

BAYANG-BAYANG IBNU 'AṬIYAH DALAM *TAFSĪR AL-BAḤRU AL-MUḤĪṬ* KARYA ABŪ ḤAYYĀN AL-ANDALŪSĪY

Saichul Anam
Program Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
Yogyakarta,
Email: 22205031075@student.uin-suka.ac.id

Abstract

This article intends to examine the form of influence of Abū Ḥayyān al-Andalusīy (d. 745 AH) on Ibn 'Aṭiyah (d. 542 AH) in his interpretive work al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr. This research uses qualitative methods through library studies using Gadamer's influence theory approach. Data sources in the article include primary sources and secondary sources. The primary data source is the main material object in the research, namely Al-Baḥru al-Muḥīṭ fī Tafsīr by Abū Ḥayyān al Andalusīy and tafsir Al-Muḥarrar al-Wajīz. This article starts from an assumption that influence in a tradition of thought is a necessity that cannot be denied. Every thought is always in the shadow of certain situations and conditions which can form patterns of thinking and reading of texts, or in Gadamer's theory what is called an awareness of historical influence. This paper finds that Abū Ḥayyān's interpretation is heavily influenced by Ibn 'Aṭiyah in several aspects, ranging from methodology to substance. This conclusion came after the author traced these two interpretations and found that this influence could be seen in aspects of the use of history, language, qiraat, and Islamic law.

Keyword: Hermeneutics, Abū Ḥayyān, Historical Influence, Ibnu 'Aṭiyah

Abstrak

Tulisan ini bermaksud untuk menelaah bentuk keterpengaruhan Abū Ḥayyān al-Andalusīy (w.745 H) atas Ibnu 'Aṭiyah (w.542 H) dalam karya tafsirnya al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif melalui studi pustaka (Library studies) dengan menggunakan pendekatan teori keterpengaruhan Gadamer. Sumber data dalam artikel meliputi sumber primer dan sumber sekunder. Sumber data primer adalah objek material utama dalam penelitian, yaitu Al-Baḥru al-Muḥīṭ fī Tafsīr karya Abū Ḥayyān al-Andalusīy dan tafsir Al-Muḥarrar al-Wajīz. Artikel ini berangkat dari satu asumsi bahwa keterpengaruhan dalam sebuah tradisi pemikiran adalah sebuah keniscayaan yang tidak bisa dinafikan. Setiap pemikiran selalu berada bayang-bayang situasi dan kondisi tertentu yang bisa membentuk pola-pola pemikiran dan pembacaan atas teks, atau dalam teori Gadamer disebut dengan kesadaran keterpengaruhan sejarah. Tulisan ini menemukan bahawa tafsir Abū Ḥayyān banyak terpengaruh dengan Ibnu 'Aṭiyah dalam beberapa aspek, mulai dari metodologi hingga substansi. Kesimpulan ini hadir setelah penulis melakukan pelacakan pada kedua tafsir ini dan menemukan keterpengaruhan ini bisa dilihat dalam aspek penggunaan riwayat, bahasa, qiraat, hukum Islam.

Kata Kunci: Hermeneutik, Abū Ḥayyān, Keterpengaruhan Sejarah, Ibnu 'Aṭiyah.

Pendahuluan

Abū Ḥayyān (w.745 H) merupakan mufasir berkebangsaan Andalusia yang menguasai berbagai fan keilmuwan, seperti gramatikal Bahasa Arab, Tafsir, Qira'at, Fikih dan lainnya. Hal ini terbukti dengan berbagai kitab yang ia tulis meliputi berbagai fan keilmuwan, termasuk *Tafsīr Al-Baḥru al-Muḥīt*.¹ Walid Saleh dalam artikel yang ia tulis menempatkan tafsir Abū Ḥayyān sebagai tafsir yang bergenre ensiklopedis. Hal ini karena tafsir *Al-Baḥru al-Muḥīt* ditulis dengan sangat panjang sebanyak delapan jilid besar, tertuang tren-tren disiplin keilmuwan yang spesifik dan mengumpulkan berbagai referensi di dalamnya.² Dalam menulis tafsirnya, ia banyak mengutip berbagai pendapat mufasir sebelumnya dan mendiskusikan berbagai fan kajian, mulai dari aspek kebahasaan, *Asbāb al-Nuzūl*, *Nāsikh Mansūkh*, *Qira'ah*, dan Hukum Islam.³ Kompetensi yang dimiliki oleh Abū Ḥayyān dalam tafsirnya ini dapat terlihat dalam muqadimah kitabnya di mana ia tidak menafsirkan suatu ayat kecuali mendatangkan pandangan-pandangan dari ahlinya, seperti ahli bahasa yang tertuang dalam kitab-kitab nahwu, fikih empat madzhab melalui kitab-kitab fikih, dan lainnya untuk kemudian ia simpulkan dengan sebaik mungkin.⁴

Perbendaharaan ilmiah yang terdapat dalam tafsir Abū Ḥayyān menjadi satu bukti atas keluasan ilmu pengetahuan yang ia miliki. Disamping itu, sosok Abū Ḥayyān sendiri pada masanya menjadi *core* dalam berbagai fan keilmuwan.⁵ Terhitung banyak ulama yang menjadi muridnya dalam berbagai disiplin ilmu yang tersebar mulai dari r, Syiria, Turki,⁶ Afrika Mesir, Iraq, dan Syam.⁷ Sehingga tak heran jika pemikiran-

¹ Abū Ḥayyān Al-Andalusīy, *Al-Baḥru al-Muḥīt fī Tafsīr*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1420 H), v.1, 5.

² Walid A. Saleh, "Preliminary Remarks on the Historiography of Tafsīr in Arabic: A History of the Book Approach," *Journal of Qur'anic Studies* 12, no. 1–2 (2010): 6–40, <https://doi.org/10.3366/E146535911000094X>.

³ Muḥammad Ḥusain Al-Dzahabīy, *Al-Tafsīr wa Al-Mufasssirūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1431 H), v.1, 227.

⁴ Abū Ḥayyān Al-Andalusīy, v.1, 12.

⁵ Tāj al-Dīn Al-Subkīy, *Ṭabaqāt al-Shāfi'iyah al-Kubrā*, (Ttp: Hajr Liṭabā'ah wa al-Tauzīg, 1413 H), v.9, 279.

⁶ Mohd Faizulamri bin Mohd Saad et al., "Abu Hayyan Al-Andalusi: A Qira'at Figure of 8th Century," *Journal of Applied Sciences Research* 8, no. 8 (2012): 4181–86.

⁷ Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad Al-Muqrīy al-Talmisānīy, *Naḥḥ al-Ṭīb min Ghuṣn al-Andalus al-Raṭīb*, (Lebanon, Dār Ṣādir, 1967), v.2, 552

pemikiran Abū Ḥayyān banyak mempengaruhi generasi setelahnya. Seperti Syekh Muhammad Jawad Al-Mughniyah (w.1905 M) dalam *Al-Tafsīr al-Kasyīf*,⁸ Ibn ‘Ādil (w.775 H) dalam kitabnya *Al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*,⁹ Ibnu ‘Irfah (w.803 H) dalam *Tafsīr al-Imām Ibn ‘Irfah* ketika menjelaskan tentang berbagai aspek gramatikal dalam Q.S AL-Baqarah, ¹⁰ Al-Khaṭīb Al-Sharbīnī¹¹ dalam karyanya *al-Sirāj al-Munīr fī al-I’anāh ‘alā Ma’rifah Ba’dī Ma’ānī Kalāmi Rabbīnā al-Ḥakīm* dan al-Syaukānī (w.1251 H) dalam kitabnya *Faṭḥ al-Qadīr*¹² juga banyak mengutip pendapat dari Abu Ḥayyan baik ketika menerangkan gramatikal bahasa maupun qira’ah. Dari sana nampak tafsir *Baḥr al-Muḥīṭ* sebagai tafsir penting pada zamanya memiliki posisi yang begitu signifikan dalam perkembangan tafsir-tafsir pada generasi setelahnya.

