan dalil-dalil yang menunjukkan-Nya”, dan *al-Bāthinu* berarti keadaan-Nya tidak dapat dicapai oleh panca indera”.⁷⁶ Lebih lanjut dia mengatakan: Jika Anda bertanya: Apa makna *al-Wāw*? Kujawab: Yang pertama (yang menghubungkan *al-Anwalu* dan *al-Akhiru*) bermakna untuk menunjukkan pengumpulan dua sifat awal dan akhir, sedangkan yang ketiga (yang

⁷³Ibnu 'Athiyah, *al-Muḥarrar*, Jilid 5, h. 257.

⁷⁴Ayat dimaksud berbunyi: *Wa anna ilā Rabbika al-muntabā*.

⁷⁵Ibnu 'Athiyah, *al-Muḥarrar*, Jilid 5, h. 257.

⁷⁶Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd bin 'Umar bin Muḥammad al-Zamakhshariy, *al-Kasyshāf 'an Haqā'iq Gawāmidh al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, Juz 4, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Fikr, 1426-1427 H./2006 M.), h.61.

menghubungkan antara *al-Zhābiru* dan *al-Bāthinu*) bermakna untuk menunjukkan penghimpunan antara yang tampak dan yang tersembunyi. Adapun yang di tengah menunjukkan penghubung antara *al-Anwalu wa al-Akhiru* (di satu sisi) dan *al-Zhābiru wa al-Bāthinu* (pada sisi yang lain), bermakna konsistensi wujud sepanjang waktu, lampau dan akan datang; dan berkaitan dengan semua yang ada, baik yang tampak maupun yang tersembunyi. Menghimpun yang tampak dengan bukti-bukti dan yang tersembunyi tidak akan dapat diindera. Ini merupakan argumentasi (yang menyanggah) orang yang beranggapan boleh melihat Allah di Akhirat dengan mata kepala (*al-bāssab*).⁷⁷ Dikatakan pula, *al-Zhābiru* berarti melebihi segala sesuatu atau mengalahkannya, sedangkan *al-Bāthin* bagian dalam dari segala sesuatu. Yang dimaksudkan bahwa Allah mengetahui batin segala sesuatu, namun dalam hal ini bukanlah sebagai antonim dari yang tampak yang dapat dipahami (bukan makna batin dalam pemahaman tafsir *bāthin*). Ilustrasi berikut dapat menjelaskan apa yang dimaksudkan: Harta yang ada di tangan kalian hanyalah harta Allah, Dia yang menciptakan dan mewujudkannya. Dia menjadikannya sebagai harta kalian dan memberikan kenikmatan menggunakannya kepada kalian, serta menjadikan kalian sebagai khalifah (pengganti-Nya) dalam membelanjakannya. Pada hakikatnya harta itu bukanlah milik kalian, posisi kalian hanyalah sebagai wakil. Karena itu, gunakanlah harta itu untuk berinfak dalam hak-hak Allah yang kalian berada di bawah pengaturan-Nya dalam berinfak. Hal ini sama mudahnya dengan seseorang yang menggunakan harta orang lain setelah mendapat izin dari pemilik harta tersebut. Atau Allah telah menjadikan kalian sebagai pengganti generasi sebelum kalian, di mana harta yang ada di tangan kalian merupakan warisan dari mereka. Maka hendaklah hal itu kalian jadikan pelajaran bahwa harta yang ada di tangan kalian tersebut akan diwariskan lagi kepada generasi sesudah kalian, karenanya janganlah kalian bersikap kikir, dan gunakanlah harta itu untuk hal-hal yang bermanfaat bagi kalian.⁷⁸

Melihat penafsiran yang dikemukakan oleh Al-Zamakhshariy ini, tampak adanya keselarasan dengan penafsiran Ibnu ‘Athiyah, berkaitan dengan penafsiran *al-Anwalu*, *al-Akhiru* dan *al-Zhābiru*, walaupun terdapat perbedaan redaksi dan lainnya. Jika Ibnu ‘Athiyah menyatakan *al-Zhābiru*, untuk memahaminya harus menggunakan dalil-dalil dan pandangan akal terhadap ciptaan Allah., sedangkan Al-Zamakhshariy

⁷⁷Al-Zamakhshariy, *al-Kasyshāf*, Juz 4, h. 61.

⁷⁸Al-Zamakhshariy, *al-Kasyshāf*, Juz 4, h. 61

menyatakan tampak-Nya dengan dalil-dalil yang menunjukkan-Nya. Perbedaan yang ada hanyalah pada penafsiran *al-Bāthinu*, karena menyangkut madzhab akidah mereka yang berbeda. Dalam hal ini Ibnu ‘Athiyyah menafsirkannya kelembutan Allah, tersembunyiya rahasia hikmah-Nya, dan kecemerlangan sifat-sifat-Nya tidak dapat dicapai oleh *awhām* (praduga), sedangkan Al-Zamakhshariy menafsirkannya keadaan-Nya tidak dapat dicapai oleh panca indera, termasuk tidak dapat melihat-Nya di akhirat kelak.⁷⁹

Argumentasi Ibnu ‘Athiyyah bahwa segala sesuatu itu ada karena Tuhan, dapat diketahui ketika dia menafsirkan ayat berikut ini.

