

**Teologi Ash'ariyyah Dalam Tafsir Ulama Nusantara
(Studi *Ittijah I'tiqâdy* dalam Tafsir *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân*
Karya Muḥammad bin Sulaimân)**

Wahyudi, Eka Prasetiawati, Muhyidin Thohir
Institut Agama Islam Ma'arif NU Metro Lampung, Indonesia
prasetyaeka41@gmail.com

Article history:

Submitted: 14-01-2019 | Revised: 16-07-2019 | Accepted: 01-06-2020

Abstract

This article discusses the influence of Ash'ariyyah theology in one of the Tafsir Ulama Nusantara books. As a work, the results of the interpretation of the Koran will never be separated from the influence of socio-cultural background, theology and scientific writers. The interpretation of Jami' al-Bayan is quite interesting because it still uses the handwriting that is recorded by Grobogan's Boarding School, besides that it is rarely the works of interpretations of Nusantara's ulama in Arabic. This study uses library research with hermeneutics as the analysis knife. The results showed that the influence of the Ash'ariyyah theology was very apparent when Kyai Muhammad talked about Sifat and Mutasyabihat verses. Although sometimes in the commentary, Kyai Muhammad does not provide such a significant rebuttal. This is a logical consequence of Ijmali's interpretation. But ittijah I'tiqâdy is quite strong in coloring his interpretation when interpreting theological verses.

Keywords: *Jami' al-Bayân, Theology Ash'ariyyah, Ittijah I'tiqâdy*

Abstrak

Tulisan ini membahas tentang pengaruh teologi Ash'ariyyah dalam salah satu kitab Tafsir ulama Nusantara. Sebagai sebuah karya, hasil interpretasi al-Qur'ân tidak akan pernah lepas dari pengaruh background sosial-kultural, teologi dan keilmuan penulis. Tafsir Jami' al-Bayan ini cukup menarik karena masih menggunakan tulisan tangan yang dibukukan oleh pondok Grobogan. Selain itu, jarang sekali karya tafsir ulama Nusantara yang berbahasa Arab. Penelitian ini menggunakan kajian pustaka (library research) dengan hermeneutika sebagai pisau analisisnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pengaruh teologi Ash'ariyyah sangat nampak ketika Kyai Muhammad berbicara tentang ayat-ayat sifat dan mutasyâbihat. Meskipun kadang dalam kitab tafsirnya, Kyai Muhammad tidak memberikan bantahan yang begitu signifikan. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari tafsir Ijmâli. Namun, ittijah I'tiqâdy cukup kental mewarnai tafsiran beliau ketika menafsirkan ayat-ayat teologi.

Kata kunci: *Jamî' al-Bayân, Teologi Ash'ariyyah, Ittijah I'tiqâdy*

Pendahuluan

Secara historis sejak Islam masuk di Nusantara, terlihat bagaimana Muslim Nusantara punya atensi yang cukup tinggi terhadap al-Qur'an. Lembaga-lembaga pengajaran Islam yang ada pada waktu itu, selain mengajarkan tata cara baca al-Qur'an yang baik sesuai dengan ilmu *tajwid*, juga melakukan kajian mengenai isi al-Qur'an. di samping itu, mereka juga berupaya untuk mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari.

Berdasarkan hasil penelitian Federspiel, seperti yang dikutip oleh Islah Gusmian, bahwa pada awal abad ke-20 telah terdapat perubahan penting, yaitu terjadinya klasifikasi dan sistematisasi pengajaran membaca al-Qur'an. Tahap pertama adalah dengan mengajarkan prinsip-prinsip membaca al-Qur'an atau biasa yang dikenal dengan ilmu *tajwid*. Setelah prinsip-prinsip tersebut dikuasai dengan baik, tahap selanjutnya adalah pengajaran kitab dengan berbagai disiplin keilmuan, seperti ilmu tafsir dan ilmu al-Qur'an.¹

Perkembangan tafsir al-Qur'an di Nusantara secara historis memiliki perbedaan dengan perkembangan tafsir yang ada tanah Arab. Banyak faktor yang mempengaruhi perbedaan ini, salah satu faktor dominan adalah problematika bahasa. Di Arab, kajian tafsir berkembang pesat sebab bahasa ibu mereka adalah bahasa Arab, sehingga tidak ada kesulitan yang berarti dalam memahami al-Qur'an. Hal ini jelas berbeda dengan perkembangan tafsir di Nusantara yang bahasa pengantarnya bukan bahasa Arab,² sehingga penafsiran al-Qur'an minimal harus melalui dua tahap, pemahaman dan pengalihan bahasa.³ Hamid Abu Zayd, seperti dikutip oleh Abdul Mukti Rouf, menjelaskan bahwa terdapat terdapat dialektika antara realitas dengan teks, (*dialectical relationship between reality and*

text).⁴

Meskipun demikian, perkembangan tafsir al-Qur'an di Nusantara sudah mulai muncul dan berkembang⁵ dengan berbagai macam teknik penulisan, corak dan bahasa yang digunakan.⁶

Perkembangan penulisan keilmuan Islam di Nusantara – termasuk tafsir – tumbuh bersama dengan diperkenalkannya Islam oleh ulama yang pernah belajar di Timur Tengah kepada penduduk Nusantara. Interaksi ulama Nusantara dengan ulama-ulama di Timur Tengah⁷ melahirkan proses respon dan transisi keilmuan.⁸