Di sisi lain Abū Ḥayyān juga banyak mengambil reverensi dari karya-karya tafsir terdahulu dalam menulis tafsir *Baḥr Al-Muḥīṭ*. Setidaknya dari sekian tafsir yang menjadi reverensi Abu Ḥayyān dalam tafsirnya diantaranya *Tafsīr al-Kashfu wa al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur’an* karya Al-Tha’labī (w.427 H), *al-Tafsīr al-Basīṭ* karya Al-Wāḥidī (w.468 H), *Ma’ālim al-Tanzīl fī Tafsīr Al-Qur’ān* karya Abu Muḥammad Al-Baghawī (w.510 H), *Tafsīr al-Kashaf ‘An Ḥaqāiq Ghawāwiz al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-AQāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl* karya Al-Zamakhsharī (w. 538 H), *Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz* karya Ibnu ‘Aṭīyah (w.542 H). Bahkan dalam karya tafsirnya, tafsir Ibnu ‘Aṭīyah menjadi reverensi utama Abū Ḥayyān. Hal ini nampak dalam muqadimahnyanya, ia menyebut tafsir Ibn ‘Aṭīyah sebagai tafsir yang paling baik dalam

⁸ Lihat dalam kitab tafsirnya bahwa ia sering kali mencantumkan pendapat-pendapat ulama terdahulu, AL-Razī, Ibnu ‘Arabī, dan Abū Ḥayyan, (Muhammad Jawad Maghniyah, *At- Tafsīr al-Kasyīf*, Beirut: Dār al- Malayain, 1968)

⁹ Dalam tafsirnya Ibn ‘Ādil seringkali mengutip pendapat Abū Ḥayyān dalam menjelaskan suatu ayat, terutama dalam hal kebahasaan atau Gramatikal Bahasa Arab, seperti ketika menerangkan Q.S Al-Baqarah ayat 21 tentang terminologi huruf *Ya*, dan begitu banyak pendapat Abū Ḥayyān yang ia kutip, (Ibnu ‘Ādil al-Ḥanbalī al-Dimasyqī al-Nu’mānī, *Al-Lubāb fī ‘Ulūm al-Kitāb*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1431 H), v.1, 406.

¹⁰ Muḥammad bin Muḥammad Ibn ‘Irfāh al-Waraghmanī al-Tūnisī al-Mālikī, *Tafsīr al-Imām Ibn ‘Irfah*, (Tunisia: Markaz al-Buḥūth bi al-Kulliyat al-Zaitūnīyah, 1986), v. 1, 240, 334, 342.

¹¹ Shamsu al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Khaṭīb al-Sharbīnī, *al-Sirāj al-Munīr fī al-I’anāh ‘alā Ma’rifah Ba’dī Ma’ānī Kalāmi Rabbīnā al-Ḥakīm*, (Kairo: Maṭba’ah Būlāq, 1285 H), v.2, 175.

¹² Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Syaukānī al-Yamanī, *Faṭḥ al-Qadīr*, (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1414 H), Cet.1, v.5, 559

memilih riwayat, pengumpulnya, dan kemurniannya dan juga dalam beberapa tempat dalam muqadimahya ia menukil riwayat dan pendapat Ibnu ‘Aṭīyah. Dalam konteks ini seorang penafsir selalu berada pada situasi hermeneutika tertentu yang dapat mempengaruhinya, baik dari segi budaya, kultur, geo-politik, dan pengalaman hidup mufasir sendiri.¹³ Artinya keterpengaruhan pemahaman mufasir satu generasi ke generasi sebelumnya merupakan satu lokus tradisi pemikiran dan keilmuan yang tidak bisa dinafikan keberadaanya, sebagaimana yang dialami Abū Ḥayyān dalam menuliskan tafsirnya.

Penelitian atas Abū Ḥayyān sejauh ini sudah banyak dilakukan dalam ranah akademik, mulai dari aspek metodologi, linguistik atau gramatikal bahasa Arab, hukum Islam, *Qira’ah*, serta kajian tematik lainnya. Misal Elmia Zarchen Haq dan Khoril Umami yang melihat tafsir *Baḥr al-Muḥīṭ* dari sebagai corak lughawi dengan membandingkannya dengan tafsir Al-Baghawiy.¹⁴ Dalam artikel lain misal, Maryam Mubarak dan Mahdi Qais Abdul Karim misal, keduanya melakukan telaah atas retorika kebahasaan berupa *I’jaz al-Qur’an* dalam tafsir *Baḥr al-Muḥīṭ* dan menyandingkannya dengan berbagai literatur yang setemanya denganya, termasuk tafsir Al-Kashāf dan tafsir Ibn ‘Aṭīyah.¹⁵ Meskipun demikian, penelitian ini belum menyentuh secara spesifik keterpengaruhan Abū Ḥayyān kepada Ibnu ‘Aṭīyah. Padahal jika dilihat dalam kitab tafsirnya, Ibn ‘Aṭīyah memiliki pengaruh yang kompleks dalam mewarnai penafsiran Abū Ḥayyān. Asumsi yang ada adalah pengaruh Ibn ‘Aṭīyah dalam tafsir Abū Ḥayyān tidak hanya dalam hal linguistik sebagaimana penelitan yang banyak beredar, tentu dalam berbagai aspek disiplin keilmuan lainnya. Berangkat dari asumsi ini, penelitian ini akan akan mengkaji dan melihat pengaruh Ibn ‘Aṭīyah dalam tafsir Abū Ḥayyān melalui pendekatan kesadaran keterpengaruhan sejarah milik Gadamer.

¹³ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, terj. Ahmad Sahidah, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020), Cet.III, 363.

¹⁴ Elmia Zarchen Haq and Khoiril Umami, “TELAHAH KITAB TAFSIR BERCORAK LUGHAWI DI ABAD PERTENGAHAN (Studi Komparasi Antara Tafsir Anwar at-Tanzil Wa Asrar at-Ta’wil Fi at-Tafsir Dan Al- Baḥr Al-Muḥit),” *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 2, no. 8.5.2017 (2022): 2003–5, <https://doi.org/https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v2i1>.

