

BAB II

LANDASAN TEORITIS TENTANG MUTASYÂBIH, HURUF MUQATTA'AH, TAFWÎDH DAN TA'WÎL

A. Pengertian *Mutasyâbih*

a. Secara Etimologi (bahasa)

Mutasyâbih adalah bentuk *isim fa'il* yang berasal dari kata *tasyabbaha*, kemudian dijadikan bentuk *jamak* dengan menambahkan *alif* dan *ta'* pada akhir kata, yang berarti samar atau tidak jelas. Para ahli bahasa menggunakan kata tersebut untuk menunjukkan persekutuan dalam kesamaan atau kesamaran yang mengarah pada keserupaan.¹Allah Swt. berfirman :

الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم

“Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) *al-Qur'an* yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang.....” (Qs. *al-Zumar* [39]: 23)².

Maksud *mutasyâbih* dalam ayat di atas yakni bahwa sebagian kandungan *al-Qur'an* serupa dengan sebagian yang lain dalam kesempurnan dan keindahannya.

Kata *mutasyâbih* yang dalam bahasa Indonesia dapat diartikan “*mirip*” atau “*samar-samar*” juga mengandung berbagai konotasi yang biasanya membawa ketidakpastian atau ragu (*iltibâs*). Timbulnya keraguan tersebut ialah dikarenakan sangat miripnya

¹Louis Ma'lûf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, (Beirut: al-Katsulikiyyah, t.th), 373.

²Abdullah bin Abdul Aziz Ali Sa'ud, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Arab Saudi: 1418 H), 749.

dua benda yang diamati tersebut, sehingga tak dapat, atau sulit sekali menentukan perbedaan yang satu dari yang lain, sebab keduanya sangat mirip.³Kondisi inilah yang dijumpai dalam ayat-ayat al-Qur'an; saking miripnya ayat yang satu dengan yang lain, maka tidak dapat dibedakan antara masing-masing ayat itu karena semuanya berada pada level yang sama dari sudut *balaghah*-nya, kemukjizatan, kebenaran informasi yang dibawanya, penempatan kata yang akurat dan susunan kalimat yang kokoh, dan sebagainya.⁴

Sejak dahulu sampai sekarang sebagaimana dinyatakan oleh tokoh ulama kenamaan seperti al-Qurtubî, al-Suyûtî, al-Zarqânî; dan lain-lain. Pengertian *lughawi* inilah yang dimaksud dengan kata dalam ayat 23 dari surah al-Zumar yang artinya:

“...Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik [yaitu] kitab (al-Qur'an) yang serupa-serupa [ayat-ayatnya] lagi berulang-ulang”.(Qs.al-Zumar [39]: 23)⁵

Berdasarkan pengertian *lughawi* yang dipaparkan itu, maka tampak jelas bahwa kedua istilah tersebut secara *lughawi* tidak bertentangan, malah sebaliknya; saling mendukung; artinya ayat-ayat al-Qur'an tersebut tersusun dengan rapi dan kokoh hingga tampak dan terasa sekali pada keseluruhan ayat-ayatnya tanpa kecuali, dalam pengertian kesemua ayat itu memiliki daya tarik dan *i'jâz* yang sama mulai dari surat pertama (*al-Fatihah*) sampai surah terakhir (*al-Nas*).

³Selanjutnya, lihat Muhammad Abu Zahrah, *al-Mu'jizat al-Kubrâ al-Qur'an*, (t, tp., Dâr al-Fikr al-'Arabi, t.th), 70-71.

⁴Sebagaimana dinyatakan oleh tokoh ulama kenamaan seperti al-Qurtubî, al-Suyûtî, al-Zarqânî; dan lain-lain. Abu 'Abd Allah Muhammad al-Anshârî al-Qurtubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an* (Tafsir al-Qurtubî),(t.tp.,t. pn, 1979) juz 4, II, 12; al-Zarqânî, *Manâhil al-Irfân fi 'Ulûm al-Qur'an*, 271.

⁵Abdullah bin Abdul Aziz Ali Sa'ud, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Arab Saudi: 1418 H), 749.

b. Secara Terminologi (*istilâhy*)

Ulama berbeda pendapat dalam merumuskan *mutasyâbihât*. Misalnya, al-Suyûfî⁶ telah mengemukakan delapan belas definisi atas makna *mutasyâbihât* yang bersumber dari pendapat para ulama. Sedangkan al-Zarqânî mengemukakan sebelas definisi yang sebagian dikutip dari al-Suyûfî. Di antara pendapat yang dikemukakan al-Zarqânî ialah sebagai berikut:

1. *Mutasyâbih* ialah ayat yang tersembunyi maknanya, tidak dapat diketahui baik secara *aqlî* maupun *naqlî*, dan hanya Allah yang mengetahuinya. Seperti kejadian kiamat, huruf *muqatta'ah*. Definisi ini dikemukakan oleh golongan ulama Hanafi,
2. *Mutasyâbih* ialah ayat yang maksudnya hanya dapat diketahui Allah, seperti saat kedatangan kiamat, keluarnya *Dajjal*, dan huruf *muqatta'ah*. Definisi ini dikemukakan oleh golongan *Ahl al-Sunnah*,
3. *Mutasyâbih* ialah ayat yang mempunyai kemungkinan definisi ini dikemukakan oleh banyak makna. Definisi ini dikemukakan oleh Ibn 'Abbâs dan para ahli *ushûl*,
4. *Mutasyâbih* ialah ayat yang tidak dapat berdiri sendiri dan memerlukan penjelasan ayat-ayat lain atau keterangan yang lain karena terjadinya perbedaan dalam *menta'wilnya*. Definisi ini dikemukakan oleh Imam Ahmad,

⁶Jalâluddîn al-suyûfî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'an*, Jilid II, hlm.5-6.

5. *Mutasyâbih* ialah ayat yang tidak dapat dijangkau maknanya dari segi bahasa, kecuali bila ada ciri atau yang menyertainya, seperti lafazh *musytarak*. Definisi ini yang dikemukakan oleh Imam Haramain,
6. *Mutasyâbih* ialah ayat yang maknanya tidak kuat, yaitu lafazh *mujmal mu'awwal*, dan *musykil*, dikemukakan oleh al-Râzi.⁷
7. *Mutasyâbih* ialah ayat yang maknanya tidak jelas sehingga sulit dipahami maknanya, terdiri dari *isim musytarak* dan lafazh-lafazh yang dianggap menyerupai sifat Allah. Definisi ini dikemukakan oleh al-Ṭibbi dan sebagian ulama *muta'akhhirîn*.⁸

Dari berbagai pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa inti *mutasyâbih* adalah ayat-ayat yang maknanya samar dan bersifat global (*mujmal*), membutuhkan *ta'wîl (mu'awwal)*, sukar dipahami (*musykil*), dan ambigius (*mubham*).⁹

B. Ruang Lingkup *Mutasyâbih*

Apabila diamati secara keseluruhan ayat-ayat al-Qur'an, maka akan dijumpai paling tidak tiga bentuk *tasyâbuh* dalam ayat al-Qur'an yaitu menyangkut redaksi (*lafazh*); menyangkut makna; dan menyangkut lafazh dan makna sekaligus.

a. Kesamaran Lafazh

Dari sudut lafazh yang membuat suatu makna menjadi kabur, secara garis besarnya terlihat dalam dua kategori yaitu kosakata tunggal dan susunan kalimat.

⁷Al-Zarqânî, *Manâhil al-Irfân fi'Ulûm al-Qur'an*, 424-427. Abdul Jalal, *'Ulûmul Qur'an*, (Surabaya, Dunia Ilmu, 1997), 240-242.

⁸Abdul Jalal, *'Ulûmul Qur'an*, 243.

⁹Rosihon Anwar, *'Ulûm al-Qur'an*, (Bandung, Pustaka Setia, 2008), 122.

Kekaburan makna pada suatu kosakata biasanya disebabkan kata tersebut tidak biasa terpakai atau lafadh itu mempunyai banyak konotasi, seperti lafadh *abban* (أبا) di dalam surat Abasa; “*wafâkihatan wa abbâ*”, sahabat utama Rasulullah seperti Abu Bakar dan ‘Umar tidak dapat dapat menjelaskan maksud kata tersebut sehingga Abu Bakar berkata ketika didesak oleh penanya:

“Mana langit yang menaungiku, dan mana bumi tempat aku berpijak, jika kukatakan sesuatu yang tidak ada dalam kitab Allah?”.

Dalam redaksi yang berbeda, ‘Umar mengatakan tidak tahu maksud kata itu seperti dikatakannya: lafadh فاكهة jelas bagi kita, tapi yang dimaksud dengan أبا ? ‘Umar tertegun. Lalu berkata kepada dirinya,¹⁰ *“ini terlalu berberat-berat hai ‘Umar”* ?. Kasus Abu Bakar dan ‘Umar itu merupakan data yang representatif bagi pengamat bahasa bahwa keasingan suatu kata membuat pengertiannya menjadi kabur, bahkan dikalangan bangsa Arab asli pun, dan sahabat pilihan Nabi pun, tetap saja tidak memahami maksud yang terkandung dalam kosa kata tersebut. Kekaburan arti yang disebabkan banyaknya konotasi suatu lafadh misalnya lafadh يَمِينُ yang menunjuk kepada “tangan kanan” atau “kekuatan”, ataupun “sumpah”.

Dalam hal ini, misalnya kata يَمِينُ dalam ayat 93 dari surat al- Shaffât: ضَرَبًا بِالْيَمِينِ. *Pertama*, kata الِيمِين dalam ayat itu tidak jelas konotasinya apakah berarti “tangan kanan” atau “kekuatan”. *Kedua*, pengertian itu terpakai dalam bahasa Arab. Apabila diartikan kata tersebut dengan “tangan kanan”, maka maksud ayat itu ialah:

¹⁰Selanjutnya lihat: al-Suyûti, *al-Itqân*, jilid I, 115. Nashruddin Baidan, *Wawasan baru ilmu tafsir* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2011), 156.

Nabi Ibrahim memukul berhala-berhala tersebut dengan tangan kanannya tanpa alat; dan apabila diartikan kata بِيَمِينٍ itu dengan kekuatan¹¹, maka dapat dipahami bahwa Nabi Ibrahim memukul berhala-berhala itu dengan kekuatan penuh, baik dilakukannya dengan tangan kanannya langsung atau dengan memakai alat-alat pemukul lainnya seperti martil dan sebagainya.¹²

Adapun keaburan makna yang disebabkan oleh pola susunan kalimat, terbagi ke dalam dua kategori. *Pertama*, dikarenakan terlalu padatnya ungkapan.

