

PEMIKIRAN KALAM ULAMA ANDALUSIA ABAD 8 H IBNU JUZAY AL-KALBI DALAM KITAB TAFSIRNYA: *AL-TAS-HIL LI 'ULUM AL-TANZIL*

Fadhlurrahman Armi

STAIN Teungku Dirundeng Meulaboh
fadhlurrahmanarmi@staindirundeng.ac.id

Abstrak

Tulisan ini berupaya mengungkap gambaran ringkas tentang pemikiran kalam Ibnu Juzay melalui penafsirannya terhadap Al-Qur'an. Yang tujuannya adalah mampu menentukan corak dan karakteristik kemazhaban yang diyakininya sebagai bagian dari kajian peradaban Islam di bagian Barat Islam (Andalusia dan Afrika Utara). Dalam kitabnya *al-Tas-hil li 'Ulum al-Tanzil*, Ia mampu menafsirkan Al-Qur'an hanya dalam empat jilid saja dengan segala karakteristik dan kelebihanannya. Melalui kajian kepustakaan dan dengan pendekatan analisis konten, studi ini menemukan fakta melekatnya doktrin al-Asy'ariyah dalam corak dan gaya penafsiran Ibnu Juzay al-Kalbi. Namun Ia mampu mengesampingkan ego kemazhabannya dengan mengedepankan pembuktian data yang dipaparkan secara dialogis di dalam kitab tafsirnya.

Kata kunci: kalam, tafsir, Ibnu Juzay

Abstract

This paper seeks to reveal a brief overview of the thought of Ibn Juzay through his interpretation of the Qur'an. The goal is to determine the pattern and characteristics of the schools as part of the study of Islamic civilization in the western part of Islam (Andalusia and North Africa). In his case al-Tas-hil Li 'Ulum al-Tanzil, he was able to interpret the Qur'an in just four volumes with all its characteristics and advantages. Through a literature review and with a content analysis approach, the study found the fact that the doctrine of al-Ash'ariyah was in the style and interpretation of Ibn Juzayy al-Kalbi. However, he was able to rule out his ego by advancing the data evidence displayed in the book of his Tafseer.

Keywords: kalam, tafseer, Ibn Juzay

PENDAHULUAN

Andalusia merupakan saksi sejarah perkembangan peradaban Islam. Banyak hal yang telah dilaluinya. Pengembangan ilmu pengetahuan, perluasan kekuasaan, bahkan diskriminasi terhadap agama Islam itu sendiri. Di antara kurun waktu yang telah melintasi perkembangannya, tercatat Sultan Isma'il bin Faraj¹ sebagai pemimpin yang memiliki komitmen tinggi dalam memerangi perilaku bid'ah dalam beragama. Dan membatasi gerak-gerik pengembangan keilmuan yang dianggap

tidak prioritas dalam agama.²

Ia juga menegakkan *hudud* Islam secara tegas dan melarang konsumsi segala yang memabukkan. Juga membuat larangan tentang adanya penari wanita dalam pesta-pesta karena bertemunya antara laki-laki dan wanita yang bukan mahram dalam satu momen tertentu. Selain kepada umat Islam, Ia juga memerintahkan kepada penganut agama Yahudi mengenakan pakaian khusus agar dapat dibedakan antara

¹ Masa kepemimpinannya 713 H-724 H.

² Lisan al-Din Ibnu al-Khatib, *Al-Ihathah fi Akhbari Gharnathah*, Bag. I, Tahqiq Muhammad 'Annan, (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1397 H), h. 387.

mereka dengan orang Islam, tapi tepat memenuhi semua hak-hak mereka dalam hal *mu'amalah*. Selain itu juga ada perlakuan khusus bagi *ahl al-bayt* di masa Sultan tersebut.³

Terekam juga dalam sejarahnya, bahwa di Andalusia dipraktekkan ritual peringatan Maulid Nabi Muhammad Saw. Orang Islam berlomba-lomba menghadaiahkan *syi'ir* dan *qasidah* agar dapat disampaikan di hadapan Sultan. Seperti *qasidah* yang dilantunkan oleh beberapa sahabat dari Ibnu Juzay al-Kalbi di hadapan Sultan Abu al-Hijaj Yusuf bin Ismail⁴ pada malam peringatan kelahiran Nabi Muhammad saw.⁵

Di sisi lain, pada periode ini praktek tasawuf oleh para sufi tampak diterima secara umum. Sehingga banyak dikenal orang yang shaleh nan zuhud, ataupun yang mengakungaku tergolong orang zuhud. Dan tak lepas dari sejarah pula, bahwa di masa ini banyak simbol-simbol kesufian dan penamaan istilah tertentu seperti *wahdatul wujud*.⁶

Banyak bukti-bukti yang menjelaskan tentang kesufian Andalusia pada saat itu. Seperti *syi'ir* yang disusun oleh Muhammad bin Yusuf bin *Khalsun*. Beliau dikenal sebagai representasi para *masyayikh* dan ahli *hikmah*. Di sisi lain beliau juga ahli di bidang ketuhanan dan seorang *Mursyid* pada tarekat sufiyah. Berikut potongan *syi'ir*-nya⁷:

..... إن كنت تزعم حبنا وهوانا
فلتحملن مذلة وهوانا
..... فاسجر لنفسك إن أردت وادانا
واغضب عليها إن طلبت رضانا
..... واخلع فؤادك في طلاب وادانا
واسمح بموتك إن هويت لقانا
..... فإذا فنيت عن الوجود حقيقة
وعن الفناء فعند ذاك ترانا
..... أو ما علمت الحب فيه غيرة
فاخلص لنا عن غيرنا وسوانا

3 Lisan al-Din Ibnu al-Khatib, *Al-Ihathah fi Akhbari*, ..., h. 388.

4 Masa kepemimpinannya tahun 733 H-755 H

5 Lisan al-Din Ibnu al-Khatib, *Al-Ihathah fi Akhbari*, ..., h. 111

6 Ali Muhammad Az-Zubair, *Ibnu Juzay wa Manhajuhu fi al-Tafsir*, Cet. I, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1987), h. 84.

7 Lisan al-Din Ibnu al-Khatib, *Al-Ihathah fi Akhbari*, ..., h. 256-267.

Syi'ir di atas menunjukkan besarnya pengaruh pemahaman teologis dalam amalan kesufiannya. Dan itu menjadi ciri khas dalam pelaksanaan ibadah dan ketetapan akidah di Andalusia. Sehingga tidak heran jika banyak pula kita temui filsuf muslim, ahli hukum Islam, ahli kalam, seperti Ibnu Rusyd, al-Baji, Ibnu al-Arabiy, Ibnu Juzay dan lain-lainnya *rahimahumullah*.

Mereka semua memiliki karya-karya yang fenomenal, seperti Ibnu Rusyd dalam *al-Kasyf 'an Manahij al-Adillah* dan *Bidayatul Mujtahid*. Ibnu Juzay dalam *al-Qawanin al-Fiqhiyyah* dan *al-Tas-hil li 'Ulum al-Tanzil*. Ibnu al-Arabiy al-Ma'afiri dalam *al-'Awashim wa al-Qawashim* dan *tafsir Ahkam Al-Qur'an*. Dan masih banyak lainnya. Yang kecenderungan *kalam-teologisnya* identik dengan aliran *al-Asy'ariyah*.

Aliran *al-Asy'ariah* adalah salah satu mazhab teologi yang tergolong ke dalam kategori *sunni mu'tabar*. Didirikan oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari (w. ۳۳۰H/۹۴۵M). Selama kurang lebih ۴۰ tahun ia hidup dan menganut ajaran aliran Mu'tazilah. Kemudian memisahkan dirinya dan membangun paradigma moderasi beragama yang baru. Memelihara nilai moderasi antara sikap beragama aliran Mu'tazilah yang terlalu berlebihan mengkultuskan akal. Dan nilai moderasi antara Ahli Hadis.⁸

Mereka berpegang teguh pada teks-teks keagaamaan yang penyimpulan hukumnya berdasarkan tampilan atau luaran teks. Sehingga Abu al-Hasan menawarkan banyak pemahaman hukum dan akidah Islam di masanya. Di antaranya yang dianggap penting adalah persoalan dzat Allah dan sifat-Nya, perbuatan manusia, dan Pemeliharaan nilai-nilai moderasi dalam beragama serta pembelaan atas kemurnian ajaran Islam masuk ke dalam pembahasan Ilmu Kalam. Pembahasan dalam ilmu ini pada dasarnya bertujuan untuk membangun *hujjah*. Yang cakupannya tentang akidah-akidah keimanan yang diperkuat dengan dalil-dalil *aqli*. Melalui dalil tersebut mampu membantah golongan-golongan yang menyimpang dari

8 Abdul Majid Ben Hamada, *al-Madaris al-Kalamiyah bi Ifriqiya ila dzuhuri al-Asy'ariyah*. Cet. I, (Ben 'Arus: Dar al-'Arab), h. 20-21.

dasar-dasar keimanan yang mengakar pada mazhab *al-salaf* dan *ahl al-sunnah*. Inti dari ikatan keimanan ini adalah *al-tauhid*, yaitu bertuhankan Yang Esa dan lain sebagainya.⁹

Dan ajaran-ajaran al-Asy'ariah ini menyebar luas sampai ke penjuru negara-negara Islam. Baik itu di timur maupun di barat Islam. Mereka meletakkan asas dan hukum sebagai instrumen kemazhabannya dalam menghadapi gempuran doktrin-doktrin dari aliran lain yang dianggap menyimpang dari kemurnian Islam. Seperti Mu'tazilah, Khawarij, Syiah *Itsna 'asy'ariyah*, dan *Syiah Isma'iliyah*.

Ahlu al-Sunnah adalah penamaan yang dilekatkan kepada pengikut aliran keagamaan yang dianggap tepat dan sesuai dengan kriteria yang dimaksudkan oleh Ibnu Khaldun dan mayoritas ulama lainnya. Mereka termasuk di dalamnya para ahl al-hadis dan ahl al-ra'y. Yang memiliki satu suara tentang dasar-dasar akidah Islam yang mengesakan Allah *ta'ala*, Sang Pencipta alam semesta.