¹⁵ Maryam Mubarak and Mahdi Qais Abdul Kareem, “THE RHETORICAL MIRACLE IN THE INTERPRETATION OF THE ALBAHR ALMUHIT BY ABU HAYYAN,” *AUJIS* 13, no. 2 (2022): 607–42, <https://doi.org/10.34278/aujis.2022.174457>.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif melalui studi pustaka (*Library studies*)¹⁶ dengan menggunakan pendekatan teori keterpengaruhan Gadamer. Dengan studi pustaka, penulis mencoba menyusuri data-data terkait tema untuk bisa melihat bentuk keterpengaruhan Abū Ḥayān kepada Ibnu ‘Aṭīyah. Selain itu pengumpulan data dan informasi-informasi terkait didapat dari beberapa dokumen tertulis, seperti artikel, makalah-makalah, dan beberapa website yang bisa mendukung penelitian. Sumber data dalam artikel meliputi sumber primer dan sumber sekunder. Sumber data primer adalah objek material utama dalam penelitian, yaitu *Al-Baḥru al-Muḥīṭ fī Tafsīr* karya Abū Ḥayān al-Andalusī. Sedang data sekunder dalam penelitian ini adalah dokumen-dokumen yang berkaitan dengan objek penelitian termasuk buku-buku tafsir dan beberapa artikel, buku, serta penelitian yang relevan. Dalam proses analisis data, penelitian ini menggunakan tiga langkah, yaitu reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.¹⁷

Hasil dan Pembahasan

Biografi

Nama lengkap Abū Ḥayan yang banyak disepakati oleh para ahli sejarah adalah Muḥammad bin ‘Alī bin Yusūf bin Ḥayan. Ia dikenal dengan gelar Athīr al-Dīn dan terkenal nama Abu Hayyan.¹⁸ seperti yang diyakini oleh sebagian besar sejarawan. Ada pula yang mengatakan bahwa nama panggilannya adalah Abu Abdullah, hal ini terlihat pada pengenalan tafsir al-Baḥr al-Muḥīṭ itu sendiri. Nama panggilannya yang paling terkenal adalah Abu Hayyan yang lebih sering digunakan dibandingkan nama aslinya.

Abū Ḥayān memiliki beberapa nama yang disandangkan kepadanya, seperti Al-Ghirnaṭiy (yang dikaitkan dengan kota Granadam sebuah kota di Andalusia tempat ia

¹⁶ Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Penelitian Pendidikan Bahasa*, (Solo: Cakra Books, 2014), 4.

¹⁷ Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, dan Johny Saldana. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*, (United State Of America: SAGE: 2014), 12.

¹⁸ Shamsu al-Dīn Abū al-Khair Ibn al-Jazirīy, *Ghāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’*, (Ttp: Maktabah Ibn Taimiyah, 1351 H), v.1, 285

dilahirkan), Al-Andalusyī (nisbat pada kota Andalus), Al-Nifḍīy (penisbatan pada Nifzāh, salah satu Etnis Barbar), Al-Nahwīy (karena ia adalah seorang ulama ahli nahwu dan mengajar gramatikal Bahasa Arab), Al-Ḥayyān (Nisbah pada nama Kakeknya, Ḥayyān), Al-Jayyānīy (Nisbat pada kota Jayan di Andalus), Al-Shāfi'īy (nisbat pada madzhab fikih yang ia ikuti), Al-Maghribīy (Nisbat pada kota Al-Mgahrib yang mencakup Maroko dan Andalusia), Al-Miṣrīy (nisabat pada kota Mesir tempat ia menetap sampai wafat), dan beberapa lainnya. Imam Abū Ḥayyān lahir pada bulan Syawal tahun 645 H / 1265 M di Granada. Ia dilahirkan di Mataksharish, sebuah kota di Granada. Imam al-Subkī menyatakan: “Ia dilahirkan di Mataksharish, sebuah kota yang dipagari oleh penduduk Granada”.¹⁹ Imam Abu Hayyan wafat pada tanggal 28 Safar 745H/1362M dalam usia 90 tahun dan dimakamkan di pemakaman al-Sufiyyah.²⁰ Ada pendapat lain yang menyebutkan bahwa beliau wafat pada tanggal 18 Safar. Namun pendapat pertama dikemukakan oleh murid Abu Hayyan sendiri, Salah al-Din Khalil bin Aybak al-Safdi yang tentunya lebih dekat dengannya lebih mengetahui tanggal sebenarnya.

Abū Ḥayyān adalah ulama yang banyak menguasai bidang keilmuan. Hal ini terbukti dari banyak pelajar datang ke seluruh dunia untuk belajar dari Imam Abu Hayyan dalam berbagai bidang studi seperti tafsir Al-Qur'an, hadits, fikih, bahasa Arab dll. Fenomena ini dapat ditelusuri kembali ke fakta. bahwa dia adalah seorang guru di masjid terbesar di Kairo. Di mana ia dia hidup cukup lama di Mesir untuk mengajar berbagai fan keilmuan yang ia kuasai. Di antara murid-muridnya yang terkenal adalah: Ibrahim bin Ahmad bin 'Abd al- Wahid bin `Abd al-Mu'min bin Sa'id bin Kamil bin `Ulwan al-Tanukhi al-Dimashqi (w.800 H), Ibrahim bin Ahmad bin `Isa, Badr al-Din bin al-Khashab al-Qadi al-Misri al -Syafi'i (w.774 H), Ibrahim bin Abdullah bin `Ali bin Yahya bin Khalaf al-Muqri' al-Nahwi, Burhan al-Din al-Hakari (w.749 H), Ahmad al-Hanbali, seorang syeikh di Amid dan Semenanjung al -Furatiyyah. Beliau hijrah ke Mesir dan mempelajari tujuh Qira'at dari Imam Abu Hayyan, Ahmad bin 'Abd

¹⁹ Tāj al-Dīn Al-Subkīy, *Ṭabāqāt al-Shāfi'īyah al-Kubrā*, v.1, 277.

²⁰ Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl bin Aibak bin 'Abdullāh al-Ṣafḍīy, *Al-Wāfiy bi al-Wafiyāt*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 2000 M), v.5, 185

al-‘Aziz bin Yusuf al-Harrani (w.788 H), Hayyan bin Muhammad bin Yusuf bin 'Ali, putra Imam Abi Hayyan, Al-Safdi, Salah al-Din Khalil bin Aybik bin Abdullah al-Safdi (w.764 H), Salih bin Muhammad al-Qaymiri, Abdullah bin Muhammad bin Abdullah bin Khalil bin Ibrahim, silsilahnya berhubungan langsung dengan Khalifah Ketiga; Utsman dan dikenal di kalangan ulama hadis sebagai Ibnu Khalil (w.777 H), Muhammad bin Ahmad bin ‘Ali bin al-Hasan bin Jami’ al-Dimashqi (w.776 H), Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Muhammad bin Abu Bakar bin Marzuq (w.781 H), Muhammad bin 'Abd al-Latif bin Muhammad bin `Ali, Abu al-Fath al Subki (w.744 H), Muhammad bin 'Ali bin al-Hasan, al-Husayni al Dimashqi (w.765 H), Muhammad bin 'Ali bin Muhammad bin Abd al-Kafi bin Dargham, dikenal sebagai Ibnu Sakr, Muhammad bin Muhammad bin 'Ali, Syams al-Din Abu Abdullah al-Ghumari al-Misri al- Maliki al Nahwi (w.782 H) dan Muhammad bin Ya'qub bin Isma'il bin 'Abd al-Khaliq, Abu Abdullah al-Maqdisi (w749 H).²¹ Hal ini menunjukkan atas kedalaman ilmu Imam Abū ḥayyān sehingga menarik berbagai cendekiawan dari belahan dunia untuk belajar kepadanya.

Imam Abu Hayyan al-Andalusi adalah seorang ulama ahl al-sunnah wa al jama'ah, mengikuti mazhab Asy'ar yang didirikan oleh Abu al Hasan al-Asy'ari. Muhammad bin `Abd al-Rahman al-Maghrawi mengemukakan bahwa pembaca ayat-ayat Al-Quran yang berkaitan dengan Sifat-sifat dan Nama-nama Allah dalam al-Bahr al-Muhit dapat yakin bahwa Imam mengikuti mazhab Asy'ari. Ia menentang pandangan mazhab Mu'tazili, khususnya pendapat al-Zamakhshari. Misalnya ketika berhadapan dengan surat al-Baqarah ayat 55;

Dan (ingatlah) ketika kamu berkata, “Wahai Musa, sesungguhnya kami tidak akan beriman kepadamu sampai kami bertemu muka dengan Allah!” – Kemudian petir hukuman menimpamu di depan matamu.