Transisi ini juga turut serta membawa nilai-nilai ideologis keagamaan. Pada gilirannya Islam teologis yang dibawa oleh ulama-ulama tersebut berasimilasi dengan sosio-kultur Nusantara. Sehingga muncul ajaran Islam khas Nusantara yang menjunjung kearifan lokal di satu sisi, dan tetap menjaga syariat Islam di sisi yang lain.⁹ Sebuah pemahaman Islam yang berdialog dengan budaya lokal melalui proses adaptasi, akulturasi dan seleksi.¹⁰

Dalam catatan sejarah, kajian tentang interpretasi al-Qur'an di Nusantara sudah muncul sejak abad ke-16. Salah satu buktinya adalah manuskrip Tafsir Surat *al-Kahfi* ayat 9. Tidak diketahui siapa penulis tafsir ini, namun

⁴Abdul Mukti Rouf, "Contemporary Islamic Thought Paradigm in Understanding Turâth and Modernity," *Jurnal Ushuludin* 26 ,no.2 (2018): 168, <https://doi.org/10.24014/Jush.V26i2.4952>.

⁵Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Yogyakarta: L-KIS, 2013), 41.

⁶Andi Miswar, "Tafsir al-Qur'an al-Majid 'al-Nur' Karya T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy (Corak Tafsir Berdasarkan Perkembangan Kebudayaan Islam Nusantara)," *Jurnal Adabiyah* XV, no. 1 (2015): 83.

⁷Dalam penelitian yang dilakukan oleh Snouck Hurgronje, menunjukkan bahwa komunitas Jawi di Makkah memiliki pengaruh dalam menentukan perkembangan Islam di Nusantara. Lihat, Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)* (Tangerang: Pustaka Compass, 2016), 418.

⁸Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara Tafsir al-Qur'an di Indonesia dari Tradisi, Hierarki Hingga Kepentingan Pembaca," *TSAQAFAH* 6, no. 1 (2010): 3.

⁹Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)*, 3.

¹⁰Mun'im DZ, *Islam Nusantara: Antara Prasangka dan Harapan yang Tersisa* (Samarinda: ACIS Kementerian Agama, 2010).

¹Islah Gusmian, "Paradigma Penelitian Tafsir al-Qur'an di Indonesia," *Empirisma* 24, no. 1 (2015): 1–10.

²Taufikurrahman, "Kajian Tafsir di Indonesia," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 2, no. 1 (2012): 4–5.

³Ahmad Atabik, "Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia," *Hermeneutik* VIII, no. 2 (2014): 306–7.

diduga manuskrip ini dibuat pada masa awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636) atau bahkan sebelumnya Sultan 'Ala al-Din Syah Sayyid al-Mukammil (1537-1604). Pada abad 17 M, Erpinus seorang ahli Bahasa Arab Belanda, membawa naskah ini dari Aceh ke Belanda. Saat ini naskah tersebut tersimpan di perpustakaan Universitas Cambridge dengan katalog MS li.6.45. Selain manuskrip tersebut muncul pula kitab *Tarjumân Mustafid* karya 'Abd al-Rauf al-Singkili.¹¹

Perkembangan tafsir di Nusantara terus mengalami kemajuan yang pesat. Hal ini dapat dilihat pada kisaran dasawarsa 1990-an sudah banyak muncul karya tafsir dari ulama Indonesia dalam model dan metode penulisan yang kompleks. Bahkan menurut Islah Gusmian sudah mengadopsi metodologi interpretasi Barat seperti Hermeneutika, sebagai upaya kontekstualisasi untuk menjadikan teks al-Qur'ân bernilai praksis di kehidupan nyata.¹² Dalam Indonesia tafsir al-Qur'ân dapat dibedakan menjadi dua kategori. *Pertama* tafsir al-Qur'ân yang ditulis dengan bahasa daerah seperti yang seperti tafsir *al-Ibrîz* dan tafsir *al-Huda*.¹³ Kategori tafsir yang kedua adalah tafsir al-Qur'ân yang tetap ditulis dengan menggunakan bahasa Arab. seperti tafsir *Marah Labid*¹⁴ dan tafsir *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân* karya Muhammad bin Sulaiman, seorang ulama dari daerah Solo Jawa Tengah. Kitab yang disebut terakhir ini yang akan menjadi fokus dan objek penelitian penulis.

Sebagai sebuah karya, hasil interpretasi al-

Qur'ân tidak akan pernah lepas dari pengaruh sosial-kultural, teologi dan keilmuan penulis.¹⁵ Tidak terkecuali kitab tafsir *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân* karya Muhammad bin Sulaiman. Kyai Muhammad bin Sulaiman merupakan ulama Indonesia yang menganut paham Sunnî. Sehingga ketika ada teori yang menjelaskan bahwa semua karya tafsir pasti terpengaruh oleh *subjektivitas* penulisnya, maka hipotesa yang muncul pada karya tafsir Muhammad bin Sulaiman juga memuat ajaran-ajaran Sunnî yang identik dengan Paham Ash'âriyyah.