Mereka juga menyepakati –atau setidaknya- memiliki kesamaan mendasar mengenai pemahaman tentang *qidamnya* Allah, *qidamnya* sifat-sifat Allah, pemahaman tentang keyakinan mampu melihat Allah tanpa *tasybih*¹⁰ dan *ta'thil*¹¹. Keimanan tentang adanya Rasul *as.*, kitab-kitab suci Allah, dan adanya hari kiamat. Selain itu mereka meyakini adanya pertemuan dua Malaikat di alam kubur. Mereka juga menetapkan adanya *haudh* dan *mizan*. Konsep kenabian dan kepemimpinan.

Hanya saja perbedaan sudut pandang antara mereka kebanyakan ditemukan pada bab-bab cabang yang tergolong ke dalam bagian *ijtihad* dalam Islam. Dan yang paling lumrah diketahui dalam bingkai mazhab ini tidak ditemukan *legal standing* untuk menyesatkan sesama maupun menyatakan kefasikan atas pendapat yang berseberangan dari sesamanya

9 Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, Tahqiq: Abdullah Muhammad Darwis, Cet. I, Bag. II, (Damaskus: Maktabah al-Hidayah, 2004), h. 205.

10 Pemahaman yang menjurus pada upaya penyerupaan Tuhan kepada makhluk-Nya.

11 Pemahaman tentang penggiringan kesakralan Tuhan ke dimensi yang lebih rendah dan hina.

itu.¹²

BIOGRAFI

Ibnu Juzay adalah seorang cendekiawan muslim yang lahir di kota Granada pada hari Kamis tanggal sembilan bulan Rabi' al-Tsani ٦٩٣ H/١٢٩٤ M. Dia adalah Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Abdullah bin Yahya bin Abdurrahman bin Yusuf bin Juzay al-Kalbi al-Gharnathi. Beliau wafat pada hari Senin tanggal tujuh Jumadi al-Ula ٧٤١ H/١٣٤٠ M. Diberi *kunyah* dengan Abu al-Qasim yang juga sebelumnya disematkan kepada kakeknya.

Ibnu Juzay juga dikenal sebagai seorang ahli yang sangat produktif melalui karya-karya tulisnya.¹³ Di antaranya adalah *al-Tas-hil li 'Ulum al-Tanzil, Wasilat al-Muslim fi Tahdzib Shahih Muslim, al-Qawanin al-Fiqhiyyah fi Talkhis Mazhab al-Malikiyyah wa al-Tanbih 'ala Madzhab al-Syafi'iyah wa al-Hanafiyah wa al-Hanabilah, Taqrib al-Wushul ila 'Ilm al-Ushul* dan banyak lagi lainnya.

DIALOG KETAUHIDAN DENGAN AL-THABARI DALAM AL-TAS-HIL

Ibnu Juzay merupakan penafsir ulung yang mampu menyajikan tafsir bi al-ra'yi dan tafsir bi al-ma'tsur secara proposional. Ia pun tidak hanya berperan sebagai pengutip ataupun perangkum dari rujukan-rujukan pendapat para Ulama lainnya semata. Namun juga merupakan sosok penafsir yang mampu berdiri sendiri dengan pertimbangan dan pendapatnya sendiri. Namun, tidak jarang pula kita temui dalam tafsirnya yang menghadirkan pendapat para ahli tafsir lainnya. Sekaliber Ibnu Thabari, al-Suhaili, Ibnu 'Athiyah dan al-Zamakhsyari.

Corak pemikiran kalam Ibnu Juzay terekam dalam diskusi yang dibangunnya pada tafsir ayat-ayat yang bersinggungan dengan perkara akidah. Rekaman dialogis tersebut juga menegaskan adanya paradigma dua spektrum penafsiran yang berlawanan. Yaitu yang berdasarkan pada makna luar teks dan yang

12 'Abd al-Qahir Al-Baghdadi, *Al-Farq baina al-firaq*, tahqiq Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Majid, (Kairo: al-Madani), h. 26.

13 Lisan al-Din Ibnu al-Khatib, *Al-Ihathah fi Akhbari, ...*, h. 20

bergantung pada makna bagian dalam teks. Sebagai contoh bagaimana Ibnu Juzay mengkritik penafsiran al-Thabary surat al-Qasas: ٦٨,

قال تعالى: {وربك يخلق ما يشاء ويختار، ما كان لهم الخيرة سبحانه وتعالى عما يشركون}

Dalam *al-Tas-hil*, Ibnu Juzay sengaja tidak menyebutkan nama al-Thabary. Karena menurutnya, pendapat yang dikritiknya itu bernafaskan mazhab al-Mu'tazilah. Ia menjelaskan bahwa lafal ما pada kalimat {ما كان لهم الخيرة} adalah berfungsi negasi yang berarti hamba Allah tidak memiliki pilihan, akan tetapi pilihan dan kehendak hanyalah milik Allah Ta'ala semata.