Misalnya ayat 3 dari surat al- Nisa’:

وَاِنْ كُنْتُمْ لَا تَرْضَوْنَ النِّكَاحَ فَلَا تَكْفِرْ فِيْهِ اِنَّهٗ كَانَ عَمَلًا صَالِحًا لِّمَنِ رَضِيَ ۗ
 وَرَبُّكَ عَلِيمٌ ذَكِيٌّ ۗ
 وَمَنْ يَتَّخِذْ اِلٰهًا غَيْرَ اللّٰهِ فَقَدْ حَسِبَ اَنَّهٗ سَمِعَ اِلٰهًا يَدْعُوْهُ ۗ
 فَخُذْ اِلٰهَتَكَ اِنْ كُنْتَ صَادِقًا مُّخْبِرًا ۗ
 وَتَذَكَّرْ اِنَّ اِلٰهًا لَّوَاحِدٌ ۙ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۗ
 وَمَنْ يَتَّخِذْ اِلٰهًا غَيْرَ اللّٰهِ فَقَدْ حَسِبَ اَنَّهٗ سَمِعَ اِلٰهًا يَدْعُوْهُ ۗ
 فَخُذْ اِلٰهَتَكَ اِنْ كُنْتَ صَادِقًا مُّخْبِرًا ۗ
 وَتَذَكَّرْ اِنَّ اِلٰهًا لَّوَاحِدٌ ۙ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۗ

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil), maka kawinilah seorang saja...”. (an-Nisa’[4]: 3).¹³

Sepintas lalu tak jelas maksud yang dikandung oleh ungkapan itu, terutama hubungan antara berlaku adil terhadap anak yatim dengan perintah menikahi wanita. Ketidajelasan maksud ayat itu, menurut al-Zarqânî disebabkan sangat padatnya

¹¹Bandingkan, ‘Abd al-Wahhâb Khallâf, *‘Ilm Ushûl al-Fiqh*, (t.tp., Dâr al-Kuwaytiyyât, 1968), Cet ke-8, 179-180.

¹²Nashruddin Baidan, *Wawasan baru ilmu tafsir*, 157.

¹³Abdullah bin Abdul Aziz al-Sa’ud, *al-Qur’an dan Terjemahnya*. (Arab Saudi : 1418 H), 115.

ungkapan tersebut¹⁴ dan perlu diberi penjelasan secukupnya, yang menurutnya adalah sebagai berikut:

وَأِنْ حِفْظُهُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ لَوْ تَزَوَّجْتُمُوهُنَّ، فَأَنْكِحُوا مِنْ غَيْرِهِنَّ مَا طَابَ لَكُمْ

“Dan jika kalian cemas (khawatir) tidak akan mampu berlaku adil terhadap anak-anak yatim seandainya kalian mengawini [ibu] mereka, maka nikahilah wanita-wanita lain yang baik bagi kalian selain mereka”.

Setelah diberi penjelasan, maka baru dapat dipahami maksud ayat itu dengan baik. Inilah salah satu kondisi yang mendorong umat, khususnya para ulama melakukan aktifitas penafsiran al-Qur’an agar dapat dipahami kalam suci itu secara baik dan benar. Kategori *kedua* yang membuat pengertian kalimat menjadi kabur ialah susunan kata kurang berurutan, misalnya, lafadh قَيْمًا dalam ayat 2 surat al-Kahfi[18]:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيْمًا ...

“Segala puji bagi Allah yang telah menurunkan kepada hambanya al-Qur’an dan Dia tidak mengadakan kebengkokan di dalamnya.”¹⁵

Dari segi logika pemikiran, kata tersebut seyogyanya ditempatkan setelah lafadh الْكِتَابِ karena lafadh قَيْمًا merupakan “keterangan” sifat yang menjelaskan tentang keadaan الْكِتَابِ itu sendiri. Dengan ditempatkan jauh darinya, bahkan masuk pada ayat kedua seperti dikutip di atas, maka timbul kesulitan dalam memahami ayat

¹⁴Abd al-Wahhâb Khallâf, *‘Ilm Ushûl al-Fiqh*, 278.

¹⁵Abdullah bin Abdul Aziz Ali Sa’ud, *al-Qur’an dan Terjemahnya*. (Arab Saudi : 1418 H) hlm.443.

tersebut. Apabila kata *qayyima* itu didekatkan kepada *al-kitâba* maka susunannya akan memiliki arti:

“Segala puji bagi Allah yang telah menurunkan kepada hamba-Nya al- Kitab yang lurus; dan tak pernah ada penyimpangan di dalamnya”.

Dengan penempatan serupa itu terasa ayat tersebut lebih mudah dipahami dan maknanya cepat ditangkap oleh pembaca dan pendengar.¹⁶ Sebagaimana dikemukakan oleh al-Zarqânî setelah diamati secara seksama, ternyata hal itu bukan mengakibatkan pada kekaburan makna dan maksud artinya sebuah ungkapan yang dikarenakan sedikit dengan terlalu panjangnya kalimat, sementara makna yang dikandungnya sedikit. Al-Zarqânî mengemukakan contoh ayat 11 dari al Syûra: " *أليس كمثله شيء* (*tidak-ada yang serupa dengan yang mirip dengan Allah suatu pun*).

Dari sudut kebahasaan saja ungkapan *كَمِثْلِهِ* tersebut memang terasa agak janggal, dan *مِثْلٌ مِثْلُهُ* dengan adanya konotasinya memiliki arti tersendiri sehingga dengan begitu ungkapan " *أليس كمثله شيء* " itu sama dengan " *أليس مثل مثله شيء* ". Namun, apabila direnungkan secara mendalam maka akan dirasakan bahwa ungkapan al-Qur'an itulah yang tepat, tidak ada pemborosan atau kata yang berlebih dalam kalimat itu karena yang dimaksudkan Allah dalam ayat itu adalah menanamkan keyakinan ke dalam hati sanubari umat manusia bahwa jangankan yang serupa dengan-Nya; bahkan yang serupa dengan yang semisal dengan-Nya pun tidak ada.

¹⁶ Abd al-Wahhâb Khallâf, *‘Ilm Ushûl al-Fiqh*, 279.

Dengan demikian, secara teologis, bahasa al-Qur'an terasa kurang tepat menilai pemahamannya dengan satu ayat dari sudut pandang bahasa semata sebab fungsi bahasa ialah untuk menyampaikan ide atau gagasan, bukan sebaliknya.

b. Kesamaran Makna

Terjadi *tasyâbuh* (kesamaran makna) terhadap pengertian yang dikandung oleh suatu ayat biasanya terdapat pada ayat-ayat yang menginformasikan berita-berita ghaib seperti sifat-sifat Tuhan, Malaikat, kondisi akhirat seumpama surga, neraka, hari kiamat, dan sebagainya. Semua itu tidak jelas bagi siapa pun karena belum ada yang mengalaminya; sehingga apa yang diinformasikan oleh al-Qur'an tidak bisa dibayangkan secara tepat dan akurat dalam benak manusia; sementara Nabi menggambarkan alam akhirat dengan gambaran yang amat berbeda dari persepsi manusia; mengenai surga, misalnya dikatakannya:

*“Sesuatu yang belum pernah terlihat oleh mata, belum pernah terdengar oleh telinga dan belum pernah terlihat oleh mata, belum pernah terdengar oleh telinga dan belum pernah terlintas dalam benak.”*¹⁷

Demikian pula mengenai kondisi ketuhanan Allah, sebagaimana ditegaskan-Nya dalam ayat 11 dari al-Syûra di atas: *أَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* (tidak ada yang sama dengan yang semisal-Nya sesuatu apapun). Pernyataan yang dikemukakan itu akan terasa sangat kontradiktif bila dibandingkan dengan ayat-ayat atau hadis yang

¹⁷Hadis ini berasal dari Abu Hurairah, selanjutnya, lihat: *Matn al-Bukhâri bi Hasyiyât al-Sindi*, jilid II, (Singapura, Sulaîman, t.th), 217. Ibn ‘Abbas dalam menjelaskan hadis ini berkata: “Apa-apa yang ditemui di dunia ini tak lebih dari sekedar nama dari apa yang akan dirasakan kelak di surga. Allah menyebut *khamr* susu, air madu, sutera, emas, perak, dan lain-lain. Itu semuanya sama namanya, tapi citra rasa dan hakikatnya jauh berbeda. Lihat: Ibn Taymiyah, *Muqaddimat fi Ushûl al-Tafsir, tah-qîq* Adnan Zurzûr, Cet. Ke-1, (Kuwait, Dâr al-Qur’an, 1971),13.

menvisualisasikan hal-hal yang ghaib seperti yang disebutkan di atas, terutama yang akan terasa mengganggu pikiran ialah nash-nash yang menginformasikan tentang Tuhan seperti “وَجَاءَ... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” (*tangan Allah di atas tangan-tangan mereka*)” وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (Tuhanmu datang dan malaikat sedang berbaris-baris), dan sebagainya.

Pengertian semua itu semu dan samar-samar; tak ada yang tahu hakikat yang sebenarnya di balik ungkapan serupa itu.¹⁸ Ketidakjelasan makna dari kata-kata tersebut timbul karena manusia juga memakai kata tersebut; tapi Tuhan sendiri mengatakan bahwa Dia berbeda sekali sama sekali dari makhluk-Nya dalam semua aspeknya.

Oleh karenanya semua yang diinformasikan Tuhan tentang diri-Nya dalam al-Qur'an atau hadis Nabi dan sebagainya adalah simbol-simbol semu yang tidak diketahui oleh manusia hakikat yang sebenarnya di balik simbol-simbol tersebut. Meskipun Tuhan menyatakan secara tegas: “*Dia punya tangan, Dia datang, Dia bersila di atas 'Arasy dan seterusnya,*” namun semua keterangan itu tak sama dengan yang ada dalam persepsi manusia. Kondisi inilah yang membuat pengertian ayat-ayat tersebut menjadi kabur bagi pembaca.

c. Kesamaran Lafazh dan Makna

Ruang lingkup yang ketiga (*tasyâbuh*) kekaburan maksud ayat al-Qur'an dilihat dari sudut lafazh dan maknanya sekaligus. Pendapat al-Râghib Ashfahâni¹⁹

¹⁸ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Jakarta: Lentera Hati, 2013), 212-213.

