

Subjektivitas Ideologi Al-Suyūṭī dalam Tafsir *al-Durr al-Mansūr* *fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*

Nada Rahmatina

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: nadarahmatina.99@gmail.com

Nadhiraturrahmi Aidina

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: nadhiraturrahmiadn@gmail.com

Rijal Ali

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: alithalib444@gmail.com

Abstract:

As something that is inseparable from a mufasir, a mufasir's ideological, scientific tendencies and environmental influences shape his subjectivity in interpreting the Qur'an. The interpreter's subjectivity sometimes clashes with information from hadith narratives. The clash between mufasir subjectivity and narrative objectivity is the background for this research. To achieve the research objectives, this article uses a type of literature research with qualitative research methods. The book of *al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr* by Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī is used as an object of research as well as a primary source. This article focuses on the interpretation of mutasyābih verses in the book of *al-Durr al-Mansūr*, especially the nature or *tajsīm* verses. The *tajsīm* verses studied contain the terms *istawā*, *wajhun*, *'ainun*, *yadun*, and *yamīn*. The results of the research are the dominance of the *tawaqquf* attitude by al-Suyūṭī and his tendency to follow the Salaf 'ulama who do not interpret *mutasyābih* verses. A different attitude was shown by al-Suyūṭī in his other works when discussing the same verse, namely in *Tafsīr Jalālain* and *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. This difference in attitude is caused by the limitations of the narratives in the book *al-Durr al-Mansūr*. This shows that in the interpretation of *tajsīm* verses, when confronted with hadith narratives, al-Suyūṭī prefers a *tawaqquf* attitude.

Keywords: Ideological subjectivity; al-Suyūṭī; *al-Durr al-Mansūr*; *tajsīm*

Abstrak:

Sebagai sesuatu yang tidak terpisahkan dari seorang mufasir, kecenderungan ideologi, keilmuan, dan pengaruh lingkungan seorang mufasir membentuk subjektivitas dirinya

dalam menafsirkan Al-Qur'an. Subjektivitas mufasir adakalanya berbenturan dengan keterangan dari riwayat. Benturan antara subjektivitas mufasir dengan objektivitas riwayat menjadi latar belakang dilakukannya penelitian ini. Tujuan artikel ini akan dicapai melalui metode kualitatif kepustakaan. Karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī yang berjudul Tafsir *al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr* dijadikan sebagai objek kajian sekaligus sebagai sumber primer. Tulisan ini memfokuskan pada penafsiran ayat-ayat *mutasyābih* dalam Tafsir *Durr al-Mansūr*, khususnya ayat-ayat sifat atau *tajsīm*. Ayat-ayat *tajsīm* yang diteliti memuat istilah *istawā*, *wajhun*, *'ainun*, *yadun*, dan *yamīn*. Hasil penelitian adalah adanya dominasi sikap *tawaqquf* oleh al-Suyūṭī dan kecenderungannya dalam mengikuti para 'ulama salaf yang tidak menakwilkan ayat-ayat *mutasyābih*. Sikap yang berbeda ditunjukkan oleh al-Suyūṭī pada karyanya yang lain ketika membahas ayat yang sama, yakni dalam kitab *Tafsīr Jalālain* dan *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Perbedaan sikap ini disebabkan oleh keterbatasan riwayat dalam kitab *al-Durr al-Mansūr*. Hal ini menunjukkan bahwa dalam penafsiran ayat-ayat *tajsīm*, ketika dibenturkan dengan riwayat, al-Suyūṭī lebih memilih sikap *tawaqquf*.

Kata Kunci: subjektivitas ideologi; al-Suyūṭī; *al-Durr al-Mansūr*; *tajsīm*

PENDAHULUAN

Antropomorfisme, oleh sebagian pihak, dinilai sebagai sebuah masalah jika dianggap memadai untuk menggambarkan Tuhan dalam fitur dan konsep manusia yang terbatas sehingga tanpa disadari dapat membantu melemahkan pemikiran seseorang tentang sifat-Nya yang tak tertandingi dan tidak dapat dipahami.¹ Namun jika ditarik ke belakang, antropomorfisme di era klasik² sempat menjadi pilihan utama, sebelum transendensi mendapatkan popularitas sehingga menjadi primadona bagi umat Islam hari ini dalam upaya menjelaskan keesaan Tuhan. Antropomorfisme, atau yang sering diistilahkan dengan *tasybih*, pada abad ke-9 mendapatkan popularitas di antara sebagian besar umat Islam, layaknya transendensi hari ini. Kepopuleran antropomorfisme didukung oleh Al-Qur'an dan Hadis yang memuat keterangan antropomorfik yang menghubungkan fitur-fitur yang ada pada diri manusia dengan Tuhan. Tuhan digambarkan seperti manusia yang memiliki organ tubuh, seperti wajah, tangan dan mata; memiliki tindakan dan emosi seperti turun, naik, marah, tertawa, dan kebahagiaan. Doktrin Sunni mengenai

¹Nurhanisah Senin et al., "Anthropomorphism according to al-Ghazali (d. 1111) and Maimonides (d. 1204): A Comparative Discourse," *HTS Theologiese Studies* 79, no. 1 (2023): 1–7.

²Sekitar tahun 950, periode pembentukan pemikiran Islam telah berakhir. Di era tersebut, perkembangan intelektual masih berlanjut, namun terjadi perubahan karakteristik. Ritus-ritus hukum atau mazhab telah mengambil bentuk pasti, kanon tradisi telah terbentuk, dan telah ada kesepakatan tentang teks Al-Qur'an. Format perdebatan teologis menemukan bentuk baru, yaitu pada permasalahan struktur dogma Islam. Di antaranya adalah penolakan terhadap kritik teologi al-Farabi dan Ibn Sina oleh al-Ghazali. Lihat selengkapnya pada William Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973).

antropomorfisme awalnya terbentuk di bawah kepemimpinan Aḥmad bin Ḥanbal (w. 855 M).³

Antropomorfisme Al-Qur'an di era kontemporer ini tidak kehilangan pamornya. Meskipun tidak lagi menjadi sebuah ideologi yang diikuti oleh banyak orang, namun kajian mengenai hal tersebut tidak pernah sepi, bahkan justru semakin ramai, mengingat keberadaannya yang memiliki daya tarik sehingga terus dikaji oleh para pemikir dan sarjana kontemporer.⁴ Kajian mengenai antropomorfisme setidaknya dapat dipetakan menjadi tiga tipologi besar. *Pertama*, kajian mengenai antropomorfisme secara umum dalam Al-Qur'an, Hadis, maupun kitab agama lain.⁵ *Kedua*, kajian yang membahas pemikiran tokoh tentang antropomorfisme, seperti al-Ṭabari, al-Gazali, Maimonides, Ibn 'Aṭiyyah, dan beberapa tokoh aliran Muktazilah, Asy'ariyyah, dan Syi'ah.⁶ *Ketiga*, problematika penerjemahan ayat-ayat antropomorfik ke dalam bahasa lain.⁷ Berdasarkan penelusuran dan pengamatan terhadap penelitian sebelumnya, penulis menjumpai kebanyakan dari kajian tersebut hanya berupa telaah atas pemikiran tokoh-tokoh tertentu. Kesimpulan terhadap pemikiran suatu tokoh terhadap ayat-ayat antropomorfisme pada dasarnya tidak akan jauh dari mazhab teologi yang dianutnya. Sementara itu, tidak terdapat penelitian yang menyinggung tentang keberadaan kitab-kitab tafsir yang sarat akan riwayat.