Dikatakan pula bahwa lafal ما berada pada posisi¹⁴ مفعولة به yang prediketnya dihubungkan dengan lafal يختار yang komposisi katanya adalah dari الخيرة. Dalam hal ini diartikan sebagai kebaikan dan kemashlahatan. Terjadi perbedaan pandangan antara Ibnu Juzay dengan Ibn Jarir al-Thabary. Hal ini disebabkan oleh adanya perbedaan pendapat tentang letak berhenti bacaan¹⁵ tepat setelah lafal ويختار dan pemaknaan lafal ما antara sebagai fungsi negasi ليس/لا atau kata hubung الذي. Perbedaan ini mempengaruhi makna yang dihasilkan dari susunan ayat tersebut.

Menurut Ibn Jarir al-Thabari, pada ayat ini tidak dibenarkan berhenti pada يختار. Dan menegaskan bahwa lafal ما menggambarkan keberlangsungan pada proses kata kerja يختار sehingga tidak dapat diartikan sebagai kata 'tidak' namun lebih tepatnya adalah kata hubung yang bermakna 'yang'.¹⁶

Al-Thabari menolak secara tegas pemaknaan lafal ما sebagai fungsi negatif dalam susunan kalimat pada ayat di atas. Dengan alasan bahwa jika ada sekelompok orang yang menganggap bahwa lafal ما bermakna الجحد¹⁷ dan tidak menta'wilkan sebagaimana telah

disebutkan sebelumnya, maka ia telah berupaya menegaskan keberadaan dan kekuasaan Allah yang telah menganugerahkan kebaikan dan kemaslahatan kepada hamba-Nya sebelum turunnya ayat ini.

Sedangkan kebaikan yang akan datang setelahnya adalah kemampuan usaha hamba-Nya sendiri bukan dari Allah. Ibnu Jarir al-Thabari menafsirkan ayat ini sebagaimana mu'tazilah melakukannya dengan tujuan menjaga perihal yang *ashlah* atau yang lebih baik dan besar mashlahatnya.¹⁸

Jika diartikan ayat ini sederhananya adalah "Dan (Allah) Tuhanmu menciptakan dan memilih kebaikan dan kemashlahatan yang diperuntukkan bagi mereka,...". Diartikan demikian karena dipengaruhi oleh tidak dibenarkannya berhenti pada lafal ويختار dan pemaknaan lafal ما sebagai kata hubung.

Ibnu Juzay menyahuti pendapat al-Thabari ini dengan beberapa argumentasi yang mendukung interpretasinya.

Yang pertama, dari sisi gramatika bahasa, Ibnu Juzay mengklaim bahwa pendapat al-Thabari tentang posisi ما sebagai objek adalah kurang tepat. Karena tidak didukung oleh keadaan lafal الخيرة yang berharakat *dhammah*.¹⁹

Jika dikatakan lafal ما adalah مفعولة maka seharusnya susunan kalimat ayat ini adalah sesuai dengan aturan وأخواتها كان yang mengharuskan subjek pada posisi مرفوع dan ditandai dengan harakat *dhammah*, sedangkan keterangannya pada posisi منصوب dan ditandai dengan harakat *fathah*. Namun ayat tersebut tidak demikian, sehingga pendapat al-Thabari dianggap kurang tepat.

Jika pun ingin menafsirkan lafal ما tersebut dengan makna مفعولة atau fungsi hubung, maka susunan kalimat yang tepat adalah dengan menyembunyikan lafal ما كان ayat tersebut, sehingga dimulai dengan induk kalimat baru yaitu لهم الخيرة. Namun menurut Ibnu 'Athiyah jika itu yang dimaksudkan,

14 Adalah posisi kata pada suatu susunan kalimat yang menjelaskan tentang keterangan objek yang dikerjakan.

15 Disebut *waqf tamm* dalam ilmu tajwid.

16 Ibnu Juzay Al-Kalbi, *Al-Tas-hil li al-'Ulum al-Tanzil*, Bag. III, Cet. I, Tahqiq: Ali bin Muhammad al-Shalhi, (Mekkah: Dar al-Thayyibah al-Khadhra', 2018), h. 449.

17 Meniadakan

18 Tafsir al-Kassaf, Bag. III. Hal. 138 dalam Ali Muhammad Az-Zubair, *Ibnu Juzay wa Manhajuhu fi al-Tafsir*, Bag. I, Cet. I, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1987), h. 828.

19 Ibnu Juzay Al-Kalbi, *Al-Tas-hil li al-'Ulum al-Tanzil*,... h. 449.

maka sangat kurang tepat. Pendapat inilah yang juga dikutip oleh Ibnu Juzay dalam *al-Tas-hil-nya*.²⁰

Penafsiran ayat ini memberikan gambaran tentang *legal standing* dari sosok Ibnu Juzay. Apalagi dikaitkan dengan diskusi yang dibangun olehnya dalam *al-Tas-hil* dengan cara membandingkan pendapat para Ulama lainnya. Ibnu Juzay secara tegas tidak ingin terjatuh dalam lingkaran pemikiran mu'tazilah yang ingin mendewakan akal, tanpa memperhatikan kesakralan kuasa Allah.