2. *Sūrah al-Nahl* ayat empat puluh:

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Pada ayat ini, ungkapan: *innamā* digunakan dengan makna eksklusif (*ḥasr*), bukan intensitas (*mubālagah*). Indikasi yang menunjukkan makna tersebut adalah bahwa *al-irādah* (kehendak) dan *al-amr* (perintah) merupakan dua sifat Allah yang *qadīm* lagi *aẓalīy*, sedangkan sesuatupada ayat ini, digunakan untuk yang baru (antonim *qadīm*), karena bermakna *istiqbāl* (masa akan datang) dan *isti'nāf* (pembuka kalimat) dan merujuk kepada *al-murād* (sesuatu yang dikehendaki wujudnya), bukan *al-irādah* (kehendak) itu sendiri. Indikasi dimaksud dapat dijelaskan bahwa segala sesuatu yang hendak diciptakan itu, wujudnya akan bermula dan akan datang nanti, tidak pada waktu adanya kehendak dan perintah tersebut, karena kehendak dan perintah itu sendiri adalah *qadīm*. Argumentasi bahwa makna yang diinginkan pada ayat ini adalah sesuatu yang dikehendaki, adalah ungkapan: *idzā* dan *naqūlu*,⁸⁰ yang menunjuk pada yang akan datang.

Di sini Ibnu ‘Athiyyah melakukan takwil, bahwa yang dimaksudkan dengan ungkapan “*aradnābi*” adalah *al-murād* (sesuatu yang dikehendaki wujudnya) bukan *irādah* (kehendak itu sendiri), karena sebagai seorang *Sunniy* dia sependapat dengan al-Bazdawiy (421-493 H./1030-1099 M.) yang menyatakan: Allah mempunyai kemauan (*masyr’ah*) dan kehendak (*irādah*) yang berdiri pada zat-Nya dan keduanya adalah *qadīm*, tidak baru.⁸¹

⁷⁹Al-Zamakhshariy, *al-Kasyshāf*, Juz 4, h. 61.

⁸⁰Ibnu ‘Athiyyah, *al-Muḥarrar*, Jilid 3, h. 393.

⁸¹Abū al-Yusr Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Bazdawiy, *Kitāb Ushūl al-Dīm*, ḥaqqaqahū wa qaddama lahū Hans Peter Linss, (al-Qāhirah: ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabiy wa Syirkāh, 1383 H./1963 M.), h. 41.

Berkaitan dengan *al-amr* (perintah), yaitu ungkapan “*kun*” yang oleh Ibnu ‘Athiyah dinyatakan *qadīm*, sejalan dengan pemikiran kalam al-Asy’ariy yang menyatakan: *amr* (perintah) Allah itu adalah *kalām-Nya*, yang berdiri pada zat-Nya. Karena ia *kalām Allāh*, ia bukanlah makhluk.⁸²

Penjelasan berikutnya berkaitan dengan ungkapan: *li syay’in*, yang menurutnya mempunyai dua kemungkinan. Pertama, bahwa segala sesuatu (*al-asyyā’*) di sini adalah *murādah* (yang dikehendaki wujudnya), karena itulah dikatakan: *kun* (jadilah). Sudah diketahui bahwa segala sesuatu (selain Allah), wujudnya berproses dalam waktu yang lama, sesuai dengan ketentuan (*taqdīr*) Allah swt. Akan tetapi karena wujudnya merupakan suatu keniscayaan, maka sebelum dia berwujud dalam kenyataan, sudah dapat dikatakan sesuatu. Kedua, ungkapan *li syay’in* mengingatkan kita akan contoh-contoh yang dapat disaksikan. Maksudnya apa pun yang kalian ambil dari sesuatu yang ada ini, adalah hasil dari apa yang dikehendaki, yang kepadanya dikatakan: *kun* (jadilah), lalu ia menjadi ada. Apa yang sudah ada tersebut menjadi contoh terhadap apa yang bakal ada dan sekaligus terhadap sesuatu yang pernah ada, namun telah binasa. Dengan demikian, tuntaslah penamaan terhadap sesuatu yang tidak berwujud, sebagai sesuatu.⁸³

Penafsiran Ibnu ‘Athiyah yang menjadikan apa yang dapat disaksikan sebagai dalil terhadap sesuatu yang gaib (tidak disaksikan secara nyata) ini, sejalan dengan pemikiran teologi al-Māturīdiy yang menyatakan: “Jika kepada Anda dikenalkan tubuh dan api, sehingga Anda mengenalnya dengan baik, maka Anda akan mengenal semua tubuh dan api itu, sekalipun Anda tidak menyaksikannya”.⁸⁴ Di sini Ibnu ‘Athiyah menganalogikan sesuatu yang tidak tampak secara nyata dengan yang ada secara nyata atau yang pernah ada secara nyata. Berikut Ibnu ‘Athiyah mengemukakan penafsiran yang berkaitan dengan keberbedaan Allah dari makhluk-makhluk-Nya.

3. *Sūrah al-Nisā* ayat 164:

وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

⁸²Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Ismā’īl al-Asy’ariy, *al-Ibānah ‘an Ushūl al-Diyānah*, wadhā’a ḥawāsiyahū wa ‘allaqa ‘alayhi ‘Abd Allāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar, (Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1426 H./2005 M.), Cet. ke-2, h. 31.

⁸³Ibnu ‘Athiyah, *al-Muḥarrar*, Jilid 3, h. 393.