¹⁹ Subhî as-Shâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'an*, 248.

yang dikutip Subhî al-Shâlih, ayat *mutasyâbihât* bisa dikategorikan dalam tiga bagian yaitu: *Pertama*, bagian yang tidak dapat diketahui sama sekali oleh manusia, seperti dzat Allah, hakikat sifat-sifat-Nya, terjadinya kiamat, dan sebagainya, termasuk urusan-urusan ghaib yang hanya diketahui oleh Allah Swt.

Kedua, bagian yang menyebabkan manusia dapat menemukan jalan untuk mengetahuinya, seperti kata-kata asing di dalam al-Qur'an, hukum-hukum yang tertutup, memerinci yang *mujmal*, menentukan yang *musytarak*, meng-*qayid*-kan yang mutlak, menertibkan yang kurang tertib dan sebagainya. *Ketiga*, bagian yang terletak di antara keduanya, yakni yang hanya dapat diketahui maknanya oleh orang-orang yang mendalam ilmunya.

Pembagian di atas tidak sepenuhnya dapat diterima sementara oleh ulama, karena mereka menilai bahwa penyebab *mutasyâbih* bukannya akibat jelas atau tidaknya, panjang atau singkatnya uraian tentang makna, tetapi *mutasyâbih* memiliki faktor yang melekat pada teks, yakni ketidakjelasan. Bahwa sesuatu yang tadinya tidak jelas, kemudian menjadi menjadi jelas, maka hal ini tidak dapat dinamai *mutasyâbih*, kecuali dengan menoleransi istilah ini dan memahaminya dengan pengertian khusus, bukan dalam pengertian yang dimaksud oleh al-Qur'an.

Al-Marâghî mengecualikan bagi orang-orang yang memiliki ilmu agama dapat memahami ayat-ayat *mutasyâbih*, bahkan menurutnya tidak ada suatu perkataan apapun yang mengherankan, sebab orang bodoh selamanya selalu dalam

kegoncangan sedang orang yang berilmu tetap teguh pendirian dalam akidahnya, tidak keliru jalan yang ditempuhnya.²⁰

Dan perkataan mereka (*ahlu 'ilmi*) yang disetir oleh ayat *امنا به كل من عند ربنا* tidaklah bertentangan dengan pengertian mereka dalam hal diskripsi ini. Sebab, dengan kemantapan ilmu yang mereka miliki, di samping pengetahuan terhadap kebenaran, mereka tidak tergoyahka dan mereka semakin beriman terhadap yang *muhkam* atau *mutasyâbih*, karena keduanya bersumber dari Allah.

C. Pendapat Ulama Tentang Ayat Mutasyâbih

Menghadapi ayat-ayat *mutasyâbih* yang tergabung dalam tiga kategori di atas, para ulama mempunyai pendapat yang berbeda, khususnya berkenaan dengan ayat-ayat tentang sifat Tuhan. Tapi mengenai ayat-ayat yang menginformasikan selain sifat Tuhan, secara umum ulama tidak mempersoalkannya; artinya mereka dapat menerimanya. Dan itu ayat-ayat yang kekaburan maksudnya berasal dari lafazhnya, atau dari maknanya, tapi bukan menyangkut sifat-sifat Tuhan.

Apabila ditelusuri pendapat-pendapat ulama berkenaan dengan ayat-ayat *mutasyâbihât* tentang sifat-sifat Tuhan, maka secara garis besarnya terbagi ke dalam dua kelompok besar yaitu menerimanya tanpa “*ta'wîl*” dan menerimanya dengan “*ta'wîl*”, dua kelompok itu adalah :

²⁰Al-Marâghî, *Tafsir al-Marâghî*, 176.

a. Menerima tanpa *Ta'wil*

Mereka yang menerima begitu saja secara apriori ayat-ayat *mutasyâbihât*. *Ahlu Salaf* biasa men-*tafwîdh*. Golongan ini tidak mau mempermasalahkannya, melainkan menyerahkan saja maksudnya kepada Allah tanpa menganalisa dan memikirkan kembali, seperti tampak dalam jawaban Imam Malik ketika ditanya tentang *istiwa'* (استواء) dalam ayat الرحمن على العرش استوى yang telah disebut di atas; katanya: “Bahwa Allah *istiwa'* jelas [tapi] caranya tidak diketahui, dan pertanyaan tentang itu membuat kepada *bid'ah* (kesesatan),²¹[lantas Imam Malik marah kepada seorang yang bertanya] “*saya mengira kamu seorang yang jahat, usir dia dari majlisiku.*” Mereka sangat marah kepada orang-orang yang mempertanyakan ayat-ayat *mutasyâbih* tersebut seperti terlihat dalam ucapan Imam Malik di atas; bahkan ‘Umar tega memukul Ibn Shubaigh, sampai punggungnya berdarah hanya disebabkan dia mempertanyakan pengertian ayat-ayat *mutasyâbih* itu.²²

b. Menerima dengan *Ta'wil*

Mereka yang membolehkan penakwilan terhadap ayat-ayat *mutasyâbih* terbagi ke dalam dua kelompok. *Pertama*, dipelopori oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari, yang menakwilkan ayat-ayat *mutasyâbih* sesuai dengan sifat-sifat yang diterima [dari-Nya] tanpa diketahui maksudnya secara tegas (pasti). Kelompok *kedua* menakwilkan ayat-ayat *mutasyâbih* itu sesuai dengan makna atau sifat-sifat yang dimaklumi oleh manusia.

²¹Al-Suyûti, *al-Itqân*, Juz II, 61. Shubhî al-Shâlih, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'an*, 284.

²² Shubhî al-Shâlih, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'an*, 284.

Dengan demikian, kelompok ini berusaha memalingkan makna yang terkandung dalam ayat-ayat *mutasyâbih* kepada makna yang dipahami manusia, tapi pantas dengan keagungan Allah ditinjau dari segi logika dan agama.

Pendapat ini dikemukakan oleh Ibn Burhân dan sekelompok ulama *muta'akhkhirîn*. Menurut Shubhî al-Shâlîh pendapat ini juga dipelopori oleh Imam al-Haramaîn²³ yang masuk dalam kelompok yang membolehkan *ta'wil*. Dikatakannya pula, bila penakwilan itu dekat kepada pemahaman bahasa Arab tidak dapat ditolak [keberadaannya], tapi bila jauh, maka tidak bisa diterima, dan manusia harus mengimani makna yang dikandungnya dan sekaligus mensucikan Allah sehingga maknanya tidak serupa dengan makhluk-Nya seperti lafazh *فِي جَنْبِ اللَّهِ* di dalam ayat 56 dari surah al-Zumar “ *يَا حَسْرَتِي عَلَيَّ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ* “ dapat diartikan dengan “hak Allah” dan segala sesuatu yang wajib dilakukan untuk-Nya.

Dengan demikian ayat itu dapat diterjemahkan: (*Aduh!! Menyesal sekali atas kealpaanku telah menyia-nyiakan “hak Allah” dan segala sesuatu yang harus dilakukan untuk-Nya*).

Timbulnya dua pendapat yang kontradiktif dalam menghadapi ayat-ayat *mutasyâbih* berawal dari al-Qur'an sendiri; yakni ayat dari Ali 'imran yang telah dikutip di depan. Dalam ayat itu dinyatakan Allah secara tegas:

وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم.... يقولون امنا به كل من عند ربنا

²³ Al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân*, 289.

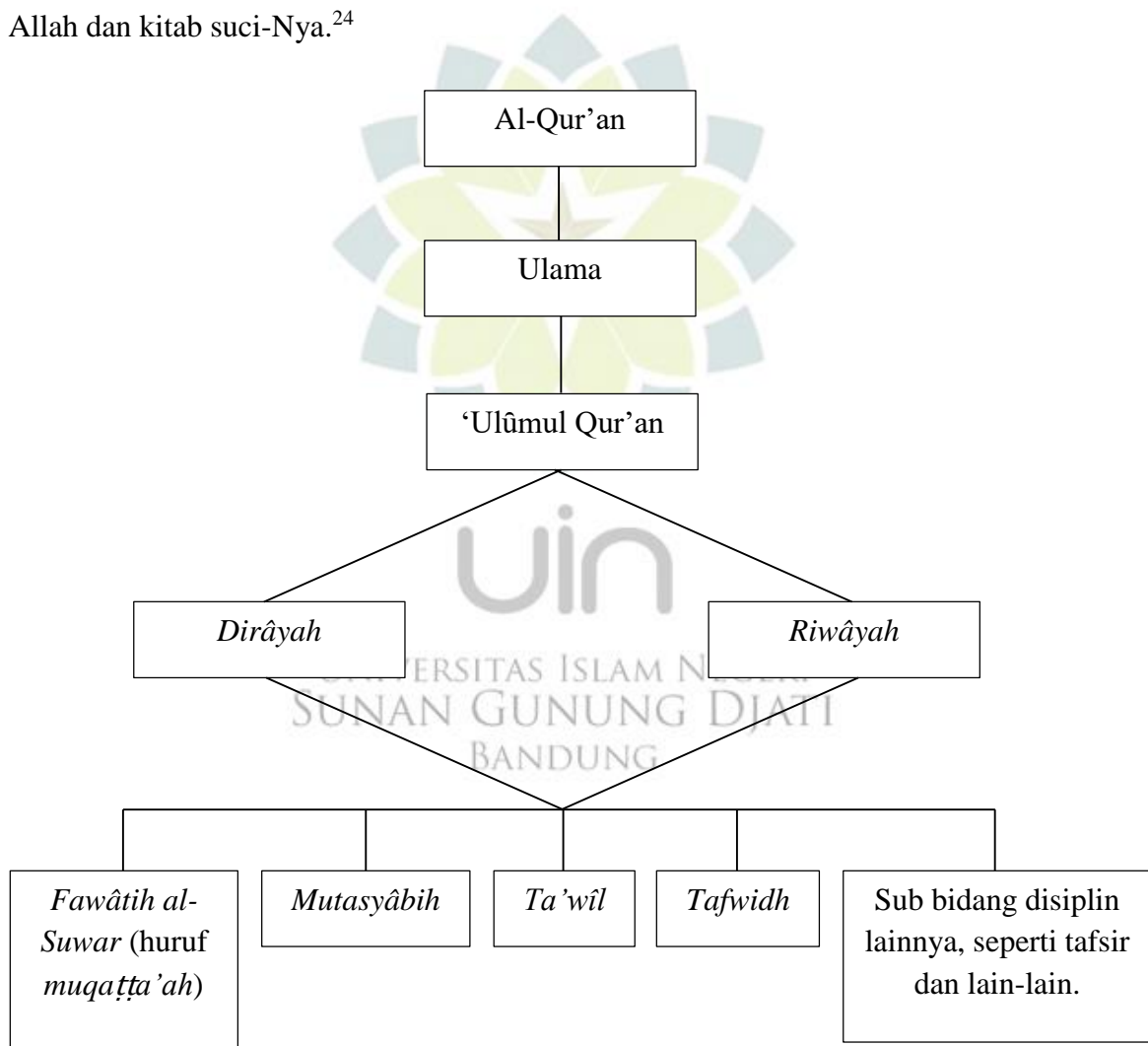
Menurut *qirâ'at*, kata ... وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ dan seterusnya adalah kalimat baru yang secara gramatik tak berhubungan langsung dengan kalimat sebelumnya. Dengan demikian, maka pemahaman ayat itu menjadi: “*Tidak ada yang tahu ta'wil-nya (ayat mutasyâbih) itu kecuali Allah sendiri, sedangkan orang-orang yang mendalam ilmunya menyatakan kami percaya, bahwa semua itu berasal dari sisi Tuhan kami...*”