Al-Dzahabî berpendapat munculnya berbagai madzhab keagamaan sangat dipengaruhi oleh penafsiran terhadap al-Qur'ân. Hal ini terjadi karena al-Qur'ân merupakan rujukan atau acuan pertama bagi kaum muslim untuk mendukung madzhabnya. Kelompok suatu madzhab berusaha mencari dalil untuk mendukung ajaran-ajaran dalam madzhabnya, meskipun hanya dengan melakukan pencocokan teks al-Qur'ân dengan pandangan madzhabnya.¹⁶

Badri Khaeruman mengatakan munculnya aliran kalam berpengaruh besar terhadap kemunculan tafsir *bir-ra'yi*. Oleh karena itu, aliran ini pasti menggunakan logika alirannya dalam menafsirkan al-Qur'an. Teologi yang dianut sangat berperan dan dalil yang diperoleh akan diarahkan kepada logika teologinya.¹⁷

Fokus tulisan ini adalah aspek teologi Ash'âriyyah dalam kitab tafsir *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân* karya Muhammad bin Sulaiman. Seberapa jauh teologi Ash'âriyyah mempengaruhi Muhammad bin Sulaiman dalam menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan teologi.

Teologi Ash'âriyyah ialah teologi yang muncul karena dinisbahkan kepada Abu Hasan

¹¹Moch. Nur Ikhwan, "Literatur Tafsir al-Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia; Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian," *Visi Islam: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* I (2002): 15.

¹²Sofyan Saha, "Perkembangan Penafsiran al-Qur'an di Indonesia Era Reformasi," *Jurnal Lektur Keagamaan* 13, no. 1 (2015): 66.

¹³Tafsir ini ditulis oleh seorang purnawirawan TNI (dulu ABRI) berpangkat colonel bernama H. Bakri Syahid. Lihat, Imam Muhsin, *al-Qur'an dan Budaya Jawa Dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta: Kalimedia, 2016), 15.

¹⁴Jajang A Rohmana, "Memahami al-Qur'an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur'an Berbahasa Sunda," *Journal Of al-Qur'an and Hadith Studies* III, no. 1 (2014): 82.

¹⁵Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 6.

¹⁶Muhammad Husen al-Dzahabî, *Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an. Terjemahan Maznun Husein*, Cetakan ke-4 (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1996), 53.

¹⁷Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), 133.

al-Asy'âri¹⁸ peletak dasar aliran ini. Ajaran teologi Ash'âriyah meliputi sifat dan dzat Tuhan, *iradat*, *kasb*, akal dan wahyu serta *ru'yatullâh*.¹⁹

jejak-jejak Teologi Ash'âriyyah dalam tafsir Kyai Muhammad bin Sulaiman tampak ketika beliau menafsirkan kalimat *ru'yatullâh*, di mana hakikat manusia dapat dibagi dalam dua golongan, yakni golongan orang beriman yang bisa melihat Tuhan secara langsung, dan golongan orang kafir yang terhalang untuk melihat Tuhan.

Corak *i'tiqâdy* Ash'âriyyah dalam tafsir Kyai Muhammad bin Sulaiman pada *lafaz* “*yan dzurûna ila Robihim 'ayânan bila hijâbin,*” penafsiran Kyai Muhammad bin Sulaiman mendukung teologi Sunnî bahwa orang beriman di surga kelak dapat melihat Tuhannya secara langsung tanpa penghalang.

Terdapat beberapa kajian yang membahas tentang tafsir *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân* karya Muhammad bin Sulaiman, antara lain;

Pertama, Moch. Arifin dengan judul “*Telaah Awal Atas Tafsir Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân*”. Artikel ini bertujuan untuk memperkenalkan karya tafsir ini melalui beberapa topik pembahasannya, yaitu latar belakang sejarah penulisan, metode penafsiran, sumber penafsiran, sistematika penulisan tafsir, serta kontribusi tafsir *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân* di Indonesia.²⁰

Kedua, Dialektika Tafsir *Jâmi' al-Bayan min Khulasat Suwar al-Qur'ân* (Telaah Gaya Bahasa I'jaz Terhadap Pemahaman Tafsir). Penelitian ini memfokuskan pada permasalahan metodologi yang digunakan Muhammad bin Sulaiman pada tafsirnya. Hasil temuan dalam penelitian ini menunjukkan bahwa metode yang digunakan

adalah *ijmali*, namun *ijmali* yang dipakai berbeda dengan mufassir lainnya, sebab penulis memakai pola *i'jazi*.²¹

Dari uraian kajian terdahulu, penelitian sebelumnya baru mengkaji metodologi tafsir karya Muhammad bin Sulaiman serta menelaah gaya bahasa (*i'jaz-nya*) dan belum menyentuh konten tafsir. Di sini penulis menjelaskan tentang *ittijah* Ash'âriyah dalam tafsir kyai Muhammad dan contoh-contohnya.

Karakteristik Tafsir *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân*

Dalam perspektif sistematika penafsiran al-Qur'ân secara umum terdapat tiga jenis sistematika. *Pertama*, sistematika *mushâfy*, yaitu penafsiran dengan berpedoman pada urutan sistematika ayat dan surat sebagaimana yang termaktub dalam mushaf, mulai dari QS. *al-Fâtihâh* hingga QS. *al-Nâs*.