Imam Abu Hayyan mengatakan, topik ini masih menjadi perdebatan di kalangan ulama. Al-Qadariyyah, Mu'tazili, Najjariyah, Jahmiyyah dan sejawatnya berpendapat bahwa tidak mungkin kita melihat Allah dengan mata telanjang, hal ini bertentangan dengan keyakinan mayoritas ulama. Imam Abu Hayyan menjelaskan bahwa banyak

²¹ Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl bin Aibak bin ‘Abdullāh al-Ṣafḍīy, v.5, 183.

sekali hadis kenabian yang mendukung pandangan beliau, oleh karena itu kita perlu mengimaninya. Abu Hayyan juga menegaskan bahwa al Zamakhshari menggunakan teks-teks agama di luar konteksnya sebagai akibat dari sikap fanatiknya terhadap ajaran aliran pemikirannya.²²

Imam Abu Hayyan juga tidak bisa bertoleransi dengan konsep filsafat seperti yang dapat disimpulkan dari tulisannya; ketika saya tiba di Mesir, saya melihat banyak orang Mesir menganut filsafat tanpa keberatan. Sungguh mengejutkan saya, bahkan kami, orang Andalusia, membenci filsafat. Banyak ulama yang mengakui akidah Imam. Diantaranya adalah al-Kamal Ja'far yang mengatakan bahwa; Imam Abu Hayyan adalah orang yang amanah, terpercaya, teguh dan akidahnya bersih dari segala bid'ah filsafat, Mu'tazilah dan Mujassimah. Kamal al-Din al Aduwi memuji Abu Hayyan sebagai orang yang berilmu, amanah dan akidahnya bersih dari segala bid'ah filsafat, Mu'tazilah dan Mujassimah. Ulama lain juga menyebutkan bahwa beliau mengikuti jalan al-salaf al-salih.²³

Warisan karya Imam Abu Hayyan bagi kita sungguh tak ternilai harganya. Hal ini telah memberikan manfaat bagi semua disiplin ilmu pengetahuan Islam. Beliau menceritakan kepada muridnya, al-Safdi dalam ijazahnya dimana tulisannya mencapai 46 kitab dan 7 kitab lainnya tidak mampu diselesaikan²⁴. Diantara karya Abū Ḥayyān adalah; *Al-Athīr fī Qira'ah Ibnu Katsir*, *Taqrib al-Na'i fī Qira'ah al-Kisa'i*, *Al-Hilal al-Haliyyah fī Asanid al-Qira'at al-'Aliyyah*, *Rashh al-Naf' fī al-Qira'at al-Sab'*, *Kitāb al-Asfār al-Mukhlis min Kitāb al-Ṣaffār*, *Ghāyat al-Iḥsān*, *Al-Baḥr al-Muḥīt*, *Al-Rawd al-Basim fī Qira'ah 'Asim*, *'Iqd al-Lali fī al-Qira'at al-Sab' al-'Awali*, *Ghayat al-Matlub fī Qira'ah Ya'qub*, *Al-Matlub fī Qira'ah Ya'qub*, *Al-Mazn al-Hamir fī Qira'ah Ibnu 'Amir*, *Al-Mawrid al-Ghamr fī Qira'ah Abi 'Amr*, *Al-Nafi' fī Qira'ah Nafi'*, *Nakt al-Amali dan Al-Nayyar al-Jali fī Qira'ah Zayd bin 'Ali*.²⁵

²² Abū Ḥayyān Al-Andalusīy, v.1, 349

²³ Mubarak and Kareem, "THE RHETORICAL MIRACLE IN THE INTERPRETATION OF THE ALBAHR ALMUHIT BY ABU HAYYAN."

²⁴ Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl bin Aibak bin 'Abdullāh al-Ṣafḍīy, v.5, 184.

²⁵ Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad Al-Muqrīy al-Talmisānīy, v.2, 552.

Bentuk Keterpengaruhan

Metodologi

Tafsir *Al-Muḥarrar Al-Wajīz* karya Ibnu ‘Aṭīyah merupakan satu dari dua karya tafsir yang menjadi rujukan utama Abū Ḥayyān dalam tafsir *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*.²⁶ Karena pembendaharaan reverensi yang begitu luas, Walid Salih memasukkannya dalam jenis tafsir yang bergenre Ensiklopedis sebagaimana tafsir *Al-Wahidīy* (w.864 H) tafsir *Mafāṭih al-Ghaib li Fakhr al-Dīn al-Rāzīy* (w.604 H), tafsir *Jāmi’ al-Aḥkām li Al-Qurṭubīy* (w.671 H) dan beberapa tafsir lainnya.²⁷ Al-Abbar (w.856 H) menilai tafsir Ibnu ‘Aṭīyah sebagai karya tafsir yang begitu agung manfaatnya sehingga banyak dari ulama yang merekam tafsir ini sebagai tafsir yang sampai pada puncak kesahihan, ketelitian dan akurat.²⁸ Subi Isnaini merekam pendapat Ibnu Khaldun bahwa tafsir Ibnu ‘Aṭīyah merupakan tafsir yang banyak memilih riwayat-riwayat yang dinilai sahih dan tidak.²⁹ Meskipun begitu dalam tafsirnya, Ibnu ‘Aṭīyah juga sering menampilkan pendapatnya sendiri dalam mengurai suatu permasalahan. Dengan begitu tafsir ini tampil dengan mengkombinasikan tafsir bil al-Ma’thur dan bil al-ra’yi sebagaimana pendapat Abdussalam dalam muqadimah tafsir *al-Muḥarrar*.³⁰

Jika ditelaah dengan baik, model dan metodologi yang dipakai oleh Abū ḥayyān dalam tafsirnya memiliki kecenderungan keterpengaruhan dengan Ibnu ‘Aṭīyah. Dalam konteks tafsir Abū Ḥayyān, Husen Al-Dzahabi mengklaim bahwa tafsir ini disusun

²⁶ Muhammad Ḥusein Al-Dzahbīy, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Maktabah al-Qāhiroh, 1431), v.1, 227.

²⁷ Saleh, “Preliminary Remarks on the Historiography of Tafsīr in Arabic: A History of the Book Approach.”

²⁸ Muhammad bin Abdullah bin Abu Bakr bin Abdullah bin Abdurrahman al-Quda’i bin al-Abbar, *Al-Mu’jam fi Ashab Abi ‘Ali al-Sadafī*, (Cairo: Maktabah al-Saqafah al-Diniyyah, 2000), cet.1, 261.

²⁹ Subi Nur Isnaini, “HERMENEUTIKA AL-QURṬUBĪ: Pengaruh Ibn Aṭīyah Terhadap Al-Qurṭubī Dalam Tafsir Al-Jāmi’ Li Aḥkām Al-Qur’ān,” *Suhuf* 15, no. 2 (2022): 379–402, <https://doi.org/https://doi.org/10.22548/shf.v15i2.752>.