³Wesley Williams, "A Body Unlike Bodies: Transcendent Anthropomorphism in Ancient Semitic Tradition and Early Islam," *Journal of the American Oriental Society* 129, no. 1 (2009): 19–44.

⁴Diskursus mengenai antropomorfisme bahkan tidak hanya bersifat teoritis belaka, akan tetapi juga merambah ke aspek yang sifatnya praktis, seperti yang dikemukakan oleh Saifuddin Duhri mengenai pergolakan antar masyarakat Aceh terhadap penerjemahan ayat-ayat antropomorfik dalam Al-Qur'an. Lihat selengkapnya dalam Saifuddin Duhri, "The Representation of God in Acehnese Qur'an Translation," in *Qur'an Translation in Indonesia: Scriptural Politics in a Multilingual State*, ed. Johanna Pink (New York: Routledge, 2023).

⁵Williams, "A Body Unlike Bodies: Transcendent Anthropomorphism in Ancient Semitic Tradition and Early Islam." Rastgoo, "Cognitive Study of Anthropomorphic Metaphors in Qur'anic Discourse Based on Conceptual Theory," *Languange Related Research* 11, no. 6 (2017): 167–200.

⁶Dzulfikar Akbar Romadlon, Anita Puji Astutik, dan Khizanatul Hikmah, "Interpretation of Anthropomorphism Verses by the 'Salaf' Generation in Tafsir al-Tabari," in *Procedia of Social Sciences and Humanities* (Sidoarjo: Universitas Muhammadiyah Sidoarjo, 2022), 965–968. Senin et al., "Anthropomorphism according to al-Ghazali (d. 1111) and Maimonides (d. 1204): A Comparative Discourse." Umar Muhammad Noor, "Polemik Pentafsiran Maqam Mahmud dan Penolakan Antropomorfisme dalam Kalangan Ahli Sunnah," *Afkar* 23, no. 1 (2021): 1–48. Agus Yusron, "Ayat-ayat Mutasyabihat Perspektif Ibnu 'Athiyyah," *Tafakkur* 1, no. 1 (2020): 1–16.

⁷Muhammad Zakariya dan Nyoko Adi Kuswoyo, "Studi Terjemah Ayat-ayat Antropomorfisme dalam Al-Qur'an (Perbandingan Penerjemahan antara Terjemah Makna Al-Qur'an Versi Madinah, Qur'an Karim dan Terjemah Gus Baha', dan Al-Qur'an dan Maknanya Karya M. Quraish Shihab)," *Jurnal Mafhum* 6, no. 1 (2021): 46–64. Nasimah Abdullah, Lubna Abd. Rahman, dan Abdur Hamdi Usman, "Terjemahan Ayat Mutashabihat: Analisis Fungsi Prosedur Eksplisitasi," *Al-Irsyad: Journal of Islamic and Contemporary Issues* 4, no. 2 (2019): 154–170. Duhri, "The Representation of God in Acehnese Qur'an Translation."

Riwayat memegang peranan penting dalam tradisi Islam. Validitas suatu informasi biasanya diukur dari keberadaan dan kuat atau lemahnya suatu riwayat. Dalam hal ini, wacana dan perdebatan tentang interpretasi ayat-ayat antropomorfisme yang sarat akan muatan paham teologis, akan menjadi sesuatu yang menarik jika dilihat dari perspektif tafsir yang menggunakan riwayat sebagai basis penafsirannya. Hal ini dikarenakan biasanya riwayat dianggap sebagai sesuatu yang objektif dan valid dalam menghadapi kesimpangsiuran informasi. Oleh karena itu, menghadirkan penafsiran yang mengkombinasikan objektivitas riwayat dengan subjektivitas mufasir tentunya menyiratkan adanya keunikan dalam penafsiran tersebut.

Penelaahan terhadap kombinasi antara objektivitas riwayat dengan subjektivitas mufasir akan menarik jika melihat bagaimana kedua hal tersebut didialogkan dalam *al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr*.⁸ Karya yang sarat akan muatan riwayat dan hampir tidak ditemukan komentar pribadi sang penulis ini diklaim sebagai tafsir *bi al-ma'sūr*. Sumber yang digunakan berasal dari hadis *marfu'* dan *mauquf* yang tidak kurang dari 10.000 jumlahnya.⁹ Riwayat-riwayat tersebut tidak disertai dengan ijthad pribadi dari penulisnya untuk menginterpretasi lebih lanjut.¹⁰ Penjelasan riwayat terhadap ayat-ayat yang sifatnya antropomorfis dan subjektivitas seorang mufasir yang tidak pernah dapat dihilangkan, merupakan hal yang menarik untuk menelaah lebih dalam bagaimana al-Suyūṭī menginterpretasi ayat-ayat Al-Qur'an yang antropomorfik dan apakah al-Suyūṭī menuliskan riwayat sebagaimana adanya atau sebaliknya, mengabaikan riwayat tertentu dan melanggengkan ideologinya pada penafsiran ayat-ayat tersebut? Berangkat dari hal tersebut, tulisan ini akan mengungkapkan (1) bagaimana penafsiran al-Suyūṭī mengenai ayat-ayat antropomorfik?; dan (2) bagaimana posisi subjektivitas ideologi al-Suyūṭī di antara objektivitas riwayat?

METODE PENELITIAN

Tujuan penelitian ini ditempuh dengan metode kualitatif kepustakaan. Penulisan artikel ini melalui dua tahapan. *Pertama*, pengumpulan data, baik dari sumber primer maupun sekunder. Kitab tafsir *al-Durr al-Mansūr* karya Jalal al-Din al-Suyūṭī dijadikan sebagai sumber data primer, sedangkan sumber data sekunder diambil dari literatur-literatur lain yang berhubungan dengan penelitian ini. Penulis terlebih dahulu mengemukakan penafsiran al-Suyūṭī terhadap ayat-ayat *tajsim*, yang dibatasi pada pembahasan seputar kata *istawa*, *yad*, *yamin*, *wajh*, dan *'ain*, yang diambil dari beberapa sampel dari ayat-ayat *tajsim* yang kiranya dapat merepresentasi pandangan al-Suyūṭī dalam penafsirannya. *Kedua*, komparasi. Untuk mendapatkan bagaimana gambaran al-

⁸ Selanjutnya akan ditulis *al-Durr al-Mansūr*.

⁹ Muhammad Misbah, "Dakhil Ayat Kisah dalam Al-Quran: Studi Analisis Kisah Harut dan Marut dalam Tafsir Ad-Durr Al-Mantsur Karya Jalaluddin As-Suyuthi," *Hermeneutika: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir* 11, no. 2 (2017): 229.