Kedua, sistematika *nuzûli*, yaitu penafsiran yang mengacu pada kronologi *nuzul*/turunnya ayat-ayat al-Qur'an. Kitab tafsir yang menggunakan sistematika seperti ini adalah *al-Tafsîr al-Hadîth: Tartîb al-Suwarwa Asbâb al-Nuzûl* karya Muḥammad Izzat Darwazah (w. 1404 H./1984 M.)

Ketiga, sistematika *mawdû'i*, yaitu menafsirkan al-Qur'an berdasarkan tema-tema tertentu dengan cara menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang relevan dengan tema yang telah ditentukan, baru kemudian ditafsirkan untuk menemukan jawaban dari topik yang dimaksud.

Jika ketiga jenis sistematika penafsiran tersebut dikaitkan dengan model penafsiran yang terdapat dalam *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân*, maka sistematika penafsiran yang diterapkan oleh Kyai Muhammad bin Sulaiman dalam karya tafsirnya menggunakan sistematika *mushâfy*. Hal ini dapat dilihat dalam kitab tafsirnya, di mana Kyai Muhammad bin

¹⁸Muhammad Syarif Hasyim, “Al-Asy'ariyah (Studi tentang Pemikiran al-Baqillani, al-Juwaini, al-Ghazali),” *Jurnal Hunafa* 2, no. 3 (2005).

¹⁹Supriadin, “Al-Asy'ariyah (Sejarah, Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Doktrin-doktrin Teologinya),” *Sulesana* 9, no 2 (2014): 67.

²⁰Moch. Arifin. “Telaah Awal Atas Tafsir *Jâmi' Al-Bayân Min Khulâṣah Suwar Al-Qur'ân* Karya KH. Muhammad Bin Sulaiman” (2016).

²¹M. Husnan, “Dialektika Tafsir *Jâmi' al-Bayan min Khulasat Suwar al-Qur'ân* (Telaah Gaya Bahasa I'jaz Terhadap Pemahaman Tafsir)”, Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, Surabaya, 2018.

Sulaiman memulai penafsirannya dari QS. *al-Fâtiḥâh* hingga QS. *al-Nâs* sesuai dengan urutan ayat dan surat dalam mushaf.

Selain itu, ada karakteristik lain mengenai sistematika penafsiran dalam *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân*. Karakteristik tersebut dapat penulis deskripsikan sebagai berikut: (1) Setiap kali menafsirkan ayat al-Qur'ân pada permulaan surat, Kyai Muhammad bin Sulaiman terlebih dahulu memulainya dengan menyebutkan kata *khulâṣah surah* yang kemudian diikuti oleh nama suratnya. Misalnya ketika akan menafsirkan surat *al-Fâtiḥâh* di awal beliau menuliskan *khulâṣah surah* tersebut, (2) Di setiap awal surat yang hendak beliau tafsirkan selalu menyebutkan *lafaz basmallah* kecuali dalam surat *al-Taubah*, dan (3). Menafsirkan al-Qur'ân dengan berkelompok, artinya beliau tidak menafsirkan satu ayat satu penafsiran, akan tetapi dikumpulkan beberapa ayat dalam surat kemudian diberikan penafsiran yang ditulis dengan menggunakan poin-poin.²²

Demikian itulah perwajahan sistematika penafsiran KH. Muhammad dalam karya tafsirnya, *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân*. Terkadang jumlah poin-poin penafsiran yang ia uraikan tidak sama dengan jumlah ayat al-Qur'ân. Ada kalanya jumlah poin penafsiran lebih banyak dari pada jumlah ayat. Ada kalanya jumlah poin penafsiran lebih sedikit dari pada jumlah ayat. Dan ada kalanya jumlah poin penafsiran sama dengan jumlah ayat al-Qur'ân.

Kemunculan tafsir *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân* karya Kyai Muhammad bin Sulaiman pada dekade 1980-an cukup memberikan kontribusi bagi khazanah tafsir di Indonesia. Pada satu sisi model penafsiran Kyai Muhammad bin Sulaiman yang tertata secara singkat, ringkas, dan padat, tentu sangat relevan dengan selera materi bacaan masyarakat Indonesia dewasa itu. Akan tetapi, di sisi yang

lain, terkait bahasa Arab yang digunakan dalam menginterpretasi ayat-ayat al-Qur'an, tentu akan menjadikan karya tafsir ini tidak dapat dinikmati oleh masyarakat Indonesia secara luas dan merata. Sehingga hanya kalangan tertentu yang memiliki kecakapan berbahasa Arab saja yang dapat memahami penafsiran dalam karya tafsir ini.

Persoalan tersebut sebenarnya tidak hanya dialami oleh tafsir karya Kyai Muhammad bin Sulaiman, hal serupa juga dialami oleh karya syekh Abu Fadhal Senori Tuban. Syekh Abu Fadhal dalam penafsirannya juga menggunakan teks bahasa Arab untuk menafsirkan ayat-ayat *Ahkâm* dalam al-Qur'ân. Kendati demikian, syekh Abu Fadhal tetap menulis tafsirnya secara ringkas guna untuk menyesuaikan situasi dan kondisi pada saat karya tafsirnya tersebut dikarang. Masa dikarangnya *Tafsîr Ayât al-Ahkâm min al-Qur'ân al-Karîm* tersebut juga hampir bersamaan dengan dikarangnya *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân*.