Menurut Mu'tazilah manusia bebas berkreasi atas apa yang dikerjakannya, tidak ada campur tangan Allah atas kreatifitasnya. Namun Ibnu Juzay sependapat dengan Ibnu Katsir, Ibnu 'Athiyah, dan Abi Hayyan al-Andalusi tentang penafsiran ayat tersebut, yaitu hamba Allah tidak memiliki pilihan, akan tetapi pilihan dan kehendak hanyalah milik Allah Ta'ala semata.

Pada ayat ini tidak menghilangkan fungsi manusia dalam berkehendak dan berkeinginan berbuat. Namun yang dimaksudkan adalah keesaan Allah dalam hal penciptaan, pengelolaan ciptaan dan *ikhtiyar*-Nya yang tidak ada campur tangan hamba-Nya.

DIALOG KETAUHIDAN DENGAN IBNU 'ATHIYYAH

Corak pemikiran teologis Ibnu Juzay juga dapat disarikan dari diskusinya tentang ayat.

{وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون}²¹

Ibnu Juzay memulai pembahasan tafsir ayat ini dengan menghadirkan pendapat Ibnu 'Athiyah. Yang mengatakan bahwa dalam ayat ini mengandung dua kemungkinan penafsiran. Pertama bagi *Ahlu al-Sunnah*, menurutnya, mengartikan maksud ayat tersebut sebagai kata kerja *قَدَّرَ* yang fungsinya berlangsung di masa Azali dan telah berlalu proses kejadiannya di masa yang sama pula.

Sedangkan aliran Mu'tazilah memaknai ayat ini dengan keberlangsungan proses kejadian ketika diciptakan keberadaannya, bukan di masa Azali. Artinya temporari.

20 Ibnu Juzay Al-Kalbi, *Al-Tas-hil li al-'Ulum al-Tanzil*,... h. 449

21 Qs. Al-Baqarah: 117

Pendapat ini dibantah oleh Ibnu Juzay dalam *al-Tas-hil-nya* dengan indikasi bahwa lafal *قضى* tidak bisa dipahami sama dengan lafal *قَدَّرَ* karena kata *القدر* mengandung makna *qadim*²², sedangkan kata *قضى* adalah berarti (telah) berbuat atau (telah) mengadakannya.²³

Pemahaman atas perbedaan fungsi kata kerja ini menggiring pembaca untuk mengaitkannya dengan pemahaman kalam yang ada. Karena jika ayat ini diartikan dengan maksud yang *qadim*, maka memberikan gambaran bahwa ayat ini mengajarkan kita tentang faham *predestination*. Yang menyatakan bahwa manusia tidak berdaya atas perbuatannya sendiri. Padahal maksudnya adalah Allah telah menetapkan suatu perkara di masa yang temporari bukan di masa *qadim* atau *azali*.

Ibnu Juzay juga membandingkan ayat ini dengan ayat lainnya yaitu²⁴ {فضاهن سبع سموات}. Ibnu Juzay sendiri mengartikan kata *قضى* ke dalam tujuh makna. Ini menunjukkan keluasan makna dan interpretasi makna dalam Al-Qur'an. Kata *قضى* pada ayat ini sesuai juga dengan lafal {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له أراد} maksud dari ayat {إنما قولنا} dan juga berlaku pada ayat {لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون}

Terlepas dari banyaknya makna yang terkandung pada lafal *قضى*, namun Ibnu Juzay mempertegas bahwa maksud dari ayat yang telah disebutkan di atas tidaklah relevan dengan yang berkaitan pada lafal *القدر*, karena pengaruh makna dan faham kalam yang dihasilkan oleh lafal tersebut.

DIALOG KETAUHIDAN DENGAN AL-ZAMAKHSYARI

Imam al-Zamakhsyari dikenal sebagai ahli tafsir yang berfaham Mu'tazilah. Ini diperkuat dengan karyanya yang melegenda yaitu Tafsir al-Kassyaf.²⁵ Keadaan tafsirnya yang kontroversial, tidak menjadikan Ibnu

22 Sifat yang menggambarkan tidak berada ruang waktu, sehingga tidak memiliki permulaan pada zatnya dan tidak ada batas akhir baginya.

23 Ibnu Juzay Al-Kalbi, *Al-Tas-hil li al-'Ulum al-Tanzil*,... h.353-354

24 QS. Fussilat: 12

25 *Tafsir al-Kassyaf 'an Haqa-iq al-Tanzil wa 'uyun al-Aqaawil fi wujuh al-Ta'wil*

Juzay menyisihkannya, malah sebaliknya, dijadikan sebagai salah satu referensi utamanya dalam menafsirkan Al-Qur'an. Terutama perihal yang berkaitan dengan penafsiran berbasis gramatika bahasa Arab. Bahkan tidak jarang kita temukan komentar dan sanggahan Ibnu Juzay atas pendapat yang disampaikan oleh al-Zamakhsyari dalam interpretasinya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.