¹⁰ Ica Fauziah Husnaini, "Tafsir Ad-Durr Al-Mantsur fi Tafsir Al-Ma'tsur Karya Imam As-Suyuthi (Studi Deskriptif Atas Metodologi Hingga Aspek Pendekatan Interpretasi)," *Jurnal Mafatih: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 1 (2021): 45.

Suyūṭī dalam mendialogkan antara bunyi ayat, riwayat, dan pandangan ideologinya, penulis mengomparasikan penafsirannya mengenai ayat-ayat *tajsim* dalam kitab tafsir *al-Durr al-Mansūr* dengan karya-karyanya yang lain, seperti *Tafsīr Jalālain* dan *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Komparasi juga dilakukan dengan kitab tafsir *bi al-ma'sūr* lainnya yaitu tafsir *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi Al-Qur'ān* karangan al-Ṭabarī.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Biografi dan Konteks Historis al-Suyūṭī

Nama lengkap Imam al-Suyūṭī adalah al-Hafiz Jalāl al-Dīn Abu al-Fadhl 'Abd al-Raḥmān bin al-Kamāl Abu Bakr bin Muhammad bin Sābiq al-Din bin al-Fakhr 'Uṣman bin Naẓir al-Din al-Hamam al-Din al-Khudry al-Suyūṭī al-Miṣri al-Syafi'i. Jalaluddin adalah *laqab*-nya, sedangkan sebutan al-Suyūṭī dinisbatkan dari nama sebuah tempat kelahirannya di Asyut, Mesir. Ia juga bergelar Ibn al-Kutub karena dilahirkan di antara rak-rak buku milik ayahnya dan setelahnya diletakkan oleh ibunya di atas buku-buku tersebut.¹¹ Al-Suyūṭī dilahirkan pada malam Ahad bulan Rajab tahun 849 H di kota Asyut, Mesir.¹² Keluarga al-Suyūṭī terkenal dalam ilmu pengetahuan dan agama. Kakeknya, al-Hamam al-Din merupakan ahli *haqiqah* dan ulama *ṭariqah*. Ayahnya juga dikenal sebagai seorang ulama, pemuka *ṭariqah* dan tasawuf.¹³ Al-Suyūṭī tumbuh dalam lingkungan yang kaya akan ilmu sehingga mempengaruhi minat dan semangat belajarnya sejak usia dini. Ia mulai mempelajari al-Qur'an sejak kecil dan telah menghafalkan al-Qur'an secara keseluruhan pada usia 8 tahun. Ia juga telah menghafal beberapa kitab seperti *'Umdah al-Ahkām*, *Minhaju al-Fiqh wa al-Uṣūl*, *Alfiyah ibn Malik*, dan lain-lain.¹⁴ Hal ini menunjukkan bahwa al-Suyūṭī merupakan sosok yang cerdas dan memiliki keinginan kuat untuk mempelajari ilmu pengetahuan.

Setelah selesai menghafal al-Qur'an, al-Suyūṭī mengembara dari satu negeri ke negeri lain, seperti Syria, Yaman, India, Maroko, dan wilayah-wilayah Islam lainnya untuk memperkaya khazanah pengetahuannya. Ia mencari riwayat dan sanad-sanad keilmuan kepada ulama-ulama besar yang ada pada saat itu.¹⁵ Al-Suyūṭī merupakan salah satu ulama yang produktif. Semenjak usia 40 tahun, ia telah menghasilkan berbagai karya dalam ragam bidang keilmuan, seperti bahasa Arab sastra, sejarah, fikih, tafsir, hadits, dan tasawuf. Orientalis berkebangsaan Jerman, Broclemann, mengatakan bahwa karya al-Suyūṭī berjumlah 415 kitab. Al-Dawūdi menyebutkan karya yang ditulis oleh gurunya tersebut berjumlah 500 judul. Ibnu Iyas menyebutkan bahwa karya al-Suyūṭī mencapai 600 karya, sedangkan menurut Al-Syarqawi dan Said al-Manduh, jumlah karya dari al-Suyūṭī

¹¹ Rohaizan Baru, Abdul Rahman Omar, dan Idri, "A Forum of Scholars' Oversight; Imam al-Suyuti's Attitudes in Facing the Khilaf," *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 7, no. 5 (2017): 479.

¹² Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Al-Asybah wa al-Nazā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub, 1991), 5.

¹³ Rana Hwaidi Naser Al-Mousawi dan Entisar Latif Hassan Al-Sabti, "Jalal Al-Din Al-Suyuti and His Cultural Leadership," *PalArch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology* 18, no. 18 (2021): 900.

¹⁴ Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Al-Risālah al-Sultāniyyah*, Terj. Bachrudin Ahmad (Bekasi: Pustaka al-Muqsih, 2021), 3.

¹⁵ Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr Jilid 1* (Beirut: Dār al-Fikr, 2011), 4.

mencapai 725 kitab.¹⁶ Beberapa karya terkenal yang ditulis oleh al-Suyūṭī di antaranya adalah *Tafsīr Jalālain*, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, *al-Durr al-Mansūr fi al-Tafsīr bi al-Ma'sūr*, *al-Ashybah wa al-Nazā'ir*, *al-Hāwī li al-Fatāwī*, *al-Jāmi' al-Kabīr*, *al-Lubāb fi 'Ulūm al-Hadīṣ*, *al-Tanwīr al-Miqbas min Tafsīr Ibn 'Abbas*, *al-Muhzhir fi 'Ulum al-Lughah wa al-Nahw*.¹⁷

Jalal al-Din al-Suyūṭī hidup di Mesir pada masa Dinasti Mamluk (1250-1517 M). Dinasti ini didirikan oleh para budak (*mamlūk*) yang merebut kekuasaan dari Dinasti Abbasiyah. Saat itu, dunia Islam sedang mengalami sejumlah peristiwa sosial-politik yang mempengaruhi konteks sosial tempat al-Suyūṭī hidup. Dinasti Mamlūk, yang terdiri dari orang-orang yang berasal dari latar belakang budak yang berbeda-beda, terbentuk setelah ketidakstabilan politik pasca-kematian Ṣālahuddīn al-Ayyubī, pemimpin muslim yang berhasil merebut kembali Yerusalem dari pasukan Salib.¹⁸ Pada saat itu, mamluk yang sebelumnya merupakan budak prajurit di bawah penguasaan Ayyubiyah, mengambil alih kendali politik dan memulai dinasti mereka sendiri.¹⁹ Situasi sosial pada masa Dinasti Mamluk dinilai sangat buruk, sehingga kemiskinan, kemelaratan, kehancuran, dan kehilangan merupakan suatu hal yang lazim terjadi saat itu.²⁰ Ketidakstabilan politik yang cukup signifikan di Mesir, terutama juga ditandai pada masa pemerintahan raja-raja Burjiyah.²¹

Al-Suyūṭī menyampaikan dalam sebuah karyanya *Husn al-Muhadharah*, bahwa ia telah dianugerahi oleh Allah untuk menguasai tujuh bidang ilmu yang sangat penting. Diantaranya adalah bidang tafsir, fiqh, nahu, ilmu ma'ānī, ilmu balāghah, dan pemahaman yang sangat dalam terhadap semua ilmu yang berkaitan dengan bidang-bidang tersebut.²² Tergambar potret al-Suyūṭī sebagai seorang ulama besar yang merangkul dan memeluk pengetahuan dalam spektrum yang sangat luas. Selama hidupnya, al-Suyūṭī menggunakan waktunya untuk menimba ilmu dengan berbagai keahliannya, hingga pada akhir hayatnya ia masih menyibukkan diri untuk berkarya dan menulis kitab. Ia rela melepaskan berbagai jabatan yang diembannya agar bisa lebih mendekatkan diri kepada Allah. Al-Suyūṭī wafat pada 19 Jumadil Ula tahun 911 H di Raudhatul Miqyas, Kairo dalam usia sekitar 62 tahun.