Dalam konteks sosial kemasyarakatan, tafsir *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân* hingga dewasa ini tetap eksis berperan aktif dalam mewujudkan aktivitas pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'ân di tengah-tengah krisisnya kajian Qur'ani melalui pendekatan tafsir. Praktik aktivitas tersebut secara rutin setiap Ramadhan diselenggarakan oleh pondok pesantren Sirojut Tholibin Brabo, Grobogan Jawa Tengah sebagai materi pengajian tafsir untuk semua kalangan. Dikatakan untuk semua kalangan, sebab pengajian tafsir setiap Ramadhan ini dibuka secara umum untuk semua lapisan masyarakat yang berminat mengikutinya.

Sebagaimana disebutkan pada bagian sebelumnya bahwa sebagai produk tafsir, kitab tafsir tidak akan pernah lepas dari subjektivitas penafsirnya. Subjektivitas menjadi salah satu penyebab kesalahan seorang mufassir dalam melakukan intepretasi ayat al-Qur'ân, namun tidak semua subjektivitas membawa ke dalam kesalahan mufassir. Di sisi lain, subjektivitas mampu memberikan warna dalam penafsiran,

²²Muhammad bin Sulaiman Zakariya Solo, *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân al-Adzim*, vol. 1 (Grobogan, Jawa Tengah: Pondok Sirajut Talibin, tt).

sehingga hasil penafsiran dalam khazanah keilmuan Islam menjadi beragam dan multi-perspektif.

Pandangan Kyai Muhammad bin Sulaiman Terhadap Teologi Ash'ariyah

Menurut ulama, *tafwid* adalah tidak menentukan makna *lafaz*nya tetapi menyerahkan maknanya pada Allah Swt. Sedangkan *ta'wil* adalah memberikan makna yang lebih *rajih* pada suatu *lafaz*. Dalam memaknai ayat sifat, seperti pada *lafaz* "يد الله فوق ايهم" menurut ulama Salaf, tangan Allah di atas tangan mereka, yaitu dimaknai secara tekstual (zahir ayat), namun hakikatnya tidak boleh menisbatkan sifat tersebut kepada Allah secara hakiki.

Sedangkan menurut ulama Khalaf, ayat tersebut dimaknai dengan kekuasaan Allah di atas tangan mereka. Di situ sifat Allah dimaknai dengan salah satu sifat keagungan Allah dan tidak menisbatkan makna hakekat *lafaz* kepada Allah. Karena pada hakikatnya hanya Allah yang mengetahui sifat tersebut dan menisbatkannya *muhal*.²³

Lantas yang perlu ditanyakan adalah mengapa terjadi perbedaan aplikasi dalam masalah *tafwid* antara ulama Salaf dan Khalaf. Hal itu dikarenakan perbedaan pandangan mereka di dalam masalah ilmu kalam (teologi).

Teologi Ash'ariyah identik dengan pengikut Abû Hasan Alî bin Isma'il al-Ash'âry sebagai peletak dasar aliran ini yang hidup antara tahun 260-324 H.²⁴ Teologi ini kemudian berkembang menjadi salah satu aliran teologi yang penting dalam Islam.

Adapun doktrin Ash'ariyah antara lain: 1) Sifat Allah, paham teologi ini mengajarkan bahwa Allah memiliki sifat seperti, mendengar, melihat dan berbicara; adapun dalam menafsirkan

sifat Allah golongan ini menggunakan *ta'wil*; 2) Menurut al-Asy'âri, Allah adalah pencipta (*khaliq*) perbuatan manusia, sedangkan manusia sendiri yang mengupayakannya (*muktasib*); 3) menurut pandangan Asy'ariyah al-Qur'ân adalah *qadim*; 4) Al-Asy'âri berpendapat bahwa Allah dapat dilihat di akhirat, tetapi tidak digambarkan seperti termaktub dalam surat al-Qiyâmah: 22-23; 5) Keadilan dalam pandangan al-Asy'ariyah adalah menempatkan sesuatu pada tempat yang sebenarnya.²⁵

Hal di atas tampak dalam tafsir *Jâmi' al-Bayân min Khulâshah Suwâr al-Qur'ân* karya Kyai Muhammad bin Sulaiman. Hal ini wajar, karena tafsir ini ditulis oleh akademisi dari pesantren yang kental dengan teologi al-Ash'ariyah. Sehingga teologi yang dianut oleh penulisnya "tersisipkan" dalam intepretasi ayat al-Qur'ân.

Di antara bukti kongkrit pengaruh teologi al-Ash'ariyah dalam kitab tafsir ini dapat dilihat dalam beberapa penafsiran berikut ini:

Tafsir tentang ayat Isra' Mi'raj dalam surat *al-Isra'* ayat 1-3:

سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖٓ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُٓ مِنْ اٰيَاتِنَا
اِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيْرُ ﴿١﴾ وَاَتَيْنَا مُوسٰى الْكِتٰبَ
وَجَعَلْنٰهُ هُدًى لِّبَنِيْٓ اِسْرٰٓءِيْلَ اَلَّا تَتَّخِذُوْا مِنْ دُوْنِيْ
وَكِيْلًا ﴿٢﴾ ذُرِّيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ اِنَّهُ كَانَ عَبْدًا
شٰكِرًا ﴿٣﴾

(1). Maha suci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari al-Masjidil Haram ke al-Masjidil Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha mendengar

²³Husein Muhammad Makhluaf, *Sawfatul Bayan Li Ma'anil Qur'an* (Republik Arab: Lajnah Iktifalat, tt).