³⁰ Abū Muḥammad ‘Abdu al-Ḥaq bin Ghālib bin ‘Abdu al-Raḥman bin Tamām bin ‘Aṭīyah al-Andalusīy, *Al-Muḥarrar Al-Wajīz*, (Beirut: Dār al-Kutub Al-Ālamīyah, 1422), 1, 19

secara komprehensif. Ia menyebut, Abu ḥayyān dalam tafsirnya selalu menguarai ayat dari berbagai aspek dan menyebutkan berbagai riwayat yang diperlukan, seperti asbab al-Nuzūl, Nasikh Mansukh, Qiraat dan lainnya.³¹ Meskipun tafsir ini banyak ditemui riwayat dalam mengurai suatu ayat, Abū Ḥayyān juga tak jarang menampilkan pendapatnya sendiri, terlebih dalam menjelaskan gramatikal Bahasa Arab. Di sisi lain dalam metodologi penulisannya, Abū ḥayyān menguarai berbagai sisi kebahasaan ayat perlafadz dengan cermat dan teliti, baik dari segi nahwu, sharaf, balaghah, dan lainnya. Dalam hal Qira'ah, ia menyebutkan ragam qiraat dengan pengklasifikasian status riwayat sesuai penelian dari para ulama salam dan khalaf. Selain itu ia juga menampilkan ragam pendapat terkait hukum islam dari fikih empat madzhab yang ia nukil dari kitab-kitab fikih.³²

Pengaruh Ibn ‘Aṭīyah dalam tafsir *Baḥr Muḥīṭ* melingkupi beberapa aspek dalam hal metode penulisan. Yaitu menggunakan metode muqaran; menggabungkan antara tafsir *bi al-Riwayah* dan *tafsir bi al-Ra'yi*. Dari sisi metodologi, Abū Ḥayyān terpengaruh dalam hal qiraah dan penjelasan yang begitu panjang terkait gramatikal Bahasa Arab. Dalam hal Qiraah keduanya menjelaskan keragaman qiraah suatu ayat dengan menyebutkan status kualitas riwayat. Hanya saja dalam uraian kebahasaan, Abū Ḥayyān lebih detail dalam mengurai berbagai aspek kebahasaan dari pada Ibn ‘Aṭīyah. Tiga hal ini menjadi bukti bahwa bayang-bayang Ibnu ‘Atiyah menempati tempat yang signifikan dalam tafsir *Baḥr Muḥīṭ*, termasuk dalam segi metodologi.

Gramatikal Bahasa Arab

Tafsir Al-Muḥarrar Al-Wajīz dan *Baḥr al-Muḥīṭ* adalah tafsir yang memberi perhatian lebih dalam mengurai masalah kebahasaan ayat al-Qur'an. Ḥusain al-Dzahabīy merekam bahwa tafsir ini merupakan tafsir yang begitu penting dan menjadi rujukan utama jika hendak memahami *I'rab al-Fāz al-Qur'ān*.³³ Lebih jauh lagi Ibnu Taimiyah menyebut tafsir Ibnu ‘Aṭīyah lebih baik dari tafsir al-Zamakhsarīy. Ia menyebut tafsir Ibnu ‘Aṭīyah lebih baik dari segi menukil riwayat dan pembahasaannya, jauh dari

³¹ Muhammad Ḥusein Al-Dzahbīy, v.1, 226.

³² Abū Ḥayyān Al-Andalusīy, v.1, 6.

³³ Muhammad Ḥusein Al-Dzahbīy, v.1, 172, 226

bid'ah dan dari berbagai aspek lainnya dari pada tafsir Al-Zamakhsharīy.³⁴ Di sisi perhatian kebahasaan yang diberikan oleh Ibnu 'aṭīyah dan Abū Ḥayyān atas gramtikal bahasa sebagai representatif dari mufassir wilayah barat Islam tempat lahir keduanya. Di mana karakter utama wilayah ini selain memberi perhatian lebih pada qiraat, mereka juga menaruh perhatian lebih aspek kebahasaan. Maka tak heran jika Abu Ḥayyān berada pada pengaruh Ibnu 'Aṭīyah dalam menulis tafsirnya.³⁵

Pengaruh Abū Ḥayyān atas Ibnu 'Aṭīyah ini bisa dilihat dari seberapa sering Ḥayyān menukil dan menyebut pendapat Ibnu 'Aṭīyah saat mengurai gramtikal bahasa Arab pada ayat. Diantaranya saat ia menjelaskan Q.S Al-Baqarah ayat 42

Abū Ḥayyān menyebut yang dimaksud dengan *antum* dalam *layat in* adalah mereka yang memiliki ilmu. Maka tidak cocok orang yang memiliki ilmu tetapi ia menyimpan suatu yang hak dan mencampurnya dengan sesuatu yang batil. Abū Ḥayyān melanjutkan bahwa dalam term ini setidaknya ada pendapat. *Pertama*, lafal *antum ta'lamūn* adalah sifat-sifat yang diberikan dalam taurat, *kedua*, balasan dan imbilan, *ketiga* nabi yang diutus kepada manusia, *keempat*, mengetahui antara yang hak dan batil, dan makna lainnya. Kaitanya dengan pemaknaan atas lafal *antum ta'lamūn* Abū Ḥayyān menutupnya dengan mengutip pendapat dari Ibnu 'Aṭīyah bahwa lafal ini merupakan jumlah yang berkedudukan sebagai *Ḥāl* yang bermakna Allah tidak melihat ilmu manusia, tetapi Allah melarang kepada manusia menyimpan apa yang ia ketahui. Sehingga pemahaman yang dibangun dari lafal ini adalah *Ḥaq* merupakan *maf'ūl* (objek) dari lafal *wa antum ta'lamun*, seakan-akan lafal tersusun adalah *wa lā taktumū al-Ḥaq wa Antum Ta'lamūnāhu*.³⁶

³⁴ Taqīy al-Dīn Abū al-'Abbās bin Muḥammad Ibnu Taimiyah, *al-Fatāwā al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1408 H), v.5, 85.

³⁵ Isnaini, "HERMENEUTIKA AL-QURṬUBĪ: Pengaruh Ibn Aṭīyah Terhadap Al-Qurṭubī Dalam Tafsir Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'an."

³⁶ Abū Ḥayyān Al-Andalusīy, v.1, 291.

Contoh lain ketika menafsirkan Q.S Al-Nahl/52. Dalam ayat ini Abū Ḥayyān menjelaskan berbagai pengertian dari lafal *Wasīban* dengan merujuk pada berbagai pendapat. Diantaranya ia menukil pendapat Imām Anbārīy bahwa yang dimaksud dengan *Wāsiban* adalah susah payah (*ta'ab*), yaitu sebuah nisbat untuk mereka yang berusuh payah. Sedangkan dalam pandangan Zamaksharīy, yang dimaksud dengan *wāsibān* Allah adalah pemilik agama yang berat, artinya pembebanan syariat (*Taklīfan*) Di sisi lain dalam menjelaskan makna ayat ini, Abū Ḥayyān juga menukil pendapat dari Ibnu 'Aṭīyah terkait term *wa lahu*. Ia menjalsakan bahwa *wawu* dalam lafal *wa lahu mā fī al-Samawāti wa al-Ardh* adalah *wawu 'aṭaf* kepada lafal *ilahun wākhid*, atau juga bisa juga disebut *wawu ibtidā`*. Hanya saja ketika disebut *wawu ibtidā`* maka *wawu* disini harus bermakna *Hāl*, sedangkan dalam konteks ini tidak bisa disebut *wawu Ḥāl*. Jika dalam ayat ini disebut *wawu 'aṭaf*, maka adakalanya 'aṭaf pada khabar yang berbentuk jumlah didalam mentakdirkan mufrad karena *waw* di sini *ma'tufnya* adalah khabar. Atau 'aṭaf kepada jumlah yaitu *ilahun waḥid*.³⁷

Dari dua contoh ayat ini dapat dilihat bahwa posisi tafsir *Muḥarrar Al-Wajīz* memiliki peran dalam membangun pemahaman Abū Ḥayyān dalam tasfir *Baḥr al-Muḥith*. Abū Ḥayyān dalam dua telaah contoh di atas seakan ingin menyampaikan gagasannya berdasar pada pertimbangan pendapat Ibnu 'Aṭīyah. Hal nampak dari penjelasan Abū Ḥayyān yang terkesan berangkat dari pendapat Ibnu 'Aṭīyah dalam konteks dua contoh yang telah disebutkan baru setelah itu mendiskusikanya dengan berbagai pendapat yang lain.