⁸⁴Abū Manshūr al-Māturīdiy al-Samarqandiy, *Kitāb al-Tamhīd*, ḥaqqāqahū wa qaddama lahū Faṭḥ Allāh Khulayf, (Istanbūl, Turkiyā: al-Maktabah al-Islāmiyyah, 1979), h. 28.

Ibnu 'Athiyah menafsirkan ayat ini bahwa pembicaraan Allah kepada Mūsā as. itu tanpa cara dan pembatasan, tidak dapat dikatakan baru, ia tanpa huruf dan suara. Menurut orang-orang yang mendalami ilmunya (*al-Rāsikhūn fī al-'Ilm*), pembicaraan Allah itu adalah makna yang berada pada diri Allah (*kalām al-nafs*), dan Allah menciptakan pengetahuan (*idrāk*) pada diri Mūsā as. atau Jibrīl as. dari aspek pendengaran yang menghasilkan pembicaraan. Hal ini dapat dianalogikan bahwa Allah itu *Manjūd*, tetapi tidak seperti orang-orang lain; Dia diketahui, tetapi tidak seperti mengetahui orang-orang lain; begitu pula pembicaraan-Nya tidak seperti pembicaraan (*kalām*) orang-orang lain.⁸⁵

Di sini, Ibnu 'Athiyah menegaskan kembali bahwa pembicaraan Allah itu tidak baru, dengan demikian identik dengan istilah *qadim*. Karena ia *qadim*, maka berbeda dengan yang baru. Untuk itu dia mengemukakan argumentasi bahwa pembicaraan Allah itu tanpa cara, tidak berhuruf dan tidak bersuara. Argumentasi lain yang dia kemukakan adalah keberbedaan Allah dengan yang lain-Nya. Yang terakhir ini sesuai dengan firman Allah *Sūrah al-Syūrā* ayat sebelas yang berarti: “Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat”.

4. *Sūrah al-Anbiyā* ayat dua puluh dua:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا. فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ

Menurut Ibnu 'Athiyah, jika ada beberapa tuhan di langit dan bumi ini, maka tuhan-tuhan itu saling berlaku aniaya dan mengutamakan apa yang mereka ciptakan masing-masing. Jika harus ada beberapa Tuhan, maka akan terjadi perselisihan dalam menggerakkan atau mendiamkan sesuatu. Jika hal itu terjadi, maka mustahil kehendak semuanya terealisasikan secara sempurna dan mustahil pula jika kehendak semuanya tidak terealisasikan dengan sempurna. Jika kehendak salah seorang di antara mereka terealisasi secara sempurna, maka kehendak yang lainnya adalah lemah, dan yang punya kehendak yang lemah ini bukanlah Tuhan. Ketidaksepakatan itu boleh terjadi, jika salah seorang di antara mereka merealisasikan kehendaknya dalam mewujudkan bagian tertentu, sementara yang lain membiarkannya, namun hal ini berarti bahwa kondisi tersebut tidak tergantung pada kekuasaan semua tuhan itu secara bersamaan. Jika hanya kekuasaan salah seorang di antara mereka yang mewujudkan sesuatu, maka yang lainnya merupakan sisa yang tidak berfungsi untuk sesuatu itu tadi, begitulah

⁸⁵Ibnu 'Athiyah, *al-Muharrar*, Jilid 2, h. 137.

seterusnya. Karena itulah, Allah Memahasucikan diri-Nya dari apa yang disifatkan oleh orang-orang bodoh dan kafir tersebut.⁸⁶

Di sini, untuk menunjukkan kemahaesaan Allah, Ibnu 'Athiyah mengemukakan premis-premis yang membuktikan kelemahan jika Tuhan itu banyak dengan penjelasan yang panjang.

Al-Zamakhsyariy memberikan argumentasi ringkas sebagai berikut: Sekiranya langit dan bumi itu dikelola atau diatur oleh banyak tuhan bukan Tuhan Yang Maha Esa, Yang telah menciptakan keduanya, tentulah langit dan bumi itu telah hancur. Hal ini menunjukkan dua hal. Pertama, langit dan bumi itu harus diatur atau dikelola oleh Pengatur atau Pengelola Tunggal. Kedua, Pengatur atau Pengelola Tunggal dimaksud hanyalah Allah swt., hal ini ditunjukkan oleh firman-Nya “*illā Allāhu*”.⁸⁷

5. *Sūrah al-Baqarah* ayat dua puluh sembilan:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ...

Ungkapan: *istawā*, pada ayat ini ditafsirkan dengan mengemukakan beberapa pendapat. Pertama, sekelompok orang memberikan makna: Tinggi tanpa cara dan pembatasan. Pendapat ini dipilih oleh al-Thabarī. Dengan penafsiran ini dapat dipahami bahwa Allah itu, perintah, kemampuan, dan kekuasaan-Nya Mahatinggi. Kedua, menurut Ibnu Kaysān: Maknanya (naik) menuju langit. Ketiga, Ibnu 'Athiyah sendiri memberi makna: Tinggi, karena Dia mencipta tanpa ada contoh sebelumnya. Keempat, ada pula yang mengatakan: Maknanya adalah ciptaan-Nya sempurna, seperti orang Arab mengatakan: *Istawā al-Amru*, namun makna ini menurut Ibnu 'Athiyah tidak permanen (*qaliq*). Kelima, al-Thabarī meriwayatkan pula dari sekelompok orang bahwa makna *istawā* adalah: Menghadap, namun al-Thabarī sendiri menganggap pendapat ini lemah. Keenam, Ibnu 'Athiyah mengemukakan riwayat dari kelompok yang lain bahwa *al-mustawā* maknanya adalah: Asap (*al-dukbān*). Akan tetapi menurutnya, makna ini tidak relevan dengan susunan kalimat yang ada. Ketujuh, dikatakan pula bahwa maknanya: Menguasai (*istawla*). Makna ini menurut Ibnu 'Athiyah, tepat untuk *Sūrah Thāhā* ayat lima: '*alā al-'Aryy istawā* dengan ketentuan bahwa pada ayat ini dan ayat lainnya yang senada, tidak diperkenankan adanya pertukaran dengan ayat yang lain.⁸⁸