²⁴Muhammad Syarif Hasyim, "Al-Asy'ariyah (Studi tentang Pemikiran al-Baqillani, al-Juwaini, al-Ghazali)," *Jurnal Hunafa* 2, no. 3 (2005): 209-224.

²⁵Supriadin, "Al-Asy'ariyah (Sejarah, Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Doktrin-doktrin Teologinya)," *Sulesana* 9, No. 2 (2014): 69-72.

lagi Maha mengetahui, (2) dan Kami berikan kepada Musa kitab (Taurat) dan Kami jadikan kitab Taurat itu petunjuk bagi Bani Israil (dengan firman): “Janganlah kamu mengambil penolong selain Aku, (3) (yaitu) anak cucu dari orang-orang yang Kami bawa bersama-sama Nuh. Sesungguhnya Dia adalah hamba (Allah) yang banyak bersyukur.

Ketiga ayat di atas oleh Kyai Muhammad bin Sulaiman ditafsirkan dengan:

بيان ثبوت الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام الى مسجد الاقصى فليل انما كان ذلك في المنام وهذا محكي عن حذيفة وعائشة ومعوية والحق الذي عليه اكثر السلف و عامة الخلف من المتأخرين من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين انه اسرى بروحه و جسده يقظة لا مناما و كان ذلك بعد البعثة بخمس سنين و قبل الهجر يقال في رجب و يقال في رمضان

Menjelaskan tentang terjadinya *isra'* Rasulullah saw dari masjid al-Haram ke Masjid al-Aqsa. Disebutkan bahwa peristiwa *isra'* tersebut terjadi ketika Rasulullah dalam keadaan tidur (mimpi), sebagaimana yang diceritakan dari Hudzaifah, 'Aishah dan Mu'âwiyah. Akan tetapi informasi yang benar sebagaimana pendapat yang diikuti oleh mayoritas ulama salaf dan khalaf, baik dari golongan ahli fiqh, hadis, mutakalimin bahwa sesungguhnya Rasulullah Saw. *isra'* (berjalan ke masjid al-Haram ke masjid al-Aqsa) dilakukan secara nyata (ruh dan jasad) bukan hanya dalam keadaan tidur (mimpi). Peristiwa *isra'* ini terjadi lima tahun setelah masa *bi'thah* (diutusnya Nabi) dan terjadi sebelum Hijrah Nabi ke Madinah. Ada yang berpendapat terjadi pada bulan Rajab, namun ada juga yang mengatakan pada bulan Ramadhan.²⁶

Dalam penafsiran di atas, Kyai Muhammad bin Sulaiman berupaya membantah pendapat yang menyatakan bahwa nabi *isra'* hanya ruhnya saja. Sebagaimana yang diyakini oleh aliran Mu'tazilah. Keyakinan tersebut dilegitimasi oleh

²⁶Kyai Muhamad bin Sulaiman, *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân al-Adzim*, Juz 2:1.

beberapa riwayat di antaranya:

عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت «و الله ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن عرج بروحه عن معاوية: إنما عرج بروحه. وعن الحسن، كان في المنام رؤيا رأها

Riwayat-riwayat di atas dikutip oleh Zamakhsari dalam kitab tafsir *al-Kashâf*. Meskipun secara sharih ia tidak mengatakan bahwa pendapat ini yang paling benar, namun dalam tafsir tersebut ia tidak menyebutkan riwayat yang bertentangan secara terperinci. Zamakhsari hanya mengatakan bahwa pendapat ini bertentangan dengan pendapat Zamakhsari lebih cenderung kepada pendapat yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad *isra'* hanya ruhnya saja.

Pendapat di atas bertentangan dengan akidah Ash'âriyah. Bagi Ash'âriyah peristiwa *isra'* atau perjalanan Nabi tersebut terjadi secara ruh dan jasad sekaligus. Hanya saja Kyai Muhammad bin Sulaiman tidak menjelaskan argumen yang menjadi dasar penolakannya. Ia hanya menjelaskan bahwa pendapat tersebut (*isra'* hanya ruh saja) bertentangan dengan jumhur ulama, baik dalam kalangan ulama hadis, fiqh maupun teologi. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari tafsir *ijmali/global* yang merupakan tafsir yang *to the point*.

Surat *al-Fath* ayat 10

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۗ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَن يَكْفُرْ لِيَّ كَفْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾

Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu (Muhammad), sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka, maka barangsiapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan barangsiapa menepati janjinya kepada Allah maka Allah

akan memberinya pahala yang besar.²⁷

بيان رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الى الناس كافة لتصحيح اعتقادهم- الله اعلم ببيان ان مبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم كمبايعة الله تعالى لانهم باعوا انفسهم من الله تعالى بالجنة, بيان وعد من الله لمن وفى فى المبايعة بالجنة فى الآخرة - الله اعلم

Kyai Muhammad bin Sulaiman menjelaskan diutusnya nabi Muhammad Saw kepada seluruh manusia untuk memperbaiki akidah mereka dan juga menjelaskan sesungguhnya janji setia kepada Rasulullah seperti berjanji setia kepada Allah Swt, karena sesungguhnya mereka telah menjual dirinya kepada Allah untuk memperoleh Surga. ayat ini juga menjelaskan bahwa janji Allah bagi orang-orang yang memenuhi sumpah setianya dengan surga di akhirat kelak.²⁸

Dalam ayat tersebut kaum *mujassimah* memahami *lafaz yad* sebagai tangan seperti tangannya manusia. Berbeda dengan Kyai Muhammad bin Sulaiman yang tidak menyinggung sama sekali perihal tersebut. Hal ini mengindikasikan beliau memilih sifat *tafwid* (menyerahkan maknanya kepada Allah Swt).