Adapun mereka yang membolehkan penakwilan ayat-ayat *mutasyâbih* itu berpijak pada *qirâ'at* kedua, yakni menempatkan *waqaf* pada lafazh فِي الْعِلْمِ, *qirâ'at* ini dipilih oleh Ibn al-Hâjib dan lain-lain. Mujahid, Ibn Qutaiba, dan al-Ṭabari juga mengikuti *qirâ'at* ini. Jika begitu, maka ayat tersebut mulai dari وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ sampai dengan وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ adalah satu kalimat, tidak terputus sebagaimana dalam *qirâ'at* yang pertama.

Dengan demikian, maka pemahaman ayat itu menjadi “*Tidak ada yang tahu ta'wilnya (ayat mutasyâbih) itu kecuali Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya; seraya mereka menyatakan kami percaya bahwa semua itu berasal dari Tuhan kami.*”

Jika diamati secara seksama pendapat-pendapat dari para sahabat, tabi'in dan pada ulama *Salaf* umumnya, pada hakikatnya mereka tidak keberatan terhadap penafsiran-penafsiran ayat *mutasyâbih*, jika penafsiran itu hanya semata-mata untuk mendapatkan ilmu dan yang tidak bisa mereka tolelir ialah penakwilan yang dimotivasi oleh niat buruk untuk merusak akidah umat sehingga berpotensi memicu terjadinya fitnah dan kegaduhan di tengah kaum muslimin.

Para ulama sebenarnya tidak pernah anti terhadap penafsiran ayat-ayat *mutasyâbih* sejak dulu sampai sekarang; mulai dari ulama *Salaf* sampai ulama modern dewasa ini, yang tidak mereka tolelir ialah interpretasi yang didorong oleh maksud-maksud tertentu demi memunculkan fitnah dan kegaduhan di tengah umat, terutama niat untuk merusak keyakinan mereka terhadap kesucian dan keagungan Allah dan kitab suci-Nya.²⁴



Skema 1.1

Konsep hubungan Al-Qur'an, pendapat ulama, dan lingkup ulum al-Qur'an berikut subbidang lainnya, seperti tafsir, ta'wil, tafwidh, dan sebagainya

D. Perbedaan Penafsiran Huruf *Muqatta'ah*

Dilihat sudut perbedaan pendapat ulama (kontraversi) antara kontemporer dan klasik dalam menafsirkan makna huruf *muqatta'ah* terbagi menjadi dua:

1. Makna huruf *muqatta'ah* tersembunyi, hal itu merupakan rahasia yang hanya diketahui oleh Allah. Ia termasuk ayat-ayat *mutasyâbihât*. Antara mereka yang berpendapat seperti ini adalah Abu Bakar, 'Umar, Utsman, Ali, Ibn Mas'ud, 'Amir al-Sya'bi, Sufyân al-Tsaurî, al-Rabi' bin Hâtim dan Ibn Hibbân.²⁵
2. Makna huruf-huruf tersebut dapat diketahui dan difahami oleh mereka yang mendalami ilmu pengetahuannya. Mereka yang berpegang dengan pendapat ini mengemukakan berbagai pendapat untuk menerangkan maksud dan hikmah dibalik huruf-huruf tersebut.²⁶Bahkan al-Râzi sendiri mengemukakan 21 pendapat ulama tentang maksud huruf tersebut.²⁷Sehingga sampai kini kajian-kajian ini masih dijalankan sekaligus menumbuhkan makna-makna yang baru terhadap apa yang telah dirintis oleh mereka terdahulu.
3. Huruf *muqatta'ah* termasuk ayat *mutasyâbihât* yang hanya diketahui oleh Allah semata, pendapat ini didukung pendapat dari al-Kalbî, al-Saddî dan Qatâdah dan banyak *mufasssir*²⁸ bahwa huruf *muqatta'ah* adalah nama-nama al-Qur'an,²⁹

²⁵Abu al-Fida' Ismail bin 'Umar, *Tafsir al-Qur'an al-Adzîm, tah-qîq* Sâmî bin Muhammad Salâmah, (Riyadh, Dâr Tayyibah, 1999), Juz I, 156.

²⁶Ibn Katsîr, *Tafsir al-Qur'an al-Adzîm*, Juz I, 158.

²⁷Lihat al-Râzi, Muhammad bin 'Umar bin al-Hasan bin al-Husain, *Mafâtîh al-Ghaib al-Tafsir al-Kabîr*, (Beirut, Dâr Ihyâ' al-Turâst al-Arabî, 1420), Juz II, 252-254.

²⁸Ibn Katsîr, *Tafsir al-Qur'an al-Adzîm*, Juz I, 156-157. Lihat juga Abu Hayyan, *Bahrul Muhi*, Jilid I, 35, al-Syâtîbî, *al-Muwâfaqât*, Jilid 4, 235. *al-Itqân*, 568.

²⁹Al-Râzî, *Mafâtîh al-Ghaib al-Tafsir al-Kabîr*, 253. Al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân*, Juz I, 206

4. Huruf *muqatta'ah* menunjukkan nama-nama Allah Swt. atau sifat-sifat-Nya. Pendapat ini dikutip oleh Salim bin Abdullah dan al-Saddî yang bersumber dari Ibn Abbas r.a. yang menerangkan *alif lâm mîm* sebagaimana ditafsirkan *alif* (أنا) *lâm* (Allah), *mîm* (أعلم), *alif lâm râ* (أنا أرى) Aku (Allah) Yang Melihat dan semisalnya. Ali bin Abi Ṭalib ra. mengatakan: "Huruf *muqatta'ah* dalam al-Qur'an ialah nama Allah *al-A'dzam*"³⁰.
5. Huruf *muqatta'ah* menunjukkan *i'jaz*. Ia mengukuhkan kepada bangsa Arab atas kelemahan mereka.³¹ Sebagian ulama Syi'ah berpendapat bahwa di dalam kumpulan *awâ'il al-Suwâr* apabila dibuang huruf yang berulang-ulang, memberi pengertain bahwa jalan yang ditempuh khalifah Ali bin Abi Ṭalib adalah jalan yang benar, dengan memegang pernyataan: "صح طريقك مع السنة" telah benar jalanmu bersama al-Sunnah.

Meskipun al-Qur'an tersusun dari huruf-huruf ejaan yang mereka kenal, tantangan itu oleh mereka dianggap berat. Pendapat ini dikuatkan oleh al-Farra', Quṭrub, al-Mubarrid, al-Zamahsyari, al-Baidawî, Ibn Taimiyah, al-Mizzî dan lain-lain. Huruf *muqatta'ah* termasuk huruf pujian Allah terhadap dzat-Nya sendiri. Allah

³⁰Ibn 'Atîyyah, Abdul Haq bin Ghâlib bin Abdul Rahman, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafîsîr al-Kitâb al-Azîz*, Tahqîq Abdul Salam Abd al-Syâfi Muhammad, (Beirut. Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, Juz I, 1422 H), 182.

³¹Al-Qur'an harus diturunkan dengan bahasa yang satu. Lewat bahasa yang satu ini, umat Islam mempelajari bagaimana mengungkapkan dan menerjemahkan makna-makna al-Qur'an. Dengan jalan menerjemahkan, mengungkap ke segala bentuk bahasa yang ada, supaya umat Islam bisa mentransfer makna-makna al-Qur'an tersebut ke segenap bangsa dengan bahasa yang berbeda. Dan bahasa Arab merupakan implementai maju-mundurnya Islam dan kuat-lemahnya Islam. Dengan kata lain, menyingkirkan bahasa Arab sama dengan menyingkirkan Islam itu sendiri. Pernyataan ini diutarakan Muhammad al-Ghazali dalam bukunya *Al-Quran kitab zaman kita* terj: Masykur Hakim, Lihat : *Kaifa Nata'âmal ma'a al-Qur'an*, 297.

bersumpah dengannya karena kemuliaan dan kelebihan huruf tersebut, demikian menurut al-Akhfasy.³² Huruf *muqatta'ah* bagian dari huruf hijaiyah, sementara al-Zamakhsharî berpandangan bahwasanya huruf-huruf tersebut terdapat rahasia yang halus melebihi dari pada rahasia *i'jaz* yang lain.³³ Ia berpendapat:³⁴

“Al-Qur’an diturunkan dalam bahasa mereka sendiri. Tetapi, mereka tidak mampu membuat kitab yang menyerupainya. Hal ini menunjukkan kelemahan mereka di hadapan al-Qur’an dan membuat mereka tertarik untuk mempelajarinya”.

Kemunculan huruf-huruf tersebut di awal surah dalam al-Qur’an sangat menarik untuk dikaji, bukan saja karena huruf-huruf itu tidak dijumpai pada kitab-kitab suci yang lain, akan tetapi huruf-huruf itu ternyata, mengandung beberapa keunikan dan keistimewaan seperti yang bisa kita lihat pada jumlah surah yang dimulai dengan huruf-huruf tersebut serta bentuknya.³⁵

Keistimewaan lain dari huruf-huruf ini, dapat dilihat pada jumlah huruf yang digunakannya, jika diperhatikan tanpa menghitung huruf-huruf yang berulang-ulang, ditemukan kenyataannya bahwa huruf-huruf yang terpakai hanya empat belas huruf saja dari keseluruhan huruf. Jumlah ini merupakan seperdua dari huruf *hijaiyah* karena alif dan hamzah dapat dihitung satu dalam huruf saja.