¹⁶ Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2010), 5.

¹⁷ Al-Suyūṭī, *Al-Risālah al-Sulṭāniyyah*, 6–9.

¹⁸ Siti Fauziyah, "Perang Salib: Interaksi Timur dan Barat," *Tsaqofah* 11, no. 1 (2013): 129.

¹⁹ Abdullah Nur, "Dinasti Mamalik di Mesir," *Hunafa* 2, no. 2 (2005): 147–152.

²⁰ Al-Mousawi dan Al-Sabti, "Jalal Al-Din Al-Suyuti and His Cultural Leadership," 899.

²¹ Raja-raja Barjiyah adalah sebutan untuk sultan-sultan yang berasal dari dinasti Burji yang memerintah di Mesir pada masa hidup Imam al-Suyūṭī. Dalam kurun waktu satu tahun, tahta kesultanan diisi oleh tiga orang sultan yang berbeda yaitu Al-Malik Al-Zahir Abu Naṣr Al-Ainali Al-Mu'ayyadi, Abu Sa'id Tumarbuga Al-Zahiri, dan Al-Malik Al-Asyraf Qaitibai Al-Maḥmudi. Lihat Mundzirin Yusuf, "Peradaban Dinasti Mamluk di Mesir," *Thaqafiyat* 16, no. 2 (2015): 183–186 dan Al-Mousawi dan Al-Sabti, "Jalal Al-Din Al-Suyuti and His Cultural Leadership," 898.

²² Baru, Omar, dan Idri, "A Forum of Scholars' Oversights; Imam al-Suyuti's Attitudes in Facing the Khilaf," 479.

Ia dimakamkan di kawasan Husy Qushum di luar Qarafah, Kairo, Mesir. Makam Imam al-Suyūṭī berdekatan dengan makam Imam Syafi'i dan gurunya, Imam Waqī'.²³

Identitas Kitab Tafsir *al-Durr al-Mansūr*

Tafsir *al-Durr al-Mansūr* hadir berkelindan dengan karya al-Suyūṭī sebelumnya, *Turjumān al-Qur'ān*. Substansi dari kedua karya tersebut pada dasarnya sama karena *al-Durr al-Mansūr* merupakan *mukhtasar* (ringkasan) dari tafsir *Turjumān al-Qur'ān*. Tafsir *al-Durr al-Mansūr* merupakan ringkasan jalur sanad dari sekitar 10.000 hadis *marfū'* dan *mauqūf* yang dituliskan oleh al-Suyūṭī dalam *Turjumān al-Qur'ān*.²⁴ Al-Suyūṭī mentakhrij hadis-hadis yang ada pada kitab tersebut untuk memudahkan pembaca dalam memahami kitab tersebut.²⁵ Karya tersebut kemudian diberi nama *al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr* (mutiara yang tersebar dalam penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan riwayat).

Kitab tafsir *Al-Durr al-Mansūr* memiliki pendekatan unik karena berfokus menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan hadits-hadits yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad yang dikenal sebagai *al-Ma'sūr*. Berdasarkan informasi yang didapatkan, terdapat empat cetakan yang berbeda pada kitab tafsir *al-Durr al-Mansūr*. *Pertama*, diterbitkan pada tahun 1214 H oleh al-Mimaniyah li Ahmad Albab al-Halbi yang terdiri dari 6 jilid disertai dengan tashih oleh Muhammad al-Zuhri al-Ghamrawi. *Kedua*, diterbitkan pada tahun 1404 H oleh Maktabah Ayatillah al-'Azami al-Mar'ashi al-Najfi dan terdiri 3 jilid. *Ketiga*, diterbitkan oleh Dar al-Fikr Beirut pada tahun 1403 H yang terdiri dari 8 jilid. *Keempat*, diterbitkan oleh Dar al-Kitab al-Ilmiyyah Beirut tahun 1411 H yang terdiri dari 6 jilid.

Al-Suyūṭī membuka kitab ini dengan menjelaskan tujuan dan pendekatan yang ia gunakan. Ia memulai menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara berurutan, penyusunan kitab tafsir *al-Durr al-Mansūr* mengikuti *tartīb mushafī* dengan menggunakan metode *tahḥlīlī*. Selain menjelaskan ayat-ayat secara berurutan, al-Suyūṭī menyajikan pendapat-pendapat ulama yang berbeda terhadap suatu ayat yang kemudian disajikan hadits-hadits yang berkaitan untuk mendukung pendapat tersebut. Namun, ia tidak memberikan penjelasan tersendiri terhadap ayat-ayat kontroversi atau memerlukan klarifikasi lebih lanjut. Al-Suyūṭī sama sekali tidak menyisipkan ijthihad pribadi yang lazim digunakan mufasir pada umumnya, seperti *i'jāz*, *balāghah*, hukum, dan *munāsabah*. Penyajian tafsir yang digunakannya dalam penafsirannya langsung menyuguhkan seperangkat riwayat,²⁶ dengan membubuhkan kata *akhraja* pada awal hadis atau terkadang nama kitab atau pengarang kitab yang menjadi sumber rujukan. Bentuk riwayat yang diambil al-Suyūṭī ada

²³ Afif Nurafifah, "Hadis-Hadis Da'if Puasa Ramadan dalam Tafsir Al-Dur al-Manthur Karya Al-Suyuti," *Diya al-Afkar* 5, no. 2 (2017): 272.

²⁴ Misbah, "Dakhil Ayat Kisah dalam Al-Quran: Studi Analisis Kisah Harut dan Marut dalam Tafsir Ad-Durr Al-Mantsur Karya Jalaluddin As-Suyuthi," 229.

²⁵ Al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr Jilid 1*, 7.