Sebagaimana dijelaskan dalam tafsir *ṣafwatul bayân lima'âni Qur'ân* bahwa aplikasi *tafwid* dalam memahami ayat *mutasyâbihât* terjadi perbedaan pendapat di antara madzhab Ahlus Sunah (Asy'âriyah), Mu'tazilah dan Mujassimah (*dzahiriyyah*).

Asy'âriyah dalam memahami ayat sifat memakai metode *tafwid* dan takwil, sedangkan Mu'tazilah mempunyai pemahaman bahwa Allah tidak mempunyai sifat *ma'âni qâdim*, dan Mujassimah memakai takwil secara tekstual. Sikap *tafwid* dalam memahami ayat-ayat *mutasyâbih* merupakan sikap yang biasa digunakan oleh ulama Ash'âriyah.

Surat al-Qiyamah ayat 22-23

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾

(22) *Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri, (23) kepada Tuhannya mereka melihat.*

بيان انقسام الناس يوم القيامة الى قسمين فالمؤمنون وجوههم مسفرة ينظرون الى ربهم عيانا بلا حجاب والكافرون وجوههم عبوسة يحجبون عن رؤية ربهم بيان ان الارواح بعد الموت مسوقة الى امر ربها و حكمه اما الى الجنة و اما الى النار

Kyai Muhammad bin Sulaiman menjelaskan bahwa di hari kiamat kelak manusia dibagi menjadi dua bagian. *Pertama*, orang-orang yang beriman, wajah mereka bersinar melihat langsung Tuhannya tanpa ada penghalang. *Kedua*, orang-orang kafir, wajah mereka terlihat muram terhalang untuk melihat Tuhannya.

Lebih lanjut beliau menjelaskan bahwa arwah yang telah meninggal dunia dipasrahkan kepada Tuhannya, dan bisa saja ditempatkan di surga dan neraka.

Dari *lafaz* ينظرون الى ربهم عيانا بلا حجاب terlihat jelas keterpengaruhannya ideologi Ash'âriyah dalam penafsirannya. *Lafaz* tersebut menunjukkan bahwa Kyai Muhammad bin Sulaiman menyakini kelak di surga orang-orang yang beriman dapat melihat Tuhannya secara langsung menggunakan penglihatan mata ini. Dan ini merupakan nikmat yang paling besar bagi penduduk surga.²⁹

Pemahaman di atas jelas berbeda dengan paham Mu'tazilah yang memahami *lafaz nadzirah* dengan التوقع والرجاء. Sebagai paham yang mengagungkan logika, Mu'tazilah berkeyakinan bahwa Tuhan tidak mungkin dapat dilihat dengan mata manusia sampai kapanpun. Model penafsiran seperti ini dapat dilihat dalam tafsir *al-Kashaf* karya ulama al-Zamakhsari, salah satu ulama Mu'tazilah yang cukup berpengaruh pada masanya.

²⁷Al-Qur'an Android QS. Al-Fathvers Terjemah 30 Juz, t.t.

²⁸Kyai Muhammad bin Sulaiman, *Tafsir Jâmi' Al-Bayân Min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân al-Adzim*, 1:473.

²⁹Zakariya Solo, 2 :605–606.

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ
اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ
وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ
مِنْ وَالٍ ﴿٣٠﴾

Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia.³⁰

بيان ان الله ملائكة حفظة يحفظون و يراقبون احوال عباده
بيان ان الله لا يغير نعمته على عبده حتى يغير العبد
احواله بالمعاصي - الله اعلم
بيان ان قضاء الله نافذ لا يردده احد - الله اعلم
بيان من عظمة الله تعالى و سطوته ما نرى من البروق
و الصواعق تخويفا و ترهيبا للعصاة- الله اعلم

Kyai Muhammad bin Sulaiman menjelaskan sesungguhnya Allah memiliki malaikat penjaga yang menjaga dan mengawasi perilaku para hamba-hamba-Nya. Ayat in juga menjelaskan bahwa sesungguhnya Allah tidak merubah kenikmatan hamba-Nya sampai hamba tersebut merubah perilaku (ta'atnya) dengan perbuatan maksiat. Hal ini Menunjukkan bahwa *qada'* Allah itu pasti dan tidak ada satu orangpun yang menolaknya.³¹

Dalam penafsiran di atas terlihat jelas bagaimana Kyai Muhammad bin Sulaiman konsisten dengan paham Ash'âriyah yang

dianutnya. Bagi penganut paham qadariyah, ayat tersebut merupakan dalil bahwa segala yang ada dalam diri manusia merupakan hasil dari perbuatannya, tidak ada campur tangan Tuhan di dalamnya. Hal tersebut kemudian ditentang oleh kaum Jabariyah yang menyatakan bahwa segala hal yang terjadi dalam kehidupan manusia merupakan ketetapan Tuhan, manusia tidak memiliki daya upaya apapun.