Huruf-huruf yang berjumlah 14 dalam permulaan surah tersebut, yang dari segi hitungan berjumlah separuh dari jumlah huruf yang ada (dalam bahasa Arab),

³²Al-Râzi, *Mafâtîh al-Ghaib al-Tafsir al-Kabîr*, 254.

³³Al-Zamakhsharî, Mahmud bin Amru bin Ahmad, *al-Kasysyâf ‘an Haqâiq Ghawâmid al-Tanzîl*, Juz I (Beirut; Dâr al-Kitâb al-‘Arabiyy, 1407), 29-30.

³⁴Al-Tabari, *Jâmi’ al-Bayân*. Juz I, 206.

³⁵Al-Râzi, *Mafâtîh al-Ghaib al-Tafsir al-Kabîr*, 254

merupakan representasi dari fenomena-fenomena suara (bunyi) yang ada dalam bahasa, yaitu bunyi *hams*³⁶, *jahr*³⁷, *syiddah*³⁸, *rakhawah*³⁹, *infitah*⁴⁰, dan *iṭbaq*⁴¹. Selain itu, ia juga merupakan representasi dari pembagian huruf dari segi *makhraj*-nya ke dalam huruf *faringal* dan *nonfaringal*.⁴²

Berbeda pula pendapat orang-orang Yahudi bahwa huruf-huruf tersebut penafsirannya dihubungkan dengan angka-angka. Menurutnya bahwa dengan angka-angka itu dapat diketahui seberapa jauh dominasi kekuatan Islam secara politis. Menurut Ibn Khaldun bahwa *pen-ta'wil*-an sebagaimana yang dilakukan orang Yahudi terhadap huruf-huruf yang demikian tidak dapat dijadikan sebagai dalil untuk memperkirakan usia kehancuran suatu agama tertentu.

Menurutnya, ada dua alasan kenapa *pen-ta'wil*-an yang demikian harus ditolak, yaitu: *Pertama*, bahwa *dalâlah* (petunjuk) huruf-huruf tersebut pada angka (*al-arqâm*) bukanlah makna yang bersifat alamiyah (*ṭabi'iyah*) atau rasional (*'aqliyah*), tetapi merupakan *dalâlah 'urfiyah* (makna konvensional). *Kedua*, bahwa orang-orang Yahudi menjadikan makna yang demikian lebih dekat kepada keduniawiannya dan ke-*ummi*-annya dalam pengertian kultural (*al-tsaqâfiy wa al-*

³⁶Nafas terlepas/berjalan ketika mengucapkan huruf, karena lemahnya tekanan huruf pada *makhrajnya* (tempat keluarnya huruf)

³⁷Nafas tertahan ketika mengucapkan huruf, karena kuatnya tekanan huruf pada *makhrojnya* (tempat keluarnya huruf)

³⁸Suara tertahan atau tidak berjalan ketika mengucapkan huruf, karena sempurnanya tekanan huruf pada *makhrojnya*.

³⁹Suara terlepas atau berjalan bersama huruf, karena lemahnya tekanan huruf pada *makhrojnya*.

⁴⁰Lidah merenggang dari langit mulut, sehingga angin atau nafas keluar lewat tengah-tengahnya.

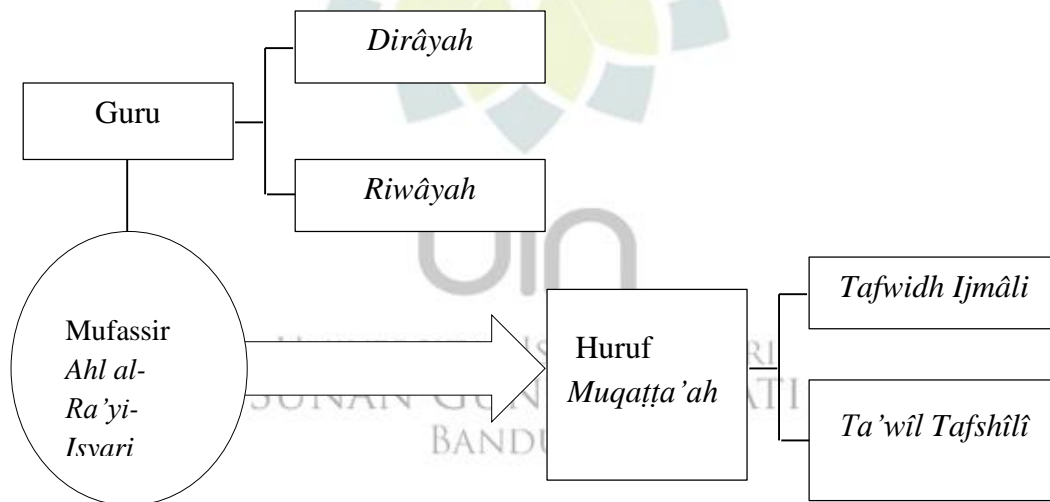
⁴¹Lidah (yang pangkal tengah) melekat atau bertemu dengan langit mulut ketika mengucapkan huruf.

⁴² Al-Baqillani, *I'jâz al-Qur'an*, Juz I, 66.

hadhârî). Terlepas dari berbagai pendapat yang telah penulis kemukakan di atas, pada dasarnya ada beberapa hikmah dalam huruf *muqatta'ah*, antara lain :

Pertama, untuk memotivasi jiwa manusia agar mau bertadabbur terhadap eksistensi al-Qur'an. Kedua, untuk menjadikan *tanbîh* bagi kaum *musyrikîn* di Makkah dan perdebatan bagi *ahl al-Kitab* di Madinah, dengan tidak bermaksud menyamakan sesuatu dengan *kalâmullah* (al-Qur'an).

Ketiga, huruf *muqatta'ah* senantiasa menarik perhatian bagi pendengarnya, kemudian menimbulkan kesadaran kepada kita tatkala mau mendengarnya. Inilah pendapat yang dikuatkan oleh Ibn Katsîr dalam tafsirnya.⁴³



Skema 1.2

Hubungan integralitas mufassir dengan pendapatnya atas huruf muqatta'ah

⁴³ Al-Baqillani, *I'jâz al-Qur'an*, Juz I, 154-155.

E. Sisi Lain Penafsiran Huruf *Muqatta'ah*

1. Bentuk Periwaiatan

Sudut pandang kelompok ini berpendapat bahwa huruf *muqatta'ah* tersusun dari nama Allah diriwayatkan oleh Ibn Mas'ud bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan Ibn Abi Hâtim. Seperti apa yang dinukil dari as-Saddî. *Pertama*, huruf *muqatta'ah* termasuk ayat *mutasyâbihât* yang tak seorangpun dapat mengetahui *ta'wîl*nya kecuali Allah Swt. Asy-Sya'bi dan mayoritas ulama mendukung pendapat ini. Ibnu Mas'ud al-Farrâ' menyatakan bahwa maksud digunakannya huruf *muqatta'ah* sebagai pembuka surat dalam al-Qur'an tidak lain adalah untuk menambah keimanan seseorang.⁴⁴

Ibnu Hazm dalam bukunya "*an-Nabadz fî Ushûl al-Fiqh azh-Zhâhiri*" menyatakan bahwa yang termasuk ayat *mutasyâbih* dalam al-Qur'an hanya huruf *muqatta'ah* dan ayat-ayat sumpah (*al-aqsâm*). Karena, tidak ada teks yang menjelaskannya dan tidak ada *ijma'* (kesepakatan) mengenai penjelasannya secara mutlak, tidak ada yang lain selain keduanya.⁴⁵

Senada dengan ini adalah mereka yang berpendapat bahwa tidak ada yang dapat mengetahui makna huruf kecuali Allah sendiri. Manusia tidak wajib membincangkannya, dan yang penting hanya mengimaninya. Karenanya, huruf *muqatta'ah* merupakan rahasia Tuhan. Abu bakar as-Siddîq pernah mengatakan:

⁴⁴ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Adzîm*, vol. I, 61.

⁴⁵ Al-Husain bin Mas'ûd al-Farrâ' al-Baghawi Abû Muhammad, *Ma'âlim at-Tanzîl* (t.p.,t.t.), vol. I, 85.

"dalam kitab Allah ada rahasia, dan rahasia Allah di dalam al-Qur'an adalah terletak pada huruf-huruf yang ada di awal surah".⁴⁶

Kedua, bahwa masing-masing huruf *muqatta'ah* menunjuk pada sebuah nama surah yang dibuka dengan huruf tersebut. Nama surah ini tidak dalam pengertian nama secara hakiki. Hanya sebatas nama pembuka. Hal ini seperti orang yang mengatakan: "Saya membaca sebagian al-Qur'an, *al-hamdu lillâh*." Pendapat seperti itu mirip dengan pendapat sebagian ulama yang mengatakan bahwa huruf *muqatta'ah* adalah nama-nama al-Qur'an. Pendapat ini, sebagaimana diungkapkan oleh al-Ṭabari, didukung oleh Qatâdah, Ibnu Mas'ûd, Mujâhid dan Ibnu Jurâj.⁴⁷

Ketiga, huruf *muqatta'ah* di-*ta'wîl* sebagai huruf abjad atau yang biasa disebut dengan "*hisâb abî Jâd*". Masing-masing abjad ini mengandung bilangan tertentu. Pen-*ta'wîl*-an huruf *muqatta'ah* seperti itu disinyalir sebagian ulama klasik sebagai *ta'wîlan* Yahudi dan berbau *israiliyyat* yang merasuk kedalam Islam.

Menurutnya, *ta'wîl* huruf *muqatta'ah* seperti ini adalah batal dan tidak dapat dipertanggungjawabkan.⁴⁸ Asal mula *ta'wîl* ini dinisbatkan kepada Yâsir bin Akḥṭab. Ibnu Ishâq menceritakan, bahwa suatu hari Yâsir bin Akḥṭab, salah seorang yahudi, melintas di sisi Rasulullah sementara beliau sedang membaca awal surah al-Baqarah (*alif lam mîm, dzâlika al-kitâb lâ raiba fîhi*).