⁸⁶Ibnu 'Athiyah, *al-Muharrar*, Jilid 4, h. 78.

⁸⁷Al-Zamakhsyariy, *al-Kasyshāf*, Juz 2, h. 568.

⁸⁸Ibnu 'Athiyah, *al-Muharrar*, Jilid 1, h. 115.

Dari uraian yang telah dikemukakan oleh Ibnu 'Athiyah ini, dapat diketahui bahwa dia mengemukakan sejumlah pendapat, namun dia hanya menerima makna naik, tinggi dan sempurna untuk ungkapan: *istawā ilā*, sementara untuk ungkapan: '*alā al-'Ary* *istawā* atau *istawā 'alā al-'Ary*, dia hanya menerima makna mantapnya kekuatan dan kekuasaan. Kedua ungkapan ini tidak dapat ditukar, karena mempunyai pengertian yang berbeda. *Al-Mustawā* dengan arti asap (*al-dukḥān*) tidak dapat dia terima, karena tidak relevan dengan konteks ayat yang bersangkutan.

Al-Zamakhshariy memberikan penafsiran ringkas mengenai *al-Istawā* dengan "*al-I'tidāl* dan *al-Istiqāmab*". Menurutnya dapat dikatakan: *Istawā al-'Udu* apabila tongkat itu berdiri dan tegak lurus, kemudian dikatakan pula: *Istawā ilaybi* ...seperti *al-Sabmu al-Mursalu*, yang berarti "Anak panah itu mencapai sasaran". Kemudian dipinjam sebagai istilah, dalam arti "menuju ke".⁸⁹

6. *Sūrah al-A'raf* ayat lima puluh empat:

إِنَّ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ...

Dalam menafsirkan ungkapan: *istawā 'alā al-'Ary*, Ibnu 'Athiyah mengutip pendapat para ahli kalam (*mutakallimin*) terutama Abū al-Ma'ālī,⁹⁰ yang memberi makna '*Ary* dengan kerajaan dan kekuasaan (*al-Mulk wa al-Sulṭān*). Penyebutan '*Ary* secara khusus, karena ia merupakan makhluk yang agung.⁹¹ Dari kutipannya ini, ada keterkaitan makna '*alā al-'Ary istawā* pada *Sūrah Thābā* ayat lima yang telah dikemukakan sebelumnya dengan pengertian '*Ary* pada ayat ini. Dari penafsiran tersebut dapat dipahami bahwa *istawā ilā* oleh Ibnu 'Athiyah diberi makna naik, tinggi dan sempurna, sementara *istawā 'alā* yang dikaitkan dengan kata '*Ary* diberi makna kerajaan dan kekuasaan.

Selanjutnya Ibnu 'Athiyah mengemukakan pendapatnya sendiri bahwa '*Ary* adalah makhluk tertentu berupa fisik (*jismun mā*) dan inilah yang ditetapkan oleh syariat. Menurut Abū al-Fudhayl, kata '*Ary* adalah bentuk *masḥdar* dari: *arasya* – *ya'risyu* – '*arsyan*, yang berarti singgasana

⁸⁹Al-Zamakhshariy, *al-Kasyshāf*, Juz 1, h. 270.

⁹⁰Nama lengkapnya adalah 'Abd al-Malik bin 'Abd Allāh bin Yūsuf bin Muḥammad bin 'Abd Allāh bin Ḥayyūwīyyah al-Juwayniy al-Naysābūriy (w. 478 H.) yang lebih populer dengan sebutan Imām al-Ḥaramayn. Lihat antara lain 'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Wahhāb Fāyid, *Manhaj Ibnī 'Athiyah fī Tafsīr al-Qur'an al-Karīm*, (al-Qāhīrah: al-Hay'ah al-'Āmmah li Syu'ūn al-Mathābi' al-Amīriyyah, 1393 H./1973 M.), h. 123; Juga Tsuroya Kiswati, *Al-Juāimī Peletak Dasar Teologi Rasional Dalam Islam*, (Jakarta: Erlangga, t. th.), h. 24.

⁹¹Ibnu 'Athiyah, *al-Muḥarrar*, Jilid 2, h. 408.

kerajaan. Ibnu 'Athiyah mendukung pendapat ini dan menurutnya, inilah yang dimaksudkan pada ayat yang ditafsirkan ini.⁹²

Ungkapan *'alā al-'Ary istawā* atau *istawā alā al-'Ary* yang diberi makna kekuatan atau kekuasaan, sejalan dengan penafsiran Al-Zamakhshariy yang menyatakan: *istawā alā al-'Ary* maksudnya adalah singgasana kerajaan, yang berarti kekuasaan. Orang menggunakan ungkapan tersebut (sebagai *kināyah*) untuk menyatakan seseorang menjadi raja, sekalipun dia tidak duduk di atas kursi kerajaan.⁹³

7. *Sūrah al-An'ām* ayat 103:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ...