Dalam penafsiran di atas nampak bagaimana upaya Kyai Muhammad bin Sulaiman mencari jalan tengah. Hal tersebut terlihat jelas dalam lafaz *inna Allah lâ yughayiru ni'matah 'alâ 'abdih hatta yughayiru al-'abd ahwâlah bi al-ma'âsi*. Redaksi lafaz ini merupakan jalan tengah antar Jabariyah dan Qadariyah, bahwa sebab berubahnya nikmat Allah kepada hamba-Nya adalah dikarenakan perbuatan maksiat yang dilakukan hamba tersebut.

Kesimpulan

Dalam kitab tafsir *Jâmi' al-Bayân min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân* terlihat bagaimana Kyai Muhammad bin Sulaiman terpengaruh oleh teologi Ash'âriyah. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari *setting-sosial historis* yang mempengaruhinya. Hampir semua studinya ditempuh di lembaga pendidikan berhaluan Ash'âriyah, sehingga ketika menafsirkan al-Qur'ân corak *i'tiqâdi* Ash'âriyah begitu kentara.

Dalam menafsirkan ayat-ayat teologi dan *mutasyâbihât*, Kyai Muhammad bin Sulaiman menggunakan metode *tafwid* dan takwil sebagai ciri paham Ash'âriyah tidak seperti madzhab Mu'tazilah dan Salafi lebih cenderung takwil yang tekstual. Sedangkan Qadariyah dan Jabariyah meniadakan sifat-sifat Allah sebagai upaya memurnikan tauhid.

³⁰ *Al-Qur'an Android QS. Al-Ra' du versi Terjemah 30 Juz.*

³¹ Kyai Muhamad bin Sulaiman Zakariya Solo, *Tafsir Jâmi' Al-Bayân Min Khulâṣah Suwâr al-Qur'ân al-Adzim*, 1:587-88.

Daftar Kepustakaan

- Al-Dzahabi, Muhammad Husen. *Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran Al-Qur'ân. Terjemahan Maznun Husein*. Cetakan ke-4. Jakarta: PT Grafindo Persada, 1996.
- Al-Qur'ân Android QS. Al-Fath versi Terjemah 30 Juz*, t.t.
- Atabik, Ahmad. "Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia." *Hermenutik* VIII, no. 2 (2014).
- Bizawie, Zainul Milal. *Masterpiece Islam Nusantara Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)*. Tangerang: Pustaka Compass, 2016.
- DZ, Mun'im. *Islam Nusantara: Antara Prasangka dan Harapan yang Tersisa*. Samarinda: ACIS Kementerian Agama, 2010.
- Gusmian, Islah. "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'ân di Indonesia dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca." *TSAQAFAH* 6, no. 1 (2010): 1.
- . *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKis, 2013.
- . "Paradigma Penelitian Tafsir al-Qur'an di Indonesia." *Empirisma* 24, no. 1 (2015).
- Ikhwan, Moch. Nur. "Literatur Tafsir al-Qur'ân Melayu-Jawi di Indonesia; Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian." *Visi Islam: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* I (2002).
- Khaeruman, Badri. *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Makhluf, Husein Muhammad. *Şafwatul Bayân Lima 'âni Qur'ân*. Republik Arab: Lajnah Iktifalat, t. th.
- Miswar, Andi. "Tafsir al-Qur'ân al-Majid 'al-Nur' Karya T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy (Corak Tafsir Berdasarkan Perkembangan Kebudayaan Islam Nusantara)." *Jurnal Adabiyah* XV, no. 1 (2015).
- Muhsin, Imam. *al-Qur'ân dan Budaya Jawa Dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*. Yogyakarta: Kalimedia, 2016.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta: Adab Press, 2014.
- Rohmana, Jajang A. "Memahami al-Qur'ân dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur'ân berbahasa Sunda." *Journal Of al-Qur'ân and Hadîth Studies* III, no. 1 (2014): 21.
- Rouf, Abdul Mukti. "Contemporary Islamic Thought Paradigm in Understanding Turâth and Modernity." *Jurnal Ushuludin* 26, no. 2 (2018). <https://doi.org/DOI:10.24014/jush.v26i2.4952>.
- Saha, Sofyan. "Perkembangan Penafsiran al-Qur'ân di Indonesia Era Reformasi." *Jurnal Lektur Keagamaan* 13, no. 1 (2015).
- Supriadin. "Al-Asy'ariyah (Sejarah, Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Doktrin-doktrin Teologinya." *Sulesana* 9, no. 2 (2014).
- Syarif Hasyim, Muhammad. "Al-Asy'ariyah (Studi tentang Pemikiran al-Baqillani, al-Juwaini, al-Ghazali)." *Jurnal Hunafa* 2, no. 3 (2005).
- Taufikurrahman. "Kajian Tafsir di Indonesia." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 2, no. 1 (2012).
- Zakariya Solo, Muhammad bin Sulaiman. *Tafsir Jâmi' al-Bayân Min Khulâşah Suwâr al-Qur'ân al-Adzim*. Vol. 1 dan 2. Grobogan, Jawa Tengah: Pondok Sirajut Talibin, t. th.