²⁶ Husnaini, "Tafsir Ad-Durr Al-Mantsur fi Tafsir Al-Ma'tsur Karya Imam As-Suyuthi (Studi Deskriptif Atas Metodologi Hingga Aspek Pendekatan Interpretasi)," 45.

dalam bentuk *marfū'* dan ada juga dalam bentuk *mauqūf*. Al-Suyūṭī juga tidak menjelaskan *jarḥ wa at-ta'dīl* pada hadits tersebut.²⁷

Gambaran Umum Ayat-Ayat *Tajsim* dalam Al-Qur'an

Istilah *tajsim* merujuk kepada ayat-ayat yang menjelaskan sifat Tuhan dengan menggunakan istilah anggota tubuh atau perilaku manusia. Penggambaran “wujud” Tuhan dengan menggunakan istilah-istilah manusia, baik berupa kata benda semisal *wajhun*, *yadun*, dan *'ainun*, maupun kata kerja seperti *istawā*, tentunya menimbulkan kontroversi dan perdebatan di kalangan akademisi. Ayat-ayat *tajsim* ini termasuk ke dalam kelompok ayat *mutasyābih*. Dalam pembahasan 'Ulumul Qur'an, ada beberapa pendapat mengenai definisi ayat *muḥkam* dan *mutasyābih*. Sebagian berpendapat bahwa *muḥkam* adalah yang diketahui maksudnya, sedangkan *mutasyābih* hanya diketahui maknanya oleh Allah. Pendapat lain memaknai *muḥkam* sebagai ayat yang tidak berulang-ulang lafazhnya, sedangkan *mutasyābih* adalah kebalikannya. Sebagian lain mengatakan bahwa *muḥkam* adalah hukum-hukum yang wajib, janji, dan ancaman, sedangkan *mutasyābih* ada pada kisah-kisah dan perumpamaan.²⁸

Dalam kaitannya dengan penafsiran ayat-ayat *mutasyābih*, ulama terbagi menjadi dua golongan. Kelompok pertama meyakini bahwa ayat *mutasyābih* dapat diketahui maknanya bukan hanya oleh Allah, namun juga oleh orang-orang berilmu. Pendapat ini diantaranya diikuti oleh Mujāhid dan al-Nawāwī. Dalam kitabnya *Syarah Muslim*, al-Nawāwī menyatakan bahwa tidak mungkin Allah berbicara kepada makhluk-Nya dengan sesuatu yang tidak mungkin diketahui maknanya. Kelompok kedua meyakini bahwa takwil ayat-ayat *mutasyābih* hanya diketahui oleh Allah, sedangkan orang beriman hanya wajib mengimaninya. Pendapat pertama diikuti oleh sebagian kecil ulama, sedangkan pendapat kedua diikuti oleh kebanyakan sahabat, *tābi'īn*, *tabi'ut tābi'īn*, serta ulama *ahlussunnah* setelahnya.²⁹

Dalam penelitian ini, penulis memfokuskan kajian pada ayat-ayat sifat atau ayat-ayat *tajsim* dalam kitab *al-Durr al-Mansūr*. Istilah yang dipakai dalam ayat-ayat *tajsim* di antaranya adalah *istawā*, *wajhun*, *yadun*, dan *'ainun*. Beberapa di antaranya sebagaimana ditulis al-Suyūṭī dalam *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* terdapat dalam Q.S. al-A'rāf (7): 54, Q.S. Ṭāhā (21): 39, Q.S. al-Qaṣaṣ (28): 88, Q.S. al-Faṭḥ (48): 10, dan Q.S. al-Zumar (39): 67.

²⁷ Husnaini, “Tafsir Ad-Durr Al-Mansur fi Tafsir Al-Ma'tsur Karya Imam As-Suyuthi (Studi Deskriptif Atas Metodologi Hingga Aspek Pendekatan Interpretasi),” 40.

²⁸ Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 425.

²⁹ Perbedaan pendapat ini berangkat dari perbedaan dalam menafsirkan Q.S. Ali 'Imran/3: 7. Kelompok pertama menafsirkan kedudukan “*al-rasikhūn*” sebagai *'athf* terhadap lafaz Allah, sedangkan lafaz “*yaqūlūn*” berkedudukan sebagai *ḥal*, sehingga ditafsirkan bahwa orang-orang berilmu juga mengetahui makna atau takwil dari ayat-ayat *mutasyābih*. Di sisi lain, kelompok kedua menolak pendapat tersebut karena menganggap “*al-rasikhūn*” sebagai *mubtada'* sedangkan “*yaqūlūn*” sebagai *khobar*, sehingga makna dari ayat-ayat *mutasyābih* hanya diketahui oleh Allah semata. Lihat Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 426–427. Badr al-Dīn Al-Zarkasyī, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Dar al-Turāṣ, 1984), 71–73.

Pemilihan dan pembatasan ayat-ayat ini bertujuan untuk menelisis penafsiran al-Suyūṭī dalam tafsir *al-Durr al-Mansūr* yang hanya memuat riwayat dengan kitab karangannya yang lain, yakni *Tafsīr Jalālain* dan *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, serta dikomparasikan dengan kitab tafsir *bi al-ma'sūr* lainnya yaitu tafsir *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi Al-Qur'ān* karangan al-Ṭabarī.

Al-Suyūṭī di antara Para Mufasir tentang Penafsiran Ayat-Ayat *Tajsīm*

Ayat-ayat *tajsīm* yang dikaji dalam tulisan ini berfokus kepada ayat-ayat yang mengandung istilah *istawā*, *wajhun*, *'ainun*, *yadun*, dan *yamīn*. Istilah *istawā* yang dinisbahkan kepada Allah dalam beberapa ayat Al-Qur'an seringkali menjadi polemik, salah satunya sebagaimana termaktub dalam Q.S. al-A'raf/7: 54.³⁰

ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...

"...Dia bersemayam di atas 'Arsy ..."

Berhubungan dengan bersemayamnya Allah di 'Arsy (*istawa 'ala al-Arsy*), al-Suyūṭī menyajikan riwayat dari Ummu Salamah yang mengatakan bahwa pertanyaan mengenai bagaimana Allah ber-*istiwa'* itu tidak masuk akal, dan kenaikannya juga tidak diketahui. Pengakuannya merupakan keimanan dan penolakannya adalah kekufuran. Al-Suyūṭī juga menyebutkan riwayat ketika Rabi'ah ditanya mengenai penggalan ayat *istawa 'ala al-Arsy*. Dia menjawab bahwa makna *al-'Istiwa'* tidak diketahui, dan bagaimana prosesnya juga tidak dapat dipahami. Hal tersebut merupakan risalah dari Allah, pesan yang diperintahkan kepada Rasulullah untuk disampaikan kepada umatnya, sedangkan umat Islam hanya diminta membenarkannya. Riwayat lainnya menyatakan bahwa mengimani mengenai hal tersebut merupakan sebuah kewajiban, sedangkan pertanyaan mengenai hal tersebut merupakan *bid'ah*. Sikap yang tepat ketika menemui ayat-ayat seperti itu adalah diam, karena penafsiran mengenai sifat Allah yang dijelaskan dalam ayat hanya diketahui oleh Allah sendiri dan rasul-Nya, sebagaimana yang ditegaskan dalam salah satu riwayat penafsiran.³¹

Al-Suyūṭī tidak menjelaskan lebih jauh mengenai makna *istiwa'*, terlebih lagi sampai mencoba untuk menakwilkannya. Riwayat yang disajikan juga terlihat semakin mengokohkan untuk tidak membicarakan lebih jauh mengenai ketidakjelasan atau kesamaran mengenai sifat-sifat tuhan dalam ayat-ayat tersebut. Keterbatasan penafsiran al-Suyūṭī dalam *al-Durr al-Mansūr* mengenai lafazh *istiwa'* dikarenakan tafsirnya yang hanya menghimpun riwayat tanpa memberikan komentar. Penjelasan al-Ṭabarī mengenai makna *istiwa* terdapat dalam pemaparannya pada QS. al-Baqarah (2): 29. Penggalan ayat

³⁰ Selain ayat yang dikaji, ayat-ayat lain yang memuat lafaz *istawā* adalah Q.S. al-Baqarah/2: 29, Q.S. Yunus/10: 3, Q.S. al-Ra'd/13: 2, Q.S. Ṭāhā/20: 5, Q.S. al-Furqān/25: 59, Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 14, Q.S. al-Sajdah/32: 4, Q.S. Fuṣṣilat/41: 11, Q.S. al-Fath/48: 29, Q.S. al-Najm/53: 6, al-Hadid/57: 4. Lihat Muhammad Fu'ād 'Abd Al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Kutub al-Mishriyyah, 1945), 373.