Bantahan-bantahan tegas juga kita temukan terkait pandangan teologisnya. Yang diikuti dengan pemaparan pandangannya sendiri yang diperkuat dengan referensi ahli tafsir sebelumnya. Di antaranya adalah diskusi yang dihadirkan oleh Ibnu Juzay dalam *al-Tas-hil*-nya yang berkaitan dengan penafsiran ayat berikut:

{ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم
سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير
جنات عدن يدخلونها }²⁶

Ibnu Juzay mulai menjelaskan bahwa dalam ayat ini terdapat dua penafsiran. Yang pertama adalah disebutkan bahwa golongan-golongan yang dimaksudkan dalam ayat tersebut seluruhnya dalam kategori umat Nabi Muhammad *saw*. Sedangkan yang kedua adalah adanya klauster-klauster hamba tertentu. Yaitu klauster *dzhalim* sebagai orang kafir, klauster *al-muqtashid* adalah orang beriman lagi bermaksiat, dan klauster *al-sabiq* adalah orang yang bertakwa.

Sebagaimana biasanya, ayat Al-Qur'an mengalami multitafsir dikarenakan terjadi perbedaan pemahaman pada ranah tata gramatika bahasa Arab. Dan ayat ini pun tidak luput dari adanya penilaian berbeda dari ketentuan berbahasa Arab. Ibnu Juzay sendiri tidak lepas dari dialektika tata bahasa Arab tersebut.

Ia memilih penafsiran yang pertama karena berlandaskan pada lafal {يدخلونها}. Hal ini disampaikan dalam *al-Tas-hil*-nya dengan penjelasan, bahwa *dhamir al-fa'il* pada lafal tersebut merujuk kepada subjek yang telah disebutkan sebelumnya yaitu, *al-dzalim*, *al-*

muqtashid, dan *al-sabiq*. Ini dikarenakan ayat tersebut berkaitan dengan umat Nabi Muhammad *saw*. tanpa terkecuali. Dengan demikian, ketiga klauster hamba Allah yang digambarkan dalam ayat tersebut memiliki kesempatan dan keutamaannya masing-masing, tanpa harus menjustifikasi keterbukaan pintu taubat yang terbatas.

Di sisi lain, penafsiran yang kedua menunjukkan bahwa *dhamir al-fa'il* pada lafal {يدخلونها} hanya terbatas pada klauster hamba Allah *al-muqtashid* dan *al-sabiq*. Ini ditinjau dari adanya perbedaan mengakar antara *al-dzalim* dengan kedua klauster lainnya. Namun penafsiran yang kedua ini memberi kesan bahwa *al-dzalim* berkesempatan mengalihkan statusnya menjadi *al-muqtashid* atas rahmat dan karunia Allah *ta'ala*. Penjelasan ini disertakan dengan pendapat al-Zamakhsyari.

Sebagai bentuk perbandingan atas pandangan yang telah dipaparkan tadi. Bahwa al-Zamakhsyari menyatakan *dhamir al-fa'il* hanya bermaksud mengarah kepada klauster *al-sabiq* saja.²⁷ Dan itu artinya *al-dzalim* dan *al-muqtashid* tidak memiliki kesempatan yang sama dengan *al-sabiq*. Berkaitan dengan perbuatan yang harus dipertanggungjawabkannya. Ini juga berkaitan erat dengan prinsip Mu'tazilah yang sangat fundamental, yaitu *al-wa'du wa al-wa'id*.²⁸

Selanjutnya, berkaitan dengan pembahasan kalam yaitu melihat Allah di akhirat. Ibnu Juzay dalam *al-Tas-hil*-nya mengomentari pandangan yang diutarakan oleh al-Zamakhsyari. Dalam ayat ini, tergambar dengan jelas pandangan kalam Ibnu Juzay.

{الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم
ويؤمنون به...}²⁹

Ibnu Juzay mencoba untuk menggiring pembaca tafsirnya tentang penegasan kemazhaban al-mu'tazilah. Dengan cara

27 Mahmud Bin Umar al-Zamakhsyari al-Khawarizmi, *Tafsir al-Kassaf 'an Haqa-iq al-Tanzil wa 'uyun al-Aqaawil fi wujuh al-Ta'wil*, Cet. III, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2009), h. 887.

28 al-Qadhi Abdul Jabbar Bin Ahmad, *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, Tahqiq: Dr. Abdul Karim Utsman, (Kairo: Maktabah Wahbah), h. 609-611.

29 QS. Ghafir: 7

26 QS. Fathir: 32-33

menghadirkan penafsiran al-Zamakhshari dalam kitabnya *al-Tas-hil*.