Qira'at

Ibnu 'Aṭīyah dan Abū Ḥayyān merupakan dua ulama tafsir asal Andalusia yang dikenal dengan ahli *Qira'āt* pada masanya. Keduanya banyak melahirkan ulama ahli qiraat yang tersebar mulai dari Andalusia, Mesir, Afrika dan kawasan *furāṭiyah*. Dalam konteks Tafsir Ibnu 'Aṭīyah sebagai tafsir yang muncul lebih awal, tafsir ini banyak menjadi rujukan tafsir-tafsir setelahnya, terutama terkait qiraat, seperti al-

³⁷ Abū Ḥayyān Al-Andalusīy, v.6, 545

Zamakhsyarī, al-Qurtubiy, dan Abū Ḥayyan al-Andalusī. Abū Ḥayyān al-Andalusiy misal, jika kita telaah lebih jauh, kita akan merekam banyak Ibnu ‘Atīyah yang dinukil oleh Abū ḥayyān dalam tasfirnya. Misal ketika menafsirkan Q.S Al-Baqarah/ 72.

Dalam ayat ini Abū Ḥayyan menjelaskan bahwa jumhur ulama membacanya dengan *Idghām*, yaity *fāddāra`tum*, sedangkan Abu ḥawah membacanya *fatāra`tum* mengikti wazan *tafā`altum*. Ibnu ‘Atīyah menyebut bahwa Abū Ḥayyāh dan Abū al-Sawwār al-Ghanawīy membacanya dengan *Idghām*, yaitu *wa idz Qataltum nafsan Faddāra`tum*, sedangkan sebagai kelompok membacanya dengan *Fatādara`tum* sesuatu bentuk asli dari kalimat. Sebagai ulama tafsir juga merekam bahwa sebenarnya Abū al-Sawwār membacanya dengan *Fadara`tum* tanpa *alif* sebelum huruf *rā`*. Sehingga makna dari dihasilkan dari lafal ini adalah *al-Tadāru`u* yang bermakna *al-Tadāfu`u* (Saling bertahan) yang secara hakikat dimaknai sebagian kelompok mendorong kelompok lain dengan tangan karena sangat bermusuhan. Sedangkan secara majazi, makna yang dimunculkan adalah sebagai kelompok melempar tuduhan pembunuhan kepada kelompok yang lain, maka kelompok yang dituduh menolak dan melawan tuduhan itu.³⁸

Dalam ayat lain, semisal Q.S Al-Insyirah/7. Dalam ayat ini Abū Ḥayyān menampilkan berbagai pendapat para ulama terdahulu. Mujāhid menyebut bahwa yang dimaksud dari ayat ini adalah ketika kamu sudah selesai dengan kesibukan dunia, maka lakukanlah ibadah kepada tuhanmu. Berbeda dengan Mujāhid, Ibnu ‘Abbas dan Qatādah menerangkan bahwa ketika kamu selesai dari sholat, maka berdoalah, dan berbagai pendapat dari ulama lainnya. Dalam ayat ini Abū Ḥayyān juga memaparkan perbedaan qiraat yang ada dalam ayat ini. Jumhur Ulama membava ayat ini *faraghta* dengan *memfathah rā`-nya*, sedangkan Abu Al-Samāk membacanya dengan *mengkasrah-nya*, tetapi pendapat ini disinyalir bukan bahasa yang *faṣīh* oleh Zamakhsyari. Selain itu terkait lafal *fanṣab*, Jumhur Ulama membacanya dengan men-

³⁸ Abū Ḥayyān Al-Andalusī, v.1, 419.

sukun bā`-nya secara ringan, sedangkannya sebagai kaum membacanya dengan *men-tasydīd* dengan harakat *fathah* yang berasal dari kata *al-Inṣāb*. Kelompok lain dari golongan *Imāmiyah* membaca *fanṣib* dengan *men-kasrah Ṣād*-nya yang bermakna ketika kamu sudah selesai dengan *risālah* maka beranjaklah ke *Khalīfah*. Abū Ḥayyān dalam konteks ini menutup perdebatan dengan pendapat Ibnu ‘Aṭīyah bahwa qira’at ini adalah qiraat shad dan lemah secara makna menurut para ahli ilmu.³⁹

Dalam menafsirkan Q.S Al-Baqarah ayat 72 dan Q.S Al-Insyarah ayat 7 dapat dilihat Abū Ḥayyān menjelaskan perbedaan qiraat dan implikasinya terhadap pemaknaan. Ia menyebut dan menukil berbagai pendapat ulama terdahulu dan mengakirinya dengan pendapat Ibn ‘Aṭīyah yang tertera dalam tafsir *Muḥarrar al-Wajīz*. Bahkan dalam contoh Q.S Al-Insyarah ayat 7 Abū Ḥayyān tidak memberi pendapat atas perbedaan qiraat yang ada, tetapi ia menutupnya dengan satu pernyataan dari Ibnu ‘Aṭīyah. Dari sini terlihat bahwa Abū Ḥayyān mengamini pendapat dari Ibnu ‘Aṭīyah sebagai pendapat yang ia ikuti.

Hukum Islam

Jika pada dua bab sebelumnya sudah dipaparkan pendapat-pendapat Ibnu ‘Aṭīyah yang dinukil oleh Abū Ḥayyān terkait aspek Gramtikal Bahasa Arab dan Qira’at, maka dalam bab ini ditampilkan posisi Ibnu ‘Aṭīyah tentang *ayāt al-Aḥkām* dalam tafsir *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Meskipun kedua mufasir ini berbeda manhaj dalam fikih, di mana Ibnu ‘Aṭīyah bermadzhab Māliki sedangkan Abū Ḥayyān adalah *Syāfi’iyah*. Hanya saja dilihat dalam rentetan sejarah, Abū Ḥayyān memeluk madzhab Syāfi’i di akhir hayatnya tapi tidak ketika masa madunya. Dengan begitu setidaknya sedikit banyak ada berbagai pendapat fikih yang ada dalam tafsir *Muḥarrar al-Wajīz* yang diambil oleh Abū Ḥayyān melihat Ibnu ‘Aṭīyah sendiri juga tidak begitu fanatik pada madzhab Mālikiy.

³⁹ Abū Ḥayyān Al-Andalusīy, v.10, 501.

Contoh pendapat Ibnu ‘Aṭīyah yang dikutip dan diikuti Abū Ḥayyān ketika menafsirkan Q.S Al-A’rāf ayat 31 tentang perintah Allah kepada manusia untuk berlaku adil dan tidak berlebih-lebihan dalam semua urusan.