³¹ Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr Jilid 5* (Beirut: Dār al-Fikr, 2011), 473–474.

summastawā ila al-samā' ditafsirkan dengan Allah naik dan meninggikan zat-Nya dari bumi.³²

Lebih jauh lagi, al-Suyūṭī juga tidak memberikan makna secara spesifik dan detail pada ayat-ayat sifat, seperti makna istilah *wajhun* dan *'ain* dalam Q.S. al-Qaṣaṣ (8): 88 dan Q.S. Ṭāhā (21): 39,

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

“... Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali wajah Allah ...”

Penafsiran al-Suyūṭī pada penggalan ayat di atas lebih banyak berkutat dengan makna “*kullu syai'in*”, adapun istilah *wajh* tidak ditafsirkan lebih lanjut. Segala sesuatu dapat binasa kecuali *wajh* Allah. Segala sesuatu (*kullu syai'in*) yang dimaksud adalah langit dan bumi beserta segala isinya, tak terkecuali malaikat. Namun, dalam pembinasaan tersebut tidak termasuk surga dan neraka beserta isinya, *'Arsy*, dan Kursi. Riwayat lain yang disandarkan kepada Ibn 'Abbās, Mujāhid, dan Sufyān memberikan penekanan yang berbeda. Selain menjelaskan kemahabesaran Allah yang tidak dapat binasa, riwayat tersebut menekankan mengenai kekuasaan Allah dalam memilih sesuatu yang tidak dibinasakannya. Riwayat inilah kiranya yang menjadi penjelasan mengenai riwayat sebelumnya yang menyebutkan bahwa surga dan neraka beserta isinya, *'Arsy* dan Kursi tidak binasa.³³ Berbeda dengan al-Suyūṭī yang tidak membahas lebih detail makna dari lafaz *wajhun* pada ayat di atas karena keterbatasan riwayat yang dikumpulkannya, al-Ṭabarī mengemukakan makna *wajh* adalah hakikat Allah itu sendiri.³⁴

Ketiadaan penjelasan mengenai ayat *tajsim* juga terdapat dalam penafsiran Q.S. Ṭāhā (20): 39.

... وَلِئَصْنَعِ عَلِيٍّ عِبْنِي

“...dan supaya kamu diasuh di bawah pengawasan-Ku...”

Ayat di atas merupakan ayat *mutasyābih* karena di dalamnya terdapat kata *'ain* yang disandarkan kepada Allah. Al-Suyūṭī tidak menafsirkan apapun mengenai maksud dari kata *'ain* tersebut. Ia hanya menafsirkan kalimat *wa litushma'a* dengan menyertakan tiga riwayat. Masing-masing riwayat memaknainya dengan *wa litu'mala 'alā 'ainī*, *wa liturabbā 'alā 'ainī*, dan *wa litugazzā 'alā 'ainī*.³⁵ Al-Ṭabarī menyebutkan beberapa riwayat mengenai lafazh *'ainī* dan menyimpulkan bahwa lafazh tersebut mengandung makna pengawasan-Ku, kecintaan-Ku, dan kehendak-Ku.³⁶

³² Ibnu Jarīr Al-Ṭabarī, *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi Al-Qur'ān Jilid 1* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1994), 454–458.

³³ Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr fi al-Tafsir bi al-Ma'sūr Jilid 6* (Beirut: Dār al-Fikr, 2011), 447–448.

³⁴ Ibnu Jarīr Al-Ṭabarī, *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi Al-Qur'ān Jilid 18* (Kairo: Dar Hijr li ath-Thaba'ah wa an-Nasyr, 2001), 353–354.

³⁵ Al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr fi al-Tafsir bi al-Ma'sūr Jilid 5*, 568.

³⁶ Ibnu Jarīr Al-Ṭabarī, *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi Al-Qur'ān Jilid 16* (Kairo: Dar Hijr li ath-Thaba'ah wa an-Nasyr, 2001), 59–60.

Ayat-ayat *tajsīm* lainnya menggunakan lafazh *yadun* (tangan) dan *yamīn* (tangan kanan). Kedua istilah tersebut secara berurutan terdapat misalnya dalam Q.S. al-Faḥ (48): 10 dan Q.S. al-Zumar (39): 67.

... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ...

“... Tangan Allah di atas tangan mereka...”

Dalam penafsiran penggalan ayat di atas, al-Suyūṭī hanya melampirkan satu riwayat untuk menjelaskan maknanya. Riwayat tersebut tertulis *an lā yafirru* (dan janganlah kalian lari).³⁷ Maksud dari kalimat “*yadu Allah fauqa aydihim*”, ialah untuk menyatakan bahwa berjanji dengan Rasulullah sama hukumnya dengan berjanji kepada Allah. “Tangan Allah” dalam konteks ini merupakan metafora yang diartikan sebagian ahli tafsir sebagai kekuasaan. Sebagian yang lain memaknainya dengan pengawasan Allah akan janji setia yang diberikan oleh beberapa orang kepada Nabi Muhammad.³⁸ Al-Ṭabarī memaknai *yadu Allah fauqa aydihim* dengan dua takwil, yakni (1) secara literal, tangan Allah berada di atas tangan mereka ketika berjanji setia (*bai'at*), atau (2) secara metaforik, kekuatan Allah di atas kekuatan mereka dalam menolong Rasul-Nya.³⁹ Namun, keterbatasan riwayat dan ketiadaan ijtihad dalam penafsiran membuat lafazh tersebut tidak ditafsirkan secara gamblang dalam kitab *al-Durr al-Mansūr*.

... وَالسَّمُوتُ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ ...

“... dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya...”