Ahl al-Sunnah di samping mengutip sejumlah riwayat *shahih* bahkan ada yang *mutawātir*, yang redaksinya berbeda-beda, mereka memilah antara melihat Allah di dunia dan melihat-Nya di akhirat, begitu pula mereka memilah makna *idrāk* dan *ru'yab*. *Idrāk* mengandung makna: meliputi sesuatu secara mendalam dan semua aspek, sedangkan *ru'yab* tidak mengharuskan orang yang melihat itu meliputi segala aspek dari apa yang dilihatnya.⁹⁴ Lebih lanjut, al-Khathīb al-Syarbīniy (w. 977 H./1569 M.) mengemukakan: *Ahl al-Sunnah* berpendapat bahwa orang-orang beriman akan melihat Tuhan mereka (Allah) pada hari Kiamat dan di Surga. Di samping menggunakan dalil dari Alquran dan *al-Sunnah*, dia juga mengemukakan pendapat Imām al-Syāfi'iy (150-204 H./767-819 M.): Sekelompok orang terdinding dari melihat Allah oleh kemaksiatan yang mereka lakukan berupa *kufir*, sedangkan kelompok yang lain dapat melihat-Nya karena ketaatan mereka berupa *īmān*.⁹⁵ Dia juga mengemukakan pendapat Imām Mālik: Jika sekiranya orang-orang beriman tidak akan melihat Tuhan mereka pada hari Kiamat, tentunya Allah tidak membuat kriteria bahwa orang-orang kafir terdinding dari melihat-Nya, sebagaimana disebutkan pada *Sūrah al-Tahfif (al-Muthaffifin)* ayat lima belas: *kallā innahum 'an Rabbihim yanma idzīn lamahjubūn*.⁹⁶

8. *Sūrah Yūnus* ayat dua puluh enam:

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ

Ibnu 'Athiyah menyatakan: Mayoritas ulama tafsir berpendapat bahwa *al-husnā* itu adalah surga, sedangkan *al-ziyādah* adalah melihat Allah

⁹²Ibnu 'Athiyah, *al-Muharrar*, Jilid 2, h. 408.

⁹³Al-Zamakhshariy, *al-Kasyshāf*, Juz 2, h. 530.

⁹⁴Ibnu 'Athiyah, *al-Muharrar*, Jilid 2, h. 330.

⁹⁵Al-Khathīb al-Syarbīniy, *al-Sirāj al-Munir*, Jilid 1, h. 510.

⁹⁶Al-Khathīb al-Syarbīniy, *al-Sirāj al-Munir*, Jilid 1, h. 510.

swt. Untuk itu dikemukakan argumentasi berupa hadis yang diriwayatkan oleh Shuhayb, dari Abū Bakr al-Shiddīq, Hudzayfah, dan Abū Mūsā al-Asy'ariy. Kemudian dia mengemukakan pendapat kelompok yang lain: Yang dimaksud dengan *al-husnā* adalah kebaikan, sedangkan *al-ziyādah* adalah berlipat gandanya kebaikan itu sampai dengan 700 kali. Argumentasi yang dikemukakan adalah hadis yang sama, ditambah lagi dengan *Sūrah al-Baqarah* ayat 261 yang berarti "Allah melipatgandakan pahala bagi orang yang Dia kehendaki...". Menurut pendapat ini didukung oleh teori penafsiran ayat dengan ayat. Sekiranya pendapat pertama tidak didukung oleh mayoritas ulama, maka pendapat kedua ini sebenarnya lebih kuat.⁹⁷

Di sini Ibnu 'Athiyah punya kecenderungan sendiri dalam memilih penafsiran yang lebih kuat, yaitu mengutamakan korelasi yang relevan antara ayat Alquran dengan ayat Alquran lainnya daripada hadis yang tidak secara pasti memberikan pengertian seperti yang dipahami oleh mayoritas mufasir. Pendapat yang dianggapnya lebih kuat tersebut, sejalan dengan penafsiran Al-Zamakhsyariy yang menyatakan: *al-Husnā* adalah pahala terbaik, sedangkan *ziyādah* adalah apa yang ditambahkan atas pahala tadi, yaitu *al-tafadhbul*, yakni pelipatgandaannya sampai dengan 700 kali lipat.⁹⁸

Penutup

Setelah mengemukakan tafsir Ibnu 'Athiyah dalam kitabnya *al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitāb al-'Azīz* dan lebih khusus lagi mengenai format penafsiran logisnya, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Melakukan takwil dalam penafsirannya, dalam hal ini penafsiran Ibnu 'Athiyah banyak yang selaras dengan penafsiran Al-Zamakhsyariy yang dikenal rasionalis dalam penafsiran, kecuali yang menyangkut akidah *Sunnīy* dan *Mu'tazilī*.
2. Ibnu 'Athiyah seringkali memberikan argumentasi terhadap penafsirannya, terkadang dalam bentuk silogisme untuk menggambarkan cara berpikir yang sistematis.