Dalam menjelaskan ayat ini, Abū Ḥayyān menukil pendapat Ibnu ‘Aṭīyah bahwa yang dikehendakai dengan halal adalah menyegaja artinya sesuatu yang tertera diteks al-Qur’an memiliki konsekuensi mencegah untuk berlebih-lebihan secara mutlak. Barangsiapa melakukan perbuatan yang haram dan menafsirkannya sebagai perbuatan yang boros, dan larangan itu berlaku baginya, dan barang siapa yang melakukan perbuatan yang mubah, maka jika ia mengikutinya menurut hukum dan hal-hal yang moderat, maka itu baik, tetapi jika dia bertindak ekstrem hingga menimbulkan kerugian, dia juga akan menderita karena boros. Larangan itu ditujukan kepadanya, misalnya jika ia berlebih-lebihan dalam membeli pakaian atau sejenisnya, dan dalam hal itu ia menghabiskan sisa uangnya atau memberikan seluruh uangnya dan mendapat pahala. Jika setelah itu keluarganya menjadi miskin atau yang serupa, maka Tuhan Yang Maha Esa tidak menyukai semua itu, dan syariat melarangnya.⁴⁰

Setelah menukil pendapat Ibnu ‘Aṭīyah ia memaparkan sebuah cerita tentang dokter Al-Rasyid yang beragama Nasrani. Ia mengingkari adanya teori pengobatan yang ada dalam Al-Qur’an dan hadis rasulallāh, maka kemudian dijawab oleh al-Rasyid dengan ayat *Kulū Washrabū wa lā Tusrifū* dan hadis nabi *bahwa perut adalah rumah dari penyakit dan pola makan adalah awal dari penyembuhan dan berikan pada jasadmu apa yang engkau biasakan*. Kemudian dokter Nasrani itu mengatakan tiadalah kitab dan Nabi kalian meninggalkan ilmu kedokteran bagi *Jālīnūs* (nama seorang dokter yang terkenal di zaman nabi Isa. Dari penggalan cerita yang dipaparkan oleh Abū Ḥayyān ini nampak bahwa menguatkan dan memberi penambahan atas apa yang diterangkan oleh Ibnu ‘Aṭīyah. Hal ini terlihat dalam menjelaskan ayat ini ia tidak memberi sebuah kesimpulan dibagian akhirnya. Di sisi lain ia menjelaskan bahwa ia

⁴⁰ Abū Ḥayyān Al-Andalusīy, v.5, 41-42.

akan memberi kesimpulan pada akhir sebuah pendapat-pendapat yang ia paparkan. Sehingga dari sini keberadaan Ibnu ‘Aṭīyah menjadi satu pendapat yang bisa di klaim sebagai pendapat yang diamini oleh Abū Ḥayyān.⁴¹

Contoh lain ketika menafsirkan Q.S al-Baqarah ayat 219 terkait larangan meminum Khamr, Abū Ḥayyan merekam pendapat Ibnu ‘Aṭīyah sebagaimana contoh-contoh sebelumnya. Hanya saja dalam bagian ini, ia tidak menyebut atau menisbatkan bahwa penafsirannya kepada Ibnu ‘Aṭīyah.

يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْتَأْذِنُكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَمَلُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

Abū Ḥayyān memulainya dengan menukil pendapat Sa’id bin Jubair bahwa ketika ayat ii turun sebagai kaum membenci khamar karena dosanya yaitu kemadaratan yang ditimbulkan, dan sebagian lain meminumnya karena kemanfaatannya. Kemudian turun ayat *lā taqrabū al-Ṣalāt wa Antum Sukārā* (Janganlah kalian melaksanakan sholat sedangkan kalian semua dalam keadaan mabuk), maka jauhilah khamar di dalam waktu-waktu sholat, hingga puncak keharamannya setelah turun Q.S Al-Ma’idah ayat 90 yang dengan tegas melarang mengkonsumsi khamr.⁴² Riwayat ini dengan susunan dan bangunan kalimat yang sama dapat di lihat dalam tafsir Ibnu ‘Aṭīyah.⁴³ Hanya saya yang menjadi beda adalah Abū Ḥayyān lebih panjang dalam mengulas ayat ini dari aspek bahasa dan lainnya. Hanya saja yang menjadi titik tumpu dan pijakan awal Abū Ḥayyan dalam mengurai ayat ini adalah satu riwayat yang dibawa oleh Ibnu ‘Aṭīyah melalui Sa’id bin Zubair.

⁴¹ Abū Ḥayyān Al-Andalusīy, v.5, 42.

⁴² Abū Ḥayyān Al-Andalusīy, v.2, 405.

⁴³ Abū Muḥammad ‘Abdu al-Ḥaq bin Ghālib bin ‘Abdu al-Raḥman bin Tamām bin ‘Aṭīyah al-Andalusīy, v.1, 293.

Hermeneutik Kesadaran Sejarah Gadamer

Gadamer mengembangkan ide-idenya dalam karya utamanya *Truth and Method* (Kebenaran dan Metode), di mana dia membahas peran interpretasi dan tradisi dalam pemahaman sejarah dan kebenaran. Dalam konteks ini, Gadamer memandang sejarah sebagai suatu bentuk dialog antara masa lalu dan masa kini, di mana kita tidak bisa benar-benar terbebas dari warisan sejarah dan tradisi budaya yang membentuk pemahaman kita. Oleh karena itu, konsep keterpengaruhan sejarah dapat dilihat melalui lensa hermeneutika Gadamer yang menekankan proses interpretasi dan pengaruh tradisi dalam membentuk pemahaman kita tentang dunia.⁴⁴ Dalam teori ini ditegaskan bahwa pemahaman penafsir terhadap suatu teks tidak lepas dari situasi hermeneutik tertentu yang melingkupinya. Oleh karena itu, setiap mufassir harus menemukan dirinya dalam situasi tertentu dengan landasan berbeda yang membentuk pemahamannya, mulai dari tradisi, budaya, dan pengalaman hidup.⁴⁵

Sebagai sebuah karya tafsir yang muncul di era keemasan Islam, tafsir al-Bāhr al-Muḥīṭ muncul dalam konteks ruang dan waktu yang ramai dengan pergolakan ideologi dan pemikiran. Namun tugas ini tidak lepas dari ruang lingkup sejarah pengarang, dari situasi sejarah ilmiah, sosial, geopolitik dan budaya. Keberadaan tersebut menjadi titik awal Abū Ḥayyān menulis tafsirnya dan juga menjadi pemahaman awal yang ada dalam dirinya. Pemahaman dan sejarah tersebut harus diakui sebagai bagian tak terpisahkan dari penafsiran Abū Ḥayyān, sebagaimana terlihat pada contoh kasus penafsiran yang disajikan, dari metodologi dan muatannya yang mencakup aspek sejarah, qiraat, hukum Islam dan gramatikal bahasa Arab. Tafsir Abū Ḥayyān terhadap banyak ayat Alquran menggunakan Ibnu 'Aṭīyah sebagai landasan utama penafsirannya. Hal ini menunjukkan bahwa pemahaman dan penafsiran Abū Ḥayyān banyak dipengaruhi oleh Ibnu 'Aṭīyah sebagai tokoh sejarah yang berpengaruh. Oleh karena itu, tidak dapat

⁴⁴ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, terj. Ahmad Sahidah, Cet.III, 363

⁴⁵ Sahiron Samsudin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta; Pesantren Nawasea Press, 2017), 79.

dipungkiri bahwa pemikiran Ibnu 'Aṭīyah dalam tafsir *Muḥarrar al-Wajīz* turut andil dan berpartasipasi besar membingkai penafsiran Abū Ḥayyān dalam tafsir *al-Baḥr al-Muḥīṭ*.