Al-Suyūṭī menyajikan banyak riwayat mengenai penafsiran QS. al-Zumar (39): 67 di atas. Mayoritas riwayat tersebut berisi penjelasan mengenai bantahan terhadap kaum Yahudi yang banyak berbicara mengenai Allah, akan tetapi mereka sebenarnya tidak mengagungkan Allah sebagaimana mestinya. Salah satu riwayat yang dikemukakan adalah tentang seorang pendeta yang datang kepada Rasulullah dan berkata kepadanya, “Hai Muhammad, sesungguhnya aku menemui (dalam kitab kami) bahwa Allah Yang Mahaperkasa meletakkan langit di salah satu jarinya, bumi di jari yang lain, pohon-pohon di jari yang lain, air dan tanah di jari yang lain, dan makhluk-makhluk lainnya di jari yang lain pula, lalu Dia berkata, ‘Akulah raja.’ Rasulullah tertawa mendengar kata-kata pendeta itu hingga kelihatan gerahannya tanda setuju. Kemudian Nabi membaca ayat 67 ini.” Adapun penafsiran secara spesifik mengenai kata *mathwiyāt bi yamīnihi* ditemukan dalam jumlah yang sedikit. Penafsiran tersebut juga tidak menjelaskan lebih jauh mengenai klausa tersebut. Ia menyatakan bahwa Qatadah tidak menafsirkan apapun ketika dihadapkan pada ayat ini. Selanjutnya, al-Suyūṭī mengutip riwayat dari al-Baihaqī bahwa Sufyān bin ‘Uyainah berkata semua sifat yang disebutkan oleh Allah sendiri dalam kitab-Nya sendiri, maka sikap yang tepat adalah dengan membaca dan mendiamkannya saja.⁴⁰ Al-Ṭabarī

³⁷ Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr Jilid 7* (Beirut: Dâr al-Fikr, 2011), 517.

³⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya, Jilid IX* (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 361.

³⁹ Ibnu Jarīr Al-Ṭabarī, *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'ān Jilid 21* (Kairo: Dar Hijr li al-Ṭaba'ah wa al-Nasyr, 2001), 245–255.

⁴⁰ Al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr Jilid 7*, 247.

menyebutkan setidaknya dua puluh riwayat berkenaan dengan ayat di atas, yang hampir seluruhnya menyatakan secara harfiah istilah *yamīn* sebagai tangan kanan tanpa memberikan penjelasan lebih lanjut. Pendapat lainnya dari pakar bahasa mengartikan *yamīn* dengan kekuasaan Allah, namun hal ini dibantah oleh al-Ṭabarī karena berlainan dengan riwayat-riwayat lain yang telah dipaparkan.⁴¹

Subjektivitas Ideologi al-Suyūṭī di antara Objektivitas Riwayat

Penafsiran al-Suyūṭī dalam *al-Durr al-Mansūr* mengenai ayat-ayat antropomorfisme sifatnya terbatas, dikarenakan tafsirnya yang hanya menghimpun riwayat tanpa memberikan komentar. Hal ini tentunya berbeda dengan penafsirannya yang terdapat dalam karya-karyanya yang lain dalam menafsirkan ayat yang sama. Dalam *Tafsir Jalalain*, meskipun tidak diinterpretasikan secara panjang lebar, namun al-Suyūṭī menjelaskan lebih lanjut mengenai ayat-ayat antropomorfisme. Misalnya pada kata *istiwa'*, ia memaknainya dengan bersemayam atau berkedudukan sesuai dengan kebesaran Allah dan kesucian-Nya. 'Arsy secara bahasa adalah pembaringan raja (*sarīr al-mulk*). Dalam hal ini, 'arsy merupakan tingkatan yang sesuai dan pantas dengan-Nya.⁴²

Selain takwil dari *istiwa'*, ia juga mentakwilkan 'ain, sebagaimana penggalan ayat *wa li tushna'a 'ala 'ainī* dalam Q.S. Ṭāhā (20): 39 yang ditafsirkan dengan "diasuh dalam pengawasan dan pemeliharaan-Ku." Secara khusus, kata 'ainī tidak diterjemahkan dengan makna mata sebagaimana pemaknaan tekstualnya, akan tetapi dipahami sebagai bentuk pengawasan (*ri'āyati*) dan pemeliharaan (*hifzhī*) Allah atas Nabi Musa.⁴³ Kata *wajhuhu* pada Q.S. al-Qaṣaṣ (28): 88 ditafsirkan dengan diri atau zat Allah itu sendiri.⁴⁴ Sementara itu, *yadun* dalam Q.S. al-Faṭḥ (48): 10 ditafsirkan sebagai keberpihakan Allah pada orang-orang mukmin yang berbai'at dengan Nabi saw.⁴⁵ Begitupun dengan interpretasi kata *yamīn* dalam Q.S. al-Zumar (39): 67 sebagai kekuasaan atau kuasa Allah yang luar biasa digunakan untuk menjelaskan tangan kanan Allah yang digunakan untuk menggenggam seluruh bumi pada hari kiamat.⁴⁶ Penafsiran al-Suyūṭī mengenai ayat-ayat antropomorfisme dalam *Tafsir Jalalain* lebih luas dibandingkan dengan penafsirannya pada *al-Durr al-Mansūr* yang hanya mengumpulkan riwayat sebagai sumber penafsiran.

Jika dibandingkan dengan keterangan dalam *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* pada penafsiran ayat yang sama, al-Suyūṭī justru lebih banyak berbicara dengan pendapatnya dan mengomentari pendapat lain. Dalam memaknai lafaz *istiwa'* misalnya, al-Suyūṭī menghimpun tujuh pendapat ulama yang seluruhnya diberi komentar dan dibantah, kecuali pendapat terakhir. Istilah *istiwā'* dimaknai dengan *istaqarra* (tetap), *istaulā* (menguasai), *ṣa'ida* (naik), *al-Rahmān 'alā* (Allah itu tinggi), dan lainnya. Dari aneka ragam

⁴¹ Ibnu Jarīr Al-Ṭabarī, *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi Al-Qur'ān Jilid 20* (Kairo: Dar Hijr li al-Ṭaba'ah wa al-Nasyr, 2001), 245–253.

⁴² Jalāl al-Dīn Al-Mahallī dan Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Tafsir Jalālāin* (Dar ibn Katsir, 2008), 157.

⁴³ Al-Mahallī dan Al-Suyūṭī, *Tafsir Jalālāin*, 314.

⁴⁴ Al-Mahallī dan Al-Suyūṭī, *Tafsir Jalālāin*, 428.

⁴⁵ Al-Mahallī dan Al-Suyūṭī, *Tafsir Jalālāin*, 465.

⁴⁶ Al-Mahallī dan Al-Suyūṭī, *Tafsir Jalālāin*, 512.

pendapat tersebut, al-Suyūṭī menyetujui pendapat Ibnu Libban bahwa *istiwa'* berarti *i'tadalla* (tegak), yang bermaksud menegakkan keadilan.⁴⁷ Penafsiran dengan *style* yang sama dapat ditemukan pada pemaknaan kata 'ain dalam QS. Ṭāhā ayat 39, di mana kata tersebut ditakwilkan dengan penglihatan atau pengetahuan, ayat-ayat dan hukumnya, hingga kenikmatan dan penjagaan dari-Nya.⁴⁸ Meskipun dengan penjelasan yang lebih singkat, al-Suyūṭī juga menakwilkan lafaz *wajhun* sebagai zat dan *yadun* sebagai kekuasaan.⁴⁹