⁴⁶Al-Qurṭubi Abû Abdillâh, *al-Jâmi' li Ahkam al-Qur'ân*, 199.

⁴⁷Al-Ṭabari, *Jâmi' al-Bayân an Ta'wîl Âyy al-Qur'ân* (t.p., t.t.), Juz. I, 173. Dalam surat al-Baqarah Muhammad Abduh juga berpendapat sama, bahwa huruf *muqatta'ah* merupakan simbol nama-nama al-Qur'an. Lihat, *Tafsîr adz-Dzîkr al-Hakîm* (Mesir, Ṭab'ah al-Manâr, t.t.), Juz. I, 122.

⁴⁸Lihat: Al-Ṭabari, *Jâmi' al-Bayân an ta'wîl Ayy Al-Qur'ân*, 118. Ibnu Katsîr juga menolak pendapat tersebut, lihat: Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Adzîm*, Jilid. I, 61.

Kemudian ia mendatangi saudaranya yang bernama Huyaiy bin Akhṭab yang berada di tengah-tengah orang Yahudi. Ia bertanya: "Demi Tuhan, kalian semua tahu. Aku telah mendengar Muhammad membaca wahyu Allah yang diturunkan kepadanya: *alif lām mîm, dzâlika al-kitâb.*" Mereka bertanya: "Apa kamu mendengarnya?" Yâsir menjawab: "Benar." Kemudian Huyaiy bin Akhṭab bersama orang-orang yahudi bergegas pergi menghadap Rasulullah, dan bertanya: "Hai Muhammad, betulkah? engkau telah membaca wahyu Allah *alif lām mîm, dzâlika al-kitâb.*" "Benar", jawab nabi. Hingga akhirnya, Huyaiy berkata: "*Alif* itu satu, *lām* itu tiga puluh dan *mîm* itu empat puluh. Ini berarti tujuh puluh satu tahun. Apakah kalian akan masuk kedalam (memeluk) agama ini, sementara kekuasaan dan usia umatnya baru tujuh puluh satu tahun?"⁴⁹

Berangkat dari cerita tersebut, muncul beberapa *ta'wîl* yang lain. Yaitu, huruf *muqatta'ah* diartikan masa, waktu dan usia suatu kaum atau merupakan simbol mengenai batas akhir kehidupan umat manusia sesuai dengan jumlah huruf itu sendiri. Artinya, sangat mungkin rangkaian huruf *muqatta'ah* itu menunjukkan batas usia umat manusia di muka bumi. Namun demikian, *ta'wîl*-an ini ditolak oleh Ibnu Katsîr. *Keempat*, huruf tersebut merupakan nama-nama Allah. Misalnya saja, *alif lām mîm* yang berarti *ana Allah a'lam* (Aku Allah lebih maha mengetahui); *alif lām mîm*

⁴⁹Abî Muhammad Abdul Malik bin Hisyâm al-Mu'ârifi, *as-Sîrah an-Nabawiyah li Ibn Hisyâm* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1994), Juz II, 159. Dalam perkembangan khazanah pemikiran Islam, huruf abjad tersebut kemudian menemukan muatan magisnya di tangan para generasi muslim. Imam al-Ghazâlî dan kalangan *Ikhwân as-Shaffa* barangkali dapat dijadikan contoh mengenai apresiasinya terhadap huruf abjad tersebut secara magis. Menurut Zaki Naguib Mahmûd, fenomena seperti ini telah membangun model nalar irrasional (*al-lâma'qûl*) dalam dunia Islam. Lihat: Zaki Naguib Mahmûd, *al-Ma'qûl wa al-lâ ma'qûl fî Turâtsinâ al-Fikri* (Beirut: Dâr asy-Syurûq, 1981), cet. III, 437 – 464.

râ yang berarti *ana Allah a'lam wa ara* (Aku Allah lebih maha mengetahui dan melihat);⁵⁰ *alif lam mîm shâd* yang berarti *ana Allah a'lam wa afshal* (Aku Allah lebih maha mengetahui dan menjelaskan); *kâf hâ yâ aîn shâd* yang berarti *al-Kâfi* (yang maha mencukupi), *al-Hâdi* (yang maha memberi petunjuk), *al-Hakîm* (yang maha menghakimi), *al-Alîm* (yang maha mengetahui) dan *ash-Shâdiq* (yang maha benar); *alif lâm mîm* yang berarti *alif* berarti Allah, *lâm* berarti *lathîf* (yang maha lembut) dan *mîm* berarti *majîd* (yang maha agung).⁵¹

Menurut periwayatan lainnya, huruf *muqatta'ah* merupakan nama-nama Allah yang hadir dalam bentuk terpotong-potong. Jika manusia mampu menyusunnya, maka ia pasti mengetahui nama Allah yang agung. Misalnya, *alif lâm ra – hâ mîm – nûn* yang berarti *ar-Rahmân* (yang maha pengasih) dan begitu seterusnya. Pendapat ini datang dari Ibnu Abbâs.⁵²

Kelima, huruf itu mengisyaratkan pada sumpah-sumpah yang digunakan Allah. Seolah-olah Allah bersumpah dengan huruf-huruf tersebut bahwa sebenarnya al-Qur'an merupakan *kalâm-Nya*. Huruf-huruf ini sangat mulia karena menjadi komponen (huruf) kitab-Nya yang diturunkan kepada nabi Saw.⁵³ *Keenam*, bahwa maksud huruf *muqatta'ah* adalah huruf *mu'jam* (kamus). Artinya, bahwa ia

⁵⁰Lihat: Abdurahmân bin Muhammad bin Makhlûf ats-Tsa'âlabi, *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr al-Qur'ân* (Beirut: Muassasah al-A'lami li al-Maṭbû'ât, t.t.), Juz I, 30.

⁵¹Jalâluddîn al-Suyûṭî, *ad-Dur al-Mantsûr* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1993), Juz I, 57.

⁵²Al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ayy Al-Qur'ân*, Juz I, 118.

⁵³Muhammad Husein aṭ-Ṭabâṭṭabâ'i, *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân* (Beirut: Muassasah al-A'lami li al-Maṭbû'ât, 1991), Juz 18, cet. I, 6-7.

merupakan simbol dari huruf-huruf (Arab) yang ada, yang dipakai dalam tulisan maupun ucapan.⁵⁴

Begitulah, huruf *muqatta'ah* dipahami dan ditafsirkan oleh para ulama klasik dengan berbagai sumber periwayatan. Pen-*ta'wil*-an tersebut tetap saja menyisakan pertanyaan-pertanyaan, karena pada hakikatnya memang tidak ada makna pasti yang dapat mengungkap hakikat huruf-huruf itu, meskipun lewat jalur sanad atau periwayatan. Namun demikian, upaya penakwilan yang dilakukan terhadapnya tetap merupakan usaha agung untuk memahami pesan *ilâhi*.

2. Sisi Sociolinguistik

Bahasa memberikan nilai sosial pada ilmu pengetahuan dan gagasan manusia; bahasa dapat melestarikan warisan budaya dan tradisi masyarakat; menjadi sarana untuk menentukan jalan atau cara berperilaku dalam hidup seseorang; dan menjadi media untuk mengungkapkan pikiran atau gagasan. Ini berlaku untuk semua bahasa.

Salah satu karakteristik khas bahasa Arab adalah bahwa bahasa Arab lebih cenderung mengarah pada aspek idealitas. Dalam bahasa Arab, pikiran menjadi ukuran yang digunakan untuk mengukur segala sesuatu. Dunia nyata (kasat mata) diputuskan atas dasar ukuran dunia pikiran (emosi). Oleh karena itu, penciptaan kata-kata dalam bahasa Arab ditujukan untuk menciptakan makna secara emosi (pikiran)

⁵⁴Abdurahmân bin Ali bin Muhammad al-Jauzi, *Zâd al-Musîr fî Ilm at-Tafsîr* (Beirut: al-Maktab al-Islâmi, 1404), Juz I, 21.

dan bukan wujud-wujud eksternal (dunia nyata). Pikiran-emosi menjadi tingkatan pertama dalam bahasa Arab.⁵⁵

Abdurrahmân Badawî dalam bukunya "*Min Târîkh al-Ilhâd fî al-Islâm*" menyatakan, bahwa salah satu spirit budaya Arab adalah perbedaan yang nyata antara *ruh* (jiwa) dan *nafs* (raga). Sumber *ruh* adalah Allah, kerajaan tinggi dan cahaya. Sementara raga berbaur dengan *jisim*, tanah dan dilumuri oleh kegelapan.⁵⁶Ruh menjadi sumber kebaikan dan *nafs* merupakan sumber kejelekan. Tidak ada tugas lain manusia kecuali menenggelamkan diri dalam *ruh*, dan menolak *nafs* sekuat tenaga. Atas dasar inilah, budaya Arab menolak subjektifitasnya, karena budaya ini menenggelamkan subjek ke dalam kekuatan lebih tinggi.

Dalam praktik berbahasa, *ruh* dimanifestasikan ke dalam dunia pikiran (emosi), sedangkan *nafs* diartikan dalam wujud eksternal. Dunia pikiran terkait dengan cara "mengabstraksi". Kekuatan cara "mengabstraksi" inilah yang dimiliki oleh masyarakat Arab. Maka tak pelak, "mengkhayal" menjadi sejenis kemahiran khas yang dimiliki oleh bangsa Arab, karena mengkhayal merupakan salah satu bagian dari cara "mengabstraksi". Dengan kekuatan ini, mereka dengan mudah mampu menciptakan puisi dan lantunan bahasa yang indah. Dan, karena *ruh*-pikiran-emosi menjadi hal yang paling utama, maka kata yang mereka ciptakan pun lebih mementingkan makna.

⁵⁵Utsmân Amîn, *Falsafah al-Lughah al-Arabiyyah* (Mesir: Dâr al-Mishriyyah li at-Ta'lîf wa at-Tarjamah, 1965), 29 – 31.

⁵⁶Abdurrahmân Badawi, *Min Târîkh al-Ilhâd fî al-Islâm* (Kairo: Sîna li an-Nasyr, 1993), cet II, 27.