Ibnu Juzay memulai dialognya. Ia berkata bahwa *Pengangkut 'Arsy* adalah mereka yang beriman kepada Allah *ta'ala*. Lalu apa tujuan dan hikmah dari disebutkannya lafal {يؤمنون به} dalam ayat tersebut? Ibnu Juzay menuturkan al-Zamakhshari beranggapan bahwa lafal itu bertujuan untuk menampakkan keutamaan dan keagungan dari iman. Ia juga berkeyakinan bahwa *makrifah* tentang *Pengangkut 'Arsy*-nya Allah dapat dicapai dengan instrumen pengamatan dan pembuktian, sebagaimana hal ini juga berlaku pada setiap ciptaan-Nya yang lain. Bukan dengan cara melihat (*ru'yah*) dengan mata indrawi.³⁰

Dari pernyataan ini, Ibnu Juzay menegaskan secara jelas bahwa ini adalah pilihan al-Zamakhshari yang mengakar pada madzhab al-mu'tazilah, yaitu mustahil bagi manusia -secara fisik- mampu melihat Allah *ta'ala*. Ibnu Juzay pun menjelaskan pandangannya tentang kedudukan manusia melihat Allah *ta'ala* yang hal tersebut menggambarkan bahwa pemikirannya terafiliasi dengan madzhab *al-asy'ariah*.³¹

DIALOG TENTANG KENABIAN

Pemikiran kalam Ibnu Juzay dalam *Tafsir al-Tas-hil li 'ulum al-tanzil* tidak hanya yang berkaitan dengan pembahasan tentang ketuhanan saja, namun juga banyak ditemukan penekanan dari Ibnu Juzay tentang sikap pandangnya berkaitan dengan pembahasan kenabian. Hal ini juga masuk ke dalam lingkaran diskursus tafsirnya dengan membawa-bawa nama al-Zamakhshari sebagai pembanding.

Sebagai contoh, upaya Ibnu Juzay dalam menafsirkan ayat tentang Nabi Muhammad berikut ini.

قال تعالى: {اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب}³²

Melalui ayat ini, Ibnu Juzay mempertanyakan hubungan *munasabah* antara

30 Ibnu Juzay Al-Kalbi, *Al-Tas-hil li al-'Ulum al-Tanzil*,... h. 772

31 Ibnu Juzay Al-Kalbi, *Al-Tas-hil li al-'Ulum al-Tanzil*,... h. 772

32 QS. Shad: 17

perintah Allah kepada Nabi Muhammad *saw.* agar bersabar atas cercaan lisan orang kafir, dengan perintah-Nya kepada Nabi Muhammad *saw.* agar merenungi kisah Nabi Daud *as.*

Menurut Ibnu Juzay, diperintahkan mengingat kisah Nabi Daud *as.* dan para Nabi lainnya *as.* dalam surat ini adalah bentuk penghibur diri bagi Nabi Muhammad *saw.* Allah juga akan menjanjikan baginya *saw.* kemenangan dan rasa bahagia di balik kesulitan yang dihadapinya dengan pertolongan-Nya atas cobaan yang menimpa Nabi *saw.* Dan dengannya diperintahkan agar bersabar dalam menghadapinya.

Allah mengingatkan Nabi Muhammad *saw.* tentang kisah Nabi Daud *as.* atas apa yang telah diterima dan dialami olehnya. Seperti nikmat Allah *ta'ala* atas penganugerahan hikmah, kekuasaan yang kokoh, penguasaan binatang dan pegunungan, dan sebaik-baiknya tempat kembali bagi Nabi Daud *as.*

Allah *ta'ala* menyampaikan hal ini kepada Nabi Muhammad *saw.* seolah-olah apa yang dianugerahkan kepada Nabi Daud *as.* dan para Nabi-Nabi *as.* sebelumnya dijanjikan pula kepada Nabi Muhammad *saw.* Maka Allah perintahkan kepada Nabi Muhammad *saw.* agar bersabar dan tidak bersedih atas apa yang orang kafir tuduhkan kepadanya.

Maksud dari ayat ini adalah mengingatkan kembali penganugerahan karunia Allah kepada Nabi-Nabi-Nya terdahulu seperti Nabi Daud *as.* dan Nabi Sulaiman *as.* agar mengokohkan *qalbu* Nabi Muhammad *saw.* Karena pelajaran yang paling penting dari kisah para Nabi *as.* terdahulu adalah mereka juga menghadapi berbagai macam cobaan dan ujian yang berat, tapi kemudian Allah memudahkan para Nabi *as.* dengan kebahagiaan dan karunia-Nya.³³

Maka ayat ini sejatinya adalah bentuk pengajaran Allah kepada Nabi Muhammad *saw.* agar tetap kuat dan bersabar dari siksa cercaan kaumnya karena setelahnya akan datang pertolongan dari Allah *ta'ala*. Sehingga jelaslah sudah *munasabah* yang terkandung di dalam ayat tersebut yang berkaitan antara perintah sabar kepada Nabi Muhammad *saw.* dengan

33 Ibnu Juzay Al-Kalbi, *Al-Tas-hil li al-'Ulum al-Tanzil*,... h. 839-840.

perintah mengingat-ingat kembali kisah kenabian para Nabi terdahulu seperti Nabi Daud *as.*, Nabi Sulaiman *as.*, dan lainnya.

Menjadi ciri khasnya, Ibnu Juzay berupaya memberikan penekanan pada pembahasan yang dianggap penting. Yaitu dengan cara menghadirkan pendapat yang dianggapnya kurang tepat. Seperti pendapat al-Zamakhsyari tentang *munasabah* yang terkandung dalam ayat tersebut.