PENUTUP

Penafsiran ayat-ayat *mutasyābih*, khususnya ayat-ayat sifat atau *tajsīm* dalam Tafsir al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr didominasi dengan sikap *tawaqquf* oleh al-Suyūṭī. Hal ini tentunya dipengaruhi oleh keterbatasan riwayat dalam penafsiran ayat-ayat *tajsīm* tersebut. Langkah yang diambil al-Suyūṭī tidak serta merta menyalahi mazhab Asy'ariyyah yang dianutnya, yang seringkali menggunakan *ta'wil* dalam memaknai ayat-ayat *tajsīm*. Hal ini dikarenakan para 'ulama salaf cenderung tidak menakwilkan ayat-ayat *mutasyābih*, sebagaimana yang ditulis sendiri oleh al-Suyūṭī dalam kitabnya. Jumbuh ahlussunnah, di antaranya para ulama salaf dan para ahli hadits, berpendapat untuk mempercayai dan menyerahkan makna yang dikehendaki kepada Allah dan tidak menafsirkannya, tentunya dengan tujuan untuk menyucikan Allah dari hakikat-Nya. Walaupun demikian, dalam kitab karangannya yang lain seperti *Tafsir Jalalain* dan *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, al-Suyūṭī kerap kali menghadirkan takwil demi menghindari penyerupaan (*tasybih*) antara Tuhan dengan makhluk-Nya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Nasimah, Lubna Abd. Rahman, dan Abdur Hamdi Usman. "Terjemahan Ayat Mutashabihat: Analisis Fungsi Prosedur Eksplisitasi." *Al-Irsyad: Journal of Islamic and Contemporary Issues* 4, no. 2 (2019): 154–170.
- Al-Bāqī', Muhammad Fu'ād 'Abd. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dâr al-Kutub al-Mishriyyah, 1945.
- Al-Mahallī, Jalāl al-Dīn, dan Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī. *Tafsīr Jalālāin*. Dar ibn Katsir, 2008.
- Al-Mousawi, Rana Hwaidi Naser, dan Entisar Latif Hassan Al-Sabti. "Jalal Al-Din Al-Suyuti and His Cultural Leadership." *PalArch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology* 18, no. 18 (2021).
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Asybah wa al-Nazā'ir*. Beirut: Dâr al-Kutub, 1991.
- — —. *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr Jilid 1*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2011.
- — —. *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr Jilid 5*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2011.
- — —. *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr Jilid 6*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2011.
- — —. *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr Jilid 7*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2011.
- — —. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2010.

⁴⁷ Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 432–433.

⁴⁸ Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 434.

⁴⁹ Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 434–435.

- — —. *Al-Risālah al-Sultāniyyah*. Bekasi: Pustaka al-Muqsith, 2021.
- Al-Ṭabarī, Ibnu Jarīr. *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi Al-Qur'ān Jilid 1*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1994.
- — —. *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi Al-Qur'ān Jilid 16*. Kairo: Dar Hijr li al-Ṭaba'ah wa al-Nasyr, 2001.
- — —. *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi Al-Qur'ān Jilid 18*. Kairo: Dar Hijr li al-Ṭaba'ah wa al-Nasyr, 2001.
- — —. *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi Al-Qur'ān Jilid 20*. Kairo: Dar Hijr li al-Ṭaba'ah wa al-Nasyr, 2001.
- — —. *Jā'mi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi Al-Qur'ān Jilid 21*. Kairo: Dar Hijr li al-Ṭaba'ah wa al-Nasyr, 2001.
- Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn. *Al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Dar al-Turaṣ, 1984.
- Baru, Rohaizan, Abdul Rahman Omar, dan Idri. "A Forum of Scholars' Oversights; Imam al-Suyuti's Attitudes in Facing the Khilaf." *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 7, no. 5 (2017).
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsirnya, Jilid IX*. Jakarta: Widya Cahaya, 2011.
- Dhuhri, Saifuddin. "The Representation of God in Acehnese Qur'an Translation." In *Qur'an Translation in Indonesia: Scriptural Politics in a Multilingual State*, diedit oleh Johanna Pink. New York: Routledge, 2023.
- Fauziyah, Siti. "Perang Salib: Interaksi Timur dan Barat." *Tsaqofah* 11, no. 1 (2013).
- Husnaini, Ica Fauziah. "Tafsir Ad-Durr Al-Mantsur fi Tafsir Al-Ma'tsur Karya Imam As-Suyuthi (Studi Deskriptif Atas Metodologi Hingga Aspek Pendekatan Interpretasi)." *Jurnal Mafatih: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 1 (2021): 37–45.
- Misbah, Muhammad. "Dakhil Ayat Kisah dalam Al-Quran: Studi Analisis Kisah Harut dan Marut dalam Tafsir Ad-Durr Al-Mantsur Karya Jalaluddin As-Suyuthi." *Hermeneutika: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir* 11, no. 2 (2017).
- Noor, Umar Muhammad. "Polemik Pentafsiran Maqam Mahmud dan Penolakan Antropomorfisme dalam Kalangan Ahli Sunnah." *Afkar* 23, no. 1 (2021): 1–48.
- Nur, Abdullah. "Dinasti Mamalik di Mesir." *Hunafa* 2, no. 2 (2005).
- Nurafifah, Afif. "Hadis-Hadis Da'if Puasa Ramadan dalam Tafsir Al-Dur al-Manthur Karya Al-Suyuti." *Diya al-Afkar* 5, no. 2 (2017).
- Rastgoo. "Cognitive Study of Anthropomorphic Metaphors in Qur'anic Discourse Based on Conceptual Theory." *Language Related Research* 11, no. 6 (2017): 167–200.
- Romadlon, Dzulfikar Akbar, Anita Puji Astutik, dan Khizanatul Hikmah. "Interpretation of Anthropomorphism Verses by the 'Salaf' Generation in Tafsir al-Tabari." In *Procedia of Social Scieces and Humanities*, 965–968. Sidoarjo: Universitas Muhammadiyah Sidoarjo, 2022.
- Senin, Nurhanisah, Kadijah Mohd Khambali, Wan Adli Wan Ramli, Mustafa Kamal Amat Misra, dan Nazneen Ismail. "Anthropomorphism according to al-Ghazali (d. 1111) and Maimonides (d. 1204): A Comparative Discourse." *HTS Teologiese Studies* 79, no. 1 (2023): 1–7.
- Watt, William Montgomery. *The Formative Period of Islamic Thought*. Edinburgh: Edinburgh

University Press, 1973.

Williams, Wesley. "A Body Unlike Bodies: Transcendent Anthropomorphism in Ancient Semitic Tradition and Early Islam." *Journal of the American Oriental Society* 129, no. 1 (2009): 19–44.

Yusron, Agus. "Ayat-ayat Mutasyabihat Perspektif Ibnu 'Athiyyah." *Tafakkur* 1, no. 1 (2020): 1–16.

Yusuf, Mundzirin. "Peradaban Dinasti Mamluk di Mesir." *Thaqafiyat* 16, no. 2 (2015).

Zakariya, Muhammad, dan Nyoko Adi Kuswoyo. "Studi Terjemah Ayat-ayat Antropomorfisme dalam Al-Qur'an (Perbandingan Penerjemahan antara Terjemah Makna Al-Qur'an Versi Madinah, Qur'an Karim dan Terjemah Gus Baha', dan Al-Qur'an dan Maknanya Karya M. Quraish Shihab)." *Jurnal Maḥmum* 6, no. 1 (2021): 46–64.