Huruf *muqatta'ah* merupakan bahasa. Al-Qur'an sebagai fakta kebahasaan telah menjadikan bahasa Arab sebagai sarana komunikasi untuk menyampaikan pesan *ilâhi* melalui seorang nabi kepada umatnya. Dalam memahami keberadaan huruf *muqatta'ah* dalam al-Qur'an al-Suyûfî, dengan menukil pendapat Abû Bakar bin al-Arabi mengatakan⁵⁷:

"bahwa andaikan orang-orang Arab tidak mengerti bahwa ia (huruf muqatt'ah) memiliki arti yang berlaku (tersebar) di kalangan mereka, tentu mereka menjadi orang pertama yang mengingkari nabi Saw. Bahkan beliau membacakan hâ mîm, shad dan lain-lainnya, tetapi mereka tidak mengingkarinya. Mereka justru menerima ke-baligh-an dan kefasihannya ... Semua itu menunjukkan bahwa huruf muqatta'ah merupakan hal yang sudah dikenal diantara mereka, dan tidak diingkari."

Penukilan al-Suyûfî tersebut menjelaskan kepada kita: *Pertama* bahwa huruf *muqatta'ah* memang betul-betul merupakan bahasa yang dapat ditemukan di tengah kehidupan masyarakat Arab, dan oleh karena itu mereka mengerti maknanya. Karena, jika tidak mengerti tentu mereka akan mengingkari apa yang dibacakan oleh nabi kepadanya. Dengan demikian, huruf *muqatta'ah* merupakan salah satu jenis bahasa masyarakat Arab.

Ada yang terdiri dari satu huruf seperti *qâf*, *nûn* dan *shâd*. Ada yang dua huruf seperti *hâmîm* (dari huruf *hâ* dan *mîm*), *thâha* (dari huruf *tâ'* dan *ha'*), *tâsîn* (dari *tâ'* dan *sîn*) dan *yâsîn* (dari *yâ'* dan *sîn*). Ada yang tiga huruf seperti *alif lâm mîm* (dari huruf *alif*, *lâm* dan *mîm*), *alif lâm râ* (dari huruf *alif*, *lâm* dan *râ'*) dan lain-lainnya.

⁵⁷ Al-Suyûfî, *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'ân*, Juz II, 20.

Ada yang empat huruf seperti *alif lâm mîm shâd* (dari *alif*, *lâm*, *mîm* dan *shad*). Ada juga yang lima huruf seperti *kâf ha ya ain shâd* (dari huruf *kâf*, *ha'*, *ya'*, *ain* dan *shâd*).

Kenyataan seperti itu telah diperkuat oleh pendapat al-Ṭabari. Menurutnya, bahwa huruf *muqatta'ah* disebut tidak lain untuk menunjukkan kalau memang al-Qur'an itu disusun dengan menggunakan huruf hijaiyah, baik dalam bentuk *mufrad* maupun *murakkab*, dan hal ini sekaligus mengisyaratkan bahwa al-Qur'an memang diturunkan dengan menggunakan bahasa mereka; huruf-huruf yang mereka sendiri telah mengenal dan menggunakannya dalam praktik berbahasa.⁵⁸

'Aisyah Abdurrahmân Bintu Syâtî' dalam sebuah kajian tafsirnya mengenai huruf *muqatta'ah* menyimpulkan, *Pertama* bahwa huruf *muqatta'ah* yang terdapat dalam beberapa surat di dalam al-Qur'an diturunkan berkaitan dengan terjadinya perdebatan sengit mengenai keberadaan al-Qur'an. *Kedua*, seluruh surah yang diawali dengan huruf *muqatta'ah* menyinggung masalah ke-*hujjah*-an al-Qur'an, yaitu bahwa ia berasal dari Allah. *Ketiga*, bahwa mayoritas surat yang diawali dengan huruf *muqatta'ah* diturunkan pada saat orang-orang musyrik sedang gencar-gencarnya menyerang dan mengklaim al-Qur'an sebagai *kalâm* yang penuh kebohongan, omongan tukang dukun, penyair, sihir dan sebagainya.⁵⁹

Jika kesimpulan yang diutarakan oleh Bintu Syâtî' tersebut benar, maka dapat dikatakan bahwa di hadapan huruf-huruf *muqatta'ah*, mereka (masyarakat Arab)

⁵⁸Al-Ṭabari, *Jâmi' al-Bayân an Ta'wîl Ayy Al-Qur'ân*, 118.

⁵⁹'Aisyah Abdurrahmân Bintu Syâtî', *al-I'jâz al-Bayâni li al-Qur'ân wa Masâ'il Ibn al-Azraq* (Mesir: Dâr al-Ma'arif, 1999), 179 – 180.

seolah diberi tahu bahwa "Sesungguhnya al-Qur'an yang kalian tidak mampu menandinginya itu berasal dari jenis huruf yang kalian gunakan dalam percakapan sehari-hari. Jika kalian tidak mampu menandinginya, maka ketahuilah bahwa al-Qur'an itu dari Allah."

Huruf *muqatta'ah* ini diulang-ulang dalam al-Qur'an untuk menunjukkan bukti akan kebenarannya. Atau mungkin huruf *muqatta'ah* menjadi semacam strategi untuk membungkam orang-orang kafir, karena diantara mereka saling membisikan kepada satu sama lain untuk tidak mendengarkan dan terlena dengan al-Qur'an. Gambaran komunikasi seperti itu mungkin dapat ditemukan dalam bahasa-bahasa para *saj'u al-kuhhân* (ahli dalam ramalan), dimana mereka seringkali menggunakan kata-kata yang tidak bisa dipahami oleh orang selain dirinya sendiri.

Pikiran-emosi adalah bahasa para tukang dukun yang paling dalam, bukan kata yang mengacu kepada benda yang diacunya. Dalam struktur bahasa tukang dukun ada semacam "pengacauan bahasa" secara sengaja yang tidak dapat dicerna oleh yang lain. Di sini, fenomena huruf *muqatta'ah* menemukan akar tradisi sosio-bahasanya. Huruf *muqatta'ah* mendorong seorang individu (*audien*) untuk melebur ke dalam makna dirinya. Totalitas subjek menjadi ditempatkan pada sebuah ruang makna, yaitu bahwa masing-masing subjek (*audien*) tidak berbuat apa-apa selain menerima dan mengakui keberadaan huruf *muqatta'ah* sebagai bukti kebenaran "At-

tablîl lahum wa ilzâm al-hujjah iyyâhum”, inilah yang dikatakan oleh al-Zamakhsyarî.⁶⁰

Model proses komunikasi seperti yang ditunjukkan dalam huruf *muqatta'ah* membawa individu pada sebuah struktur hubungan interpersonal yang bukan ditentukan oleh perasaan masing-masing untuk menjadi dirinya sendiri. Tetapi, ditentukan oleh kesatuan psikologis yang mentransendenkan seluruh pengalaman individu yang dikumpulkan menjadi satu kesatuan dan menjamin kesadaran secara terus-menerus.

Begitulah, huruf *muqatta'ah* telah merubah sebuah pola komunikasi bahasa, dari bahasa konvensional (bahasa keseharian) menjadi bahasa yang penuh dengan makna simbolik. Dengan menggunakan potensi-potensi sastra bahasa Arab, huruf *muqatta'ah* juga merubah bahasa al-Qur'an itu sendiri ke tingkat yang tak dapat disamai, sehingga ia membanjiri hati nurani manusia dengan mengajukan kepadanya suatu bangunan simbolis yang sampai hari selalu memberikan inspirasi kepada orang-orang beriman untuk bertindak dan berpikir.

F. Metode *Ta'wîl- Tafwîdh*

a. Metode *Ta'wîl*

Secara etimologi, kata *ta'wîl* merupakan masdar dari أول يؤول تأويلا yaitu *fi'il madî* yang *muta'addî*, *fiil al-Madhî lazim*-nya adalah أول يؤول أولا yang berarti *raja'a* kembali atau mengatur, seperti أول اليه الشيء berarti mengembalikan kepadanya. Ketika

⁶⁰Al-Zamakhsyarî, *Tafsîr al-Kasysyâf*, (t.p., t.t.), 14.

fi'il tersebut menjadi *muta'addî* mengalami pergeseran makna sesuai dengan konteksnya seperti ketika dikatakan *awwala al-kalâm, ta'wilân, wa ta'awwalah* berarti merenungkan, memastikan. Sedangkan dalam kondisi *lazim* yaitu berupa *أل يؤول أو لا* yang berarti kembali.⁶¹

Sedangkan al-Suyûfî ketika menjelaskan makna *ta'wil*, ia mengatakan bahwa *ta'wil* berasal dari *al-'aul* yang artinya kembali, maka seakan-akan seseorang memalingkan ayat kepada beberapa makna yang memungkinkan. Dikatakan juga kata tersebut dari *al-'iyâlah* yang berarti sama dengan *al-siyâsah* (aturan), maka kalimat *كان مؤول الكلام* adalah sama dengan *سياسة الكلام* (mengatur pembicaraan dan meletakkan arti pada tempatnya).⁶²

Secara terminologi, ada bermacam-macam pengertian *ta'wil*. al-Zarqânî menyatakan bahwa sebagian ulama memahami makna *ta'wil* sama dengan *tafsir*, yaitu mengungkapkan makna al-Qur'an dari segi *dalâlah* yang dikehendaki Allah sesuai dengan kemampuan manusia. Kemudian mereka menunjukkan kesamaan antara makna *ta'wil* dan makna *tafsir*, hal ini ia merujuk ucapan Mujahid "ان العلماء يعلم تأويله", yang dimaksud dengan *ta'wil* di sini adalah tafsirnya. Sedangkan menurut al-Ṭabari yang dimaksud dengan *ahlu al-ta'wil* adalah *ahlu al-tafsir*".⁶³

Pada perkembangan selanjutnya, *ta'wil* yang dikemukakan ulama *mutaakhhirîn* terdiri *mutakallimîn, ahl-Ushûl* dan golongan Sufi, bahwa *ta'wil* pada

⁶¹Muhammad ibn Ya'qub al-Fairûzabâdi, *al-Qamûs al-Muhît*, Juz III (Beirut: Dâr al-Fikr, 1997), 331.

⁶²Jalaluddin al-Suyûfî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'an*, Juz II, 173.