⁹⁷Ibnu 'Athiyah, *al-Muharrar*, Jilid 3, h. 115-116; Juga al-Dzahabiy, *al-Tafsīr*, h. 173; al-Khathīb al-Syarbīniy dalam penafsirannya mengemukakan kedua pendapat ini, namun sebagai seorang *Sunnīy* dia mengikuti pendapat *Ahl al-Sunnah* yang menafsirkan *al-Ziyādah* dengan melihat Allah. Lihat al-Khathīb al-Syarbīniy, *al-Siraj al-Munir*, Jilid 2, h. 19.

⁹⁸Al-Zamakhsyariy, *al-Kasyshaf*, Juz 2, h. 233-234.

3. Ketika Ibnu 'Athiyah mengutip pendapat orang lain, dia sering memberikan komentar dan penilaiannya, kemudian dia memilih pendapat yang dianggapnya kuat dengan mengemukakan argumentasi yang dapat diterima oleh akal sehat.
4. Ibnu 'Athiyah lebih mengutamakan penafsiran Alquran dengan Alquran. Dalam hal ini seorang mufasir dituntut memahami Alquran secara komprehensif, sehingga dapat menentukan makna yang relevan dengan ayat yang ditafsirkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abīdū, Hasan Yūnus, *Dirāsāt wa Mabāhith fī Tārikh al-Tafsīr wa Manābij al-Mufasssīrīn*, Cet. ke-1, al-Qāhirah, Jāmi'ah al-Azhar, 1991.
- Abrahamov, Binyamin, *Islamic Theology: Traditionalism and Rationalism*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1998.
- Abū Zuhuw, Muḥammad Muḥammad, *al-Ḥadīth wa al-Mu'additsūn*, T. t., Dār al-Fikr al-'Arabiy, t. th.
- Al-'Akk, al-Syaykh Khālid 'Abd al-Rāimān, *Ushūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh*, Cet. ke-2, Bayrūt, Dār al-Nafā'is, 1406 H./1986 M.
- Ali, Atabik dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta, Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krpyak, 1999.
- Al-Asy'ariy, al-Imām Abū al-Hasan, *al-Ibānah 'an Ushūl al-Diyānah*, Wadhā'a ḥawāsiyahū wa 'allaqa 'alayhi 'Abd Allāh Maḥmūd Muḥammad 'Umar, Cet. ke-2; Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1426 H./2005 M.
- Al-Ba'albaky, Munir, *al-Mawrid al-Asāsiy Qāmūs Inḡlīziy-'Arabiy/ al-Mawrid A Basic Modern English-Arabic Dictionary*, Cet. ke-36, Bayrūt, Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2002.
- Al-Bazdawiy, Abū al-Yusr Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd al-Karīm, *Kitāb Ushūl al-Dīn*, ḥaqqāqahū wa qaddama lahū Hans Peter Linss, al-Qāhirah: 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabiy wa Syirkāh, 1383 H./1963 M.
- Al-Bukhāriy, Abū 'Abd Allāh Mu'ammad bin Ismā'il, *Shabīh al-Bukhāriy bi Syarḥ al-Sindiyy*, Juz 2, 3 dan 4, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1415 H./1995 M.
- Al-Dāmigāniy, Al-Husayn bin Muḥammad, *Qāmūs al-Qur'ān aw Isḡlāh al-Wujūh wa al-Nazḥā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm*, ḥaqqāqahū wa rattabahū wa kammalahū wa ashlahahū 'Abd al-'Azīz Sayyid al-Ahl, Cet. Ke-5; Bayrūt, Lubnān: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1985.

Al-Dāwūdiy, Al-Hāfizh Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad, *Thabaqāt al-Mufasssīrīn*, Juz 1, Cet. ke-1, taḥqīq 'Aliy Muḥammad 'Umar, al-Qāhirah, Maktabah Wahbah, 1392 H./1972 M.

Al-Dzahabiy, Muḥammad Husayn, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Jilid 1 dan 2, Cet. ke-2, T. t.: t. p., 1396 H./1976 M.

-----, *al-Ittijābāt al-Munbarifāh fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm: Dawāfi'uhā wa Daf'uhā*, Cet. ke-3; Mishr: Maktabah Wahbah, 1406 H./1986 M.

Echols, John M. dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Cet. ke-25, Jakarta, Gramedia, 2003.

Al-Farmāwiy, 'Abd al-Hayy, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdhū'iy*, Cet. ke-7, al-Qāhirah, Kulliyah Ushūl al-Dīn, Jāmi'ah al-Azhar, 1425 H./2005 M.

Al-Fārūq, al-Raḥāliy et al., "Manhajuhū fī al-Tafsīr", dalam Ibnu 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Aẓīz*, Juz 1, Cet. ke-1, taḥqīq wa ta'līq al-Raḥāliy al-Fārūq et al., Qatar: al-Syaykh Khalīfah bin Ḥamad Āli Tsānī, 1398 H./1977M.

Fāyid, 'Abd al-Waḥḥāb 'Abd al-Waḥḥāb, *Manhaj Ibnī 'Athiyyah fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, al-Qāhirah, al-Hay'ah al-'Āmmah li Syu'ūn al-Mathābi' al-Amīriyyah, 1393 H./1973 M.

Hājī Khalīfah, Al-Mawlā Mushthafā bin 'Abd Allāh al-Qusthānīniy al-Rūmiy al-Hanafiy al-Syahīr bi Mulā Kātīb al-Jalabiy, *Kasyf al-Zhunūn 'an Usāmā al-Kutub wa al-Funūn*, Juz 1, 2, dan 5, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1414 H./1994 M.