Kesimpulan

Karya tafsir merupakan produk budaya yang lahir untuk mengisi lokus estimologi pemikiran yang masih kosong. Artinya sebagai sebuah pemikiran, karya tafsir tidaklah lahir dari ruang hampa. Dengan kata lain sebagai sebuah diskursif pemikiran, karya tafsir akan dibentuk dan dipengaruhi dari berbagai kondisi yang melingkupinya. Dalam konteks tafsir Abū Ḥayyān banyak mempengaruhi generasi setelahnya. Seperti Syekh Muhammad Jawab Al-Mughniyah, Ibn 'Ādil, Ibnu 'Irfah, Al-Khaṭīb Al-Sharbīnīy dan karya tafsir setelahnya lainnya. Di lain sisi tafsir Abū Ḥayyān juga dipengaruhi oleh karya-karya tafsir sebelumnya, Al-Tha'labīy, Al-Wāḥidīy, Muḥammad Al-Baghawīy Al-Zamakhsharīy dan tafsir *Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* karya Ibnu 'Aṭīyah. Ibn Aṭīyyah dengan *al-Muḥarrar al-Wajīz*nya banyak berpengaruh Abu Ḥayyān dalam tafsirnya, malai dari sisi metodologis sampai pada substansi penafsiran. Pengaruh Ibn Aṭīyyah dalam tafsir Abū Ḥayyān tersebut nampak dari banyaknya pendapat Ibn Aṭīyyah yang diambil oleh Abū Ḥayyān, mulai dari sapek Gramtikal Bahasa Arab, qiraat, serta hukum Islam. Pola keterpengaruhan demekian sesuai dengan teoro yang disampaikan oleh Gadamer bahwa setiap penafsir pasti terpengaruh oleh situasi dan pemikiran pada masanya. Kesejarahan hidup, baik keilmuan, situasi sosial, budaya maupun politik yang dialami secara sadar mempengaruhi pemikiran dan karya seseorang.

Daftar Pustaka

- Al-Abbar. Muhammad bin Abdullah bin Abu Bakr bin Abdullah bin Abdurrahman al-Quda'i bin, *Al-Mu'jam fi Aṣḥab Abi 'Ali al-Sadafī*, Cairo: Maktabah al-Saqafah al-Diniyyah, 2000.
- Al-Andalusīy. Abū Ḥayyān, *Al-Baḥru al-Muḥīṭ fī Tafsīr*, Beirut: Dār al-Fikr, 1420 H).
- Al-Dzahabīy. Muḥammad Ḥusain, *Al-Tafsīr wa Al-Mufasssīrūn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1431 H.
- Al-Dzahbīy. Muhammad Ḥusein, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Kairo: Maktabah al-Qāhīroh, 1431
- Al-Jazirīy. Shamsu al-Dīn Abū al-Khair Ibn, *Ghāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*,

- Ttp: Maktabah Ibn Taimiyah, 1351 H
- Al-Nu'māniy. Ibnu 'Ādil al-Ḥanbalīy al-Dimasyqīe, *Al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1431 H
- Al-Ṣafḍīy. Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl bin Aibak bin 'Abdullāh, *Al-Wāfiy bi al-Wafiyāt*, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth, 2000 M.
- Al-Sharbīnīy. Shamsu al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Khaṭīb, *al-Sirāj al-Munīr fī al-I'anāh 'alā Ma'rifah Ba'ḍi Ma'ānīy Kalāmi Rabbinā al-Ḥakīm*, Kairo: Maṭba'ah Būlāq, 1285 H.
- Al-Subkīy. Tāj al-Dīn, *Ṭabāqāt al-Shāfi'īyah al-Kubrā*, Ttp: Hajr Liṭabā'ah wa al-Tauzīg, 1413 H.
- al-Syaukānīy. Muḥammad bin 'Alīy bin Muḥammad bin 'Abdullāh al-Yamanīy, *Fath al-Qadīr*, Beirūt: Dār Ibn Kathīr, 1414 H.
- Al-Talmīsānīy. Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad Al-Muqrīy, *Nafḥ al-Ṭīb min Ghuṣn al-Andalus al-Raṭīb*, Lebanon, Dār Ṣādir, 1967.
- Farida. Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Penelitian Pendidikan Bahasa*, Solo: Cakra Books, 2014.
- Gadamer. Hans-Georg, *Truth and Method, terj. Ahmad Sahidah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020.
- Haq, Elmia Zarchen, and Khoirul Umami. "TELAAH KITAB TAFSIR BERCORAK LUGHAWI DI ABAD PERTENGAHAN (Studi Komparasi Antara Tafsir Anwar at-Tanzil Wa Asrar at-Ta'wil Fi at-Tafsir Dan Al- Bahr Al-Muhit)." *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 8.5.2017 (2022): 2003–5. <https://doi.org/https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v2i1>.
- Ibn 'Irfāh. Muḥammad bin Muḥammad al-Waraghmanī al-Tūnisīy al-Mālikīy, *Tafsīr al-Imām Ibn 'Irfah*, Tunisia: Markaz al-Buḥūth bi al-Kulliyat al-Zaitūniyah, 1986.
- Ibnu 'Aṭīyah. Abū Muḥammad 'Abdu al-Ḥaq bin Ghālib bin 'Abdu al-Raḥman bin Tamām al-Andalusīy, *Al-Muḥarrar Al-Wajīz*, Beirut: Dār al-Kutub Al-Ālamīyah, 1422
- Ibnu Taimiyah. Taqīy al-Dīn Abū al-'Abbās bin Muḥammad, *al-Fatāwā al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1408 H.
- Isnaini, Subi Nur. "HERMENEUTIKA AL-QURTUBĪ: Pengaruh Ibn Aṭīyyah Terhadap Al-Qurṭubī Dalam Tafsir Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'ān." *Suhuf* 15, no. 2 (2022): 379–402. <https://doi.org/https://doi.org/10.22548/shf.v15i2.752>.
- Maghniyah. Muhammad Jawad, *At- Tafsīr al- Kasyīf*, Beirut: Dār al- Malayain, 1968
- Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, dan Johnny Saldana, *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*, United State Of America: SAGE: 2014.
- Mohd Saad, Mohd Faizulamri bin, Sabri bin Mohamad, Latifah Abd Majid, Haziyah Hussin, Mohd Fadlan Othman, and Mohd Arif Nazri. "Abu Hayyan Al-Andalusi: A Qira'at Figure of 8th Century." *Journal of Applied Sciences Research* 8, no. 8 (2012): 4181–86.
- Mubarok, Maryam, and Mahdi Qais Abdul Kareem. "THE RHETORICAL MIRACLE IN THE INTERPRETATION OF THE ALBAHR ALMUHIT BY ABU HAYYAN." *AUJIS* 13, no. 2 (2022): 607–42.

<https://doi.org/10.34278/aujis.2022.174457>.

Samsudin. Sahiron, *Hermenutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta; Pesantren Nawasea Press, 2017.

Saleh, Walid A. "Preliminary Remarks on the Historiography of Tafsīr in Arabic: A History of the Book Approach." *Journal of Qur'anic Studies* 12, no. 1–2 (2010): 6–40. <https://doi.org/10.3366/E146535911000094X>.