Ia menyimpulkan bahwa al-Zamakhsyari memiliki maksud yang berbeda jika dibandingkan dengannya. Yaitu maksud dari ayat tersebut Allah memerintahkan Nabi Muhammad *saw.* agar bersabar atas apa yang dihadapinya dari cercaan dan siksaan orang kafir. Dan agar Nabi Muhammad *saw.* membesar-besarkan perkara maksiat di mata orang-orang kafir tersebut dengan cara mengulang-ulang kisah yang dialami oleh Nabi Daud *as.*

Lanjutnya, Nabi Daud *as.* adalah sangat mulia di sisi Allah tapi kemudian tergelincir dengan kesalahan. Maka Allah tidak mengindahkannya, lalu Nabi Daud *as.* memohon ampun kepada Allah dan segera diampuninya. Melalui cerita inilah Nabi Muhammad *saw.* diperintahkan agar dapat tersampaikan kepada kaumnya yang kufur. Dengan demikian mereka mau bertaubat dari kekufuran dan kemaksiatan mereka.³⁴

Ibnu Juzay pun merespon pandangan al-Zamakhsyari yang tertuang dalam jawabannya itu. Ibnu Juzay berpendapat bahwa sangat jelas al-Zamakhsyari menyampaikan citra akhlak yang buruk terhadap Nabi Daud *as.* karena menjadikannya sebagai *sample* bagi orang-orang kafir, terkhusus bagi para pemukanya. Bahwa dengan kasus Nabi Daud *as.* Allah mengancam orang kafir. Dan al-Zamakhsyari juga menegaskan secara gamblang bahwa Nabi Daud *as.* tergelincir pada kesalahan yang ia perbuat dan Allah tidak mengindahkannya atas kesalahan tersebut.³⁵

34 Ibnu Juzay Al-Kalbi, *Al-Tas-hil li al-'Ulum al-Tanzil*,... h. 839-840.

35 Ibnu Juzay Al-Kalbi, *Al-Tas-hil li al-'Ulum al-Tanzil*,... h. 839-840.

KESIMPULAN

Berdasarkan rentetan paparan dialogis yang diutarakan oleh Ibnu Juzay, bisa ditarik benang merah sikap teologisnya secara menyeluruh. Walaupun kajian ini hanya dalam terbatas pada beberapa tema tertentu. Dan dibatasi pula dengan objek naskah yang dipilih yaitu kitab tafsirnya *al-Tas-hil li 'Ulum al-Tanzil*, namun diharapkan dapat menjadi kontribusi baru dalam pemberdayaan *turats* di lingkungan akademik.

Secara garis besar, Ibnu Juzay lebih cenderung ke mazhab *al-Asy'ariyah*. Banyak hal-hal yang diidentikkan ke arah para pemuka mazhab tersebut. Di samping itu, Ia juga mendialogkan pemaparan pembahasan yang coba ditafsirkannya di dalam *al-Tas-hil*. Menjadi karakteristiknya, mengedepankan kebenaran yang bisa dipertanggungjawabkan. Bukan dengan *taqlid* yang tidak berlandaskan ilmu pengetahuan. Sekalipun pernah ditemukan pendapat yang berseberangan dengannya, Ia tetap menyampaikan pandangannya dengan tetap menjaga kehormatan dirinya dan orang lain.

Karena Al-Qur'an itu sendiri tidak akan pernah tertutup pintunya bagi para penafsir. Dan penafsiran mereka akan membentuk corak dan gaya pemikirannya masing-masing.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Baghdadi, 'Abd al-Qahir. *Al-Farqu baina al-firaq*, Tahqiq Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Majid. Kairo: al-Madani.
- Al-Kalbi, Ibnu Juzay. *Al-Tas-hil li al-'Ulum al-Tanzil*, Tahqiq: Ali bin Muhammad al-Shalihi, Cet. I. Mekkah: Dar al-Thayyibah al-Khadhra', 2018.
- Az-Zubair, Ali Muhammad. *Ibnu Juzay wa Manhajuhu fi al-Tafsir*, Cet. I. Damaskus: Dar al-Qalam, 1987.
- Ben Hamada, Abdul Majid. *al-Madaris al-Kalamiyah bi Ifriqiya ila dzuhuri al-Asy'ariyah*, Cet. I. Ben 'Arus: Dar al-'Arab, 1986.
- Bin Ahmad, al-Qadhi Abdul Jabbar. *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, Cet. III, Tahqiq: Dr. Abdul Karim Utsman. Kairo: Maktabah

- Wahbah, 1996.
- Bin Umar al-Zamakhsyari al-Khawarizmi, Mahmud. *Tafsir al-Kassyaf 'an Haqa-iq al-Tanzil wa 'uyun al-Aqaawil fi wujuh al-Ta'wil*, Cet. III. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2009.
- Ibnu al-Khatib, Lisan al-Din. *Al-Ihathah fi Akhbari Gharnathah*. Tahqiq Muhammad 'Annan. Kairo: Maktabah al-Khanji, 1397 H.
- Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, Tahqiq: Abdullah Muhammad Darwis, Cet. I. Damaskus: Maktabah al-Hidayah, 2004.