Ibn al-Abbār, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Abd Allāh al-Qudhā'iy, *al-Mu'jam fī Ashḥāb Abī 'Alīy al-Shadafiy*, Madrid, t. p., 1885.

-----, *Al-Takmilah li Kitāb al-Shilah*, al-Qāhirah, al-Khānjīy, 1375 H.

Ibnu 'Āsyūr, al-Imām al-Syaykh Muḥammad al-Thāhir, *Tafsīr al-Tabrīr wa al-Tanwīr*, Jilid I, Juz 1, Tūnis: Dār Sahnūn li al-Nasyr wa al-Tawzī', t. th.

- Ibnu 'Āsyūr, Muḥammad al-Fādhil, *al-Tafsīr wa Rijālubū*, Mishr, Majma' al-Buḥūts al-Islāmiyyah, 1390 H./1970 M.
- Ibnu 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, Jilid 1-5, taḥqīq 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfi Muḥammad, Cet. ke-1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422 H./2001 M.
- Ibnu al-Khathīb, Al-Wazīr Lisān al-Dīn, *al-Iḥāṭah fī Akhbār Garnāṭbah*, Juz 1, 2 taḥqīq al-Ustādz Muḥammad 'Abd Allāh 'Inān, T.t.: al-Ma'ārif, t. th.
- Iyāziy, al-Sayyid Mu'ammad 'Aliy, *al-Mufasssīrūn: Ḥayātubum wa Manbajubum*, Cet. ke-1, Teheran: Wazārah al-Tsaqāfah wa al-Irsyād al-Islāmiy, 1414 H./1994 M.
- Jibrīl, Muḥammad al-Sayyid, *al-Madkhal ilā Manābij al-Mufasssīrīn*, Cet. ke-1, Mishr, al-Risālah, 1408 H./1987 M.
- Al-Juwayniy, Mushthafā al-Shāwiyy, *A'lām al-Dirāsāt al-Qur'āniyyah fī Khamsah 'Ayyara Qarnan*, Cet. ke-1, 1982.
 -----, *Manhaj al-Zamakhsyariy fī Tafsīr al-Qur'ān wa Bayān I'jāzihī*, Cet. ke-3; al-Qāhirah: Dār al-Ma'ārif, 1984.
 -----, *Manābij fī al-Tafsīr*, t. d.
- Al-Kāfījiy, al-Imām al-'Allāmah Muḥammad bin Sulaymān, *al-Taysīr fī Qawā'id 'Ilm al-Tafsīr*, dirāsah wa taḥqīq Nāshir bin Muḥammad al-Mathrūdiy, Cet. ke-1, Bayrūt, Dār al-Qalam/Riyādh: Dār al-Rifā'iy, 1410 H./1990 M.
- Al-Katbiy, Mu'ammad Syākir, *Fawāt al-Wafayāt wa al-Dzayl 'alayhā*, Jilid 2, taḥqīq Ihsān 'Abbās, Bayrūt: Dār Shādir, t.th.
- Al-Khālidiy, Shalāh 'Abd al-Fattāh, *Ta'rif al-Dārisīn bi Manābij al-Mufasssīrīn*, Cet. ke-1, Damsyiq: Dār al-Qalam/Bayrūt: al-Dār al-Syāmiyyah, 1423 H./2002 M.

- , *al-Tafsīr al-Mawdhū'iy bayn al-Naṣḥariyyah wa al-Tatbīq*, Cet. ke-1; Bayrūt: Dār al-Nafā'is, 1418 H./1997 M.
- Al-Khathīb, Muḥammad 'Ajjāj, *Uṣbūl al-Ḥadīts 'Ulūmuhū wa Muṣṭhalabuhū*, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1409 H./1989 M.
- , *al-Sunnah Qabl al-Tadwīm*, Cet. ke-6, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1414 H./1993 M.
- Kiswati, Tsoraya, *al-Jumaini Peletak Dasar Teologi Rasional Dalam Islam*, Jakarta: Erlangga, t. th.
- Maḥmūd, Manī' 'Abd al-Ḥalīm, *Manāhij al-Mufasssīrīn*, al-Qāhirah: Dār al-Kitāb al-Mishriy/Bayrūt Dār al-Kitāb al-Lubnāniy, 1978.
- Al-Mālikiy, Ibnu Farḥūn, *al-Dibāj al-Mudḥabbah fī Ma'rifaḥ 'Ulamā al-Madḥbah*, Juz 2, taḥqīq Muḥammad al-Aḥmadiy Abū al-Nūr, al-Qāhirah: Dār al-Turāts, t. th.
- Al-Masyīniy, Mushthafā Ibrāhīm, *Madrasah al-Tafsīr fī al-Andalus*, Cet. ke-1, Bayrūt, Mu'assasah al-Risālah, 1406 H./1986 M.
- Al-Mishriy, al-Imām Muḥammad bin Aḥmad al-Khathīb al-Syarbīniy, *al-Sirāj al-Munīr fī al-I'ānati 'alā Ma'āni Kalāmi Rabbīnā al-Ḥakīm al-Khabīr*, Juz 1, 2, 3, dan 4, kharraja āyātihī wa aḥādītsahū Ibrāhīm Syams al-Dīn, Cet. ke-1; Bayrūt, Lubnān, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1425 H./2004 M.
- Muḥammad, 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfi, "Muqaddimah", dalam Ibnu 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Aẓīz*, Jilid 1.
- Muslim, Mushthafā, *Mabāhīts fī al-Tafsīr al-Mawdhū'iy*, Cet. ke-1; Bayrūt: Dār al-Qalam, 1410 H./1989 M.
- Al-Nabāhiy, Abū al-Hasan 'Aliy bin 'Abd Allāh bin al-Hasan, *Tārīkh Qudhāb al-Andalus*, Cet. ke 1, dhabbathathu wa syarahathu wa 'allaqat 'alayhi wa qaddamat lahū wa rattabat fahārisahū al-Duktūrah Maryam Qāsim Thawīl, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1425 H./1995 M.

Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Cet. ke-2, Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986.

Al-Naysābūriy, Abū al-Hasan 'Aliy bin Ahmad al-Wāhidiy, *Asbab al-Nuzūl*, Jakarta: Dinamika Berkah Utama, t. th.

Nuwayhidh, 'Ādil, *Mu'jam al-Mufasssirin min Shadr al-Islām hattā al-'Asbr al-Hādhir*, Jilid 1, Cet. ke-3, qaddama lahū Samāhatu Muftū al-Jumhūriyyah al-Lubnāniyyah al-Syaykh Hasan Khālid, Bayrūt, Mu'assasah Nuwayhidh al-Tsaqāfiyyah, 1409 H./1988 M.

Al-Rūmiy, Fahd bin 'Abd al-Rahmān bin Sulaymān, *Manhaj al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Hāditsah fī al-Tafsīr*, Juz 1, Cet. ke-1; al-Riyādh: Mu'assasah al-Risālah, 1401 H./1981 M.

-----, *Ushūl al-Tafsīr wa Manāhijubū*, Cet. ke-1; Makkah: Maktabah al-Tawbah, 1413 H.

Salim, Peter, *Advanced English-Indonesian Dictionary*, First Edition, Jakarta, Modern English Press, 1988.

Al-Samarqandiy, Abū Manshūr bin Muḥammad al-Māturīdī, *Kitāb al-Tawhīd*, taḥqīq wa taqdīm Fath Allāh Khulayf, Istanbūl, Turkiyā: al-Maktabah al-Islāmiyyah, 1979.

Al-Sayyid, Muḥammad Mubārak, *Manāhij al-Muhadditsīn*, Cet. ke-1, Mīshr, Dār al-Thibā'ah al-Mishriyyah, 1405 H./1984 M.

Al-Shābūniy, Muḥammad 'Aliy, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Cet. ke-1, Jakarta, Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1424 H./2003 M.

Shālih, 'Abd al-Qādir Muāmmad, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirin fī al-'Asbr al-Hādits*, Cet. ke-1, Bayrūt, Lubnān: Dār al-Ma'rifah, 1424 H./2003 M.

Al-Suyūthiy, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān, *Tadrib al-Rawī fī Syarh Taqrīb al-Nawawīy*, taḥqīq 'Irfān al-'Asysyā Hassūnah, Bayrūt: Dār al-Fikr, 1420 H./2000 M.

-----, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz 2 dan 4, taḥqīq Muḥammad Abū al-Fadhl Ibrāhīm, al-Qāhirah: Dār at-Turāts, t. th.

Al-Syāthibiy, Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmiy al-Garnāthiy al-Mālikiy, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarī'ah*, Juz 3, syarahahū wa kharraja ahādītsahū 'Abd Allāh Darrāz; wadha'a tarājimahū Muḥammad 'Abd Allāh Darrāz; wa kharraja āyātihī wa fahrassa muwādhi'ahū 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfī Muḥammad, Cet. ke-7; Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah,, 1426 H./2005 M.

Al-Tilimsāniy, al-Syaykh Ahmad bin Muḥammad Al-Maqqariy, *Nafḥ al-Thibmin Gushn al-Andalus al-Rathib*, Jilid 1, 2 taḥqīq oleh Ihsān 'Abbās, Bayrūt, Dār Shādir, 1408 H./1988 M.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi ke-3, Cet. ke-3, Jakarta, Balai Pustaka, 2003,

Al-Zafzāf, Muḥammad, *al-Ta'rif bi al-Qur'ān wa al-Hadīts*, Cet. ke-1, al-Qāhirah: t. p., t. th.

Zaglūl, Muḥammad Hamd, *al-Tafsīr bi al-Ra'yi: Qawā'idubū wa Dhawābithubū wa 'Alāmubū*, Cet. ke-1; Damaskus: Maktabah al-Farābiy, 1999.

Al-Zamakhsyariy, Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd bin 'Umar bin Muḥammad, *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq Gawāmidh al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūb al-Ta'wīl*, Juz 1, 2, 3, dan 4, Bayrūt, Lubnān, Dār al-Fikr, 1426-1427 H./2006 M.

Al-Zarkasyiy, Badr al-Dīn Muḥammad bin 'Abd Allāh, *al-Burbān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 1 dan 2, taḥqīq Muḥammad Abū al-Fadhl Ibrāhīm, Cet. ke-2; al-Qāhirah: Maktabah Dār al-Turāts, 1404 H./1984 M.

Al-Zarqāniy, Muḥammad 'Abd al-'Azhīm, *Manābil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz 1 dan 2, kharraja āyātihī wa ahādītsahū wa wadha'a hawāsiyyah Ahmad Syams al-Dīn, Bayrūt, Lubnān, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1416 H./1996 M.