⁶³Abd al-'Azhîm al-Zarqânî, *Manâhil al-Irfân fi 'Ulûm al-Qur'an*, Juz II (Beirut: Dâr al-Fikr, tt), 15.

dasarnya merupakan memindahkan makna *kalam* (al-Qur'an) dari tempat semula kepada makna yang lain dengan penetapannya membutuhkan kepada dalil, dan seandainya tidak ada dalil, berarti tidak bisa meninggalkan *dzâhir al-lafazh*, hal ini bisa dilihat dari pengertian yang dikemukakan oleh *Ahlu Ushûl* di mana mereka memahami makna *ta'wîl* sebagai pengalihan lafazh dari makna yang *râjih* kepada yang *marjûh* karena adanya dalil.⁶⁴

Golongan *mutaqaddimîn* memaknai *ta'wîl* dengan tafsir (*murâdif*). Menurut Mujâhid, para ulama mengetahui *ta'wîl* dalam arti tafsir. Sebagian yang lain berpendapat bahwa tafsir berbeda dengan *ta'wîl* dalam segi umum dan khusus saja. Tafsir lebih umum dari pada *ta'wîl*. Sebagian yang lain mengatakan bahwa *ta'wîl* berbeda dengan tafsir.

Al-Matûridi memberikan penjelasan, *ta'wîl* adalah men-*tarjih*-kan salah satu makna yang mungkin diterima oleh lafazh, sedangkan tafsir ialah menetapkan dengan penuh keyakinan bahwa demikianlah kehendak Allah. Sepertinya pendapat al-Matûridi masih belum jelas sehingga muncul pendapat lain, bahwa *ta'wîl* adalah menerangkan arti lafazh dengan jalan riwayat. Menurut kaum Sufi, tafsir adalah menjelaskan makna-makna yang diperoleh dari bentuk lahir teks, sedangkan *ta'wîl* sebagai penjelasan makna lafazh dengan jalan *isyârah* bukan dari ungkapan kalimat.

⁶⁴Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr*, Jilid III, cet ke 4 (Mesir: Maktabah al-Qâhirah, 1960), 89. Menurutnya, yang dimaksud *râjih* yaitu makna yang sesuai dengan *dzahîr al-lafazh*, sedangkan *marjûh* yaitu makna lain yang tidak sesuai atau menyalahi dengan *dzahîr al-lafazh* dan digunakan untuk menggambarkan makna yang *râjih*.

Dari kelompok sufi menurutnya makna yang dihasilkan dengan seperti ini adalah makna yang langsung dari Allah.⁶⁵Sedangkan dari komunitas *Mutakallimîn* seperti *Jahmiyah* mengatakan bahwa setiap ayat al-Qur'an mempunyai *ta'wîl* yang menyalahi *dalâlah*-nya tetapi tidak ada yang mengetahui *ta'wîl* tersebut kecuali Allah.⁶⁶Sebagian golongan lain menyatakan huruf-huruf awalan itu terpisah-pisah. Masing-masing huruf diambil dari nama-nama Allah Swt, atau huruf itu sendiri mengandung makna kata yang terbentuk dari huruf itu bersama huruf-huruf yang lain sehingga menjadi kalimat yang maknanya berkaitan dengan kalimat berikutnya. Atau menunjukkan tujuan yang dimaksud oleh surah yang diawali huruf-huruf itu sendiri.⁶⁷

b. Metode *Tafwîdh*

Istilah metode "*tafwîdh*" sering ditemukan dalam istilah bahasa Arab, terutama dalam kajian tafsir dan beberapa disiplin ilmu lain, seperti teologi atau juga ilmu tauhid, tasawuf dan sebagainya. Metode ini, diterapkan ulama *Salaf* dalam mengkaji ayat-ayat *mutasyâbihât* tentang sifat Tuhan.⁶⁸Sebab, inti dari penerapan metode ini sebagai kehati-hatiamnya dalam pengaplikasian makna, sehingga metode ini yang paling aman dan bersifat menyerahkan maknanya kepada Tuhan.

⁶⁵*Ta'wîl* seperti ini banyak dipakai oleh ulama kalangan sufi di mana mereka berpendapat bahwa makna yang dipelihara oleh *dzahîr al-lafazh* tidak mencukupi, karena hasil penafsirannya banyak dipengaruhi oleh faktor subyektifitas manusia, maka ayat-ayat al-Qur'an perlu dipahami dengan jalan *isyârah* (sinyal-sinyal) yaitu melalui *kasyaf* (mata hati yang terbuka sehingga bisa menangkap sesuatu yang bagi orang lain ghaib). Menurut mereka makna yang dihasilkan dengan seperti ini adalah makna yang langsung dari Allah. Lihat: 'Abd al-Azhim al-Zarqani, *Manâhil al-Irfân*, 265.

⁶⁶*Ta'wîl* yang dimaksud *Jahmiyyah* adalah makna *hakiki* ayat al-Qur'an. Menurut mereka makna *hakiki* tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah. Ibn Taimiyah, *al-Tafsir al-Kabir*, Tah-qîq 'Abd al-Rahman Amîrah, Juz II (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, tt), 39.

⁶⁷ Al-Tabari. *Jâmi' al-Bayân*,... Juz I, 174.

⁶⁸Al-Baihaqi, *al-Asmâ wa al-Sifât* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, tt), 513.

Kata *tafwîdh* merupakan bentuk *masdar* dari kata *fawwadha* yang berarti memberikan kuasa penuh, seperti *fawwadha ilaîh* sama dengan *a'tâhu tafwîdhan* (memberi kuasa penuh). Lafazh *fawwadha ilaîh* juga sama dengan *wakkala ilaih* (mempercayakan). Lafazh *tafwîdh* masdar dari *fawwadha* yaitu *fi'il madhi* yang *muta'addî*, sedangkan *fi'il madhi lazim*-nya *fawadha*, seperti *fawadha fi al-amr* yang berarti merundingkan. Dengan demikian, makna *tafwîdh* ialah pemberian makna kuasa terhadap kekuasaan Tuhan dan mempercayakannya.⁶⁹

Tetapi, dalam beberapa hal mereka menyerahkan makna (melakukan *tafwîdh*) sebagai sikap kehati-hatian, tanpa berusaha memberi makna pada ayat tersebut guna menghindari reduksi keagungan Tuhan. Karena ayat-ayat *mutasyâbihât* secara nalar sulit dipahami (*ghair ma'qul al-ma'na*) juga kemungkinan makna ayat tersebut berbeda dengan makna yang tersirat, sehingga mengharuskan untuk di-*ta'wîl*. Pen-*ta'wîl*-an tersebut sudah lazim diterapkan oleh ulama *salaf*, dalam hal ini dikenal istilah *tafwîdh ijmâli* dan *ta'wil tafsili*".⁷⁰ Metode *tafwîdh* juga sebagai penolakan

⁶⁹Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia* (Yogyakarta: PP al-Munawwir, 1984), 1158-1159.

⁷⁰Antitesa dari metode-metode ini sebagai penolakan terhadap Antropomorfisme seperti ditengarai ulama Salaf kalangan *Mutaqaddimîn* dari *Ahlu al-Hadîs* seperti: Ahmad ibn Hanbal dan Dawud ibn 'Ali al-Asfahâni al-Faqih al-Zhâhirî (w. 270), yang mengikuti dari gurunya Malik ibn Anas, Muqâtil ibn Sulaiman dengan ungkapannya "kita mengimani semua dari apa yang tersirat baik dari al-Qur'an maupun Hadis tanpa rincinya dengan *ta'wîl* sebelum mengetahui akan hakikat makna tersebut secara pasti, dan bahwa Tuhan tidak serupa dengan sesuatu apapun dari mahluk-mahluk-Nya. Maka untuk menghadapi hal seperti ini, mereka menggunakannya dengan metode *tafwîdh, taslîm*. al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihâl*. 83.

terhadap paham *tasybih*, yang memaknai dan memahami ayat-ayat sifat secara tekstual yang memungkinkan penyikapan sifat Tuhan secara materi.⁷¹

Metode *tafwîdh* merupakan aplikasi dari "*metode ta'wil ijmâli*", yaitu metode yang diterapkan tanpa menentukan makna terhadap ayat-ayat. Ulama *Salaf* menginterpretasikan dengan metode ini secara global terhadap keagungan dan kekuasaan yang dimiliki Allah tanpa memberikan rincian (deskripsi tentang makna).

Menurut *Ahlu hadis (Asy'ariyah)*, penerimaan seperti ini lebih meyakinkan dalam menyikapi ayat-ayat *mutasyâbihât* seperti: "wajah Allah" sebagaimana adanya, yaitu dengan meyakini bahwa wajah merupakan salah satu dari sifat Allah, dan juga menerima ungkapan seperti "tangan-Nya", "Dia memegang" dan sebagainya. Bagaimanapun menurutnya, apa yang dikatakan mengenai Wajah Allah dalam al-Qur'an adalah sungguh-sungguh layak bagi keagungan-Nya.⁷² Sebagaimana telah dikupas sebelumnya, mayoritas ulama *Salaf* tidak menerapkan metode "*ta'wil tafshîli*" dalam menentukan makna yang tersembunyi (*esoteris*) pada ayat-ayat *mutasyâbihât* tentang sifat Allah.⁷³

⁷¹Wahbi Sulaiman Ghawazi al-Albani, *Ta'liqan ala Idhâhah al-Dalil firqati Ahlu Ta'îl lil-imam Badruddin ibn Jam'ah* (Kairo: Dâr al-Salam, tt), 40.

⁷²Muhammad Abd al-Halim, *Memahami al-Qur'an: Pendekatan Gaya dan Tema*, terj. Rofik Suhud (Bandung: Marja, 2002), 151.

⁷³Sikap *tafwîdh* diungkapkan pula 'Ali bin Abi Ṭalib dalam sebuah interpretasinya "Sesungguhnya yang menciptakan tempat (Allah) tidak dikatakan bagi-Nya "dimana" dan sesungguhnya yang menciptakan "*al-Kaif*" (merupakan tafsir dari sifat-sifat benda), tidak dikatakan bagi-Nya "bagaimana". Ungkapan seperti ini di kutip oleh Abu al-Mudza'ffar al-Isfarayîni, *al-Tabshîr fî al-Dîn* (Beirut, tp, tt), 98. Metode ini diterapkan oleh Ibn 'Abbas ketika men-*ta'wil* lafazh "*istawa*" dengan metode *tafwîdh*-nya dengan ungkapan *bila kaif* (tanpa bagaimana). Al-Baihaqi, *al-Asmâ'...*, 517.

Dalam sebuah riwayat al-Baihaqi dari 'Abdullah, ketika Mâlik ibn Anas ditanya seseorang mengenai, bagaimana *istiwâ*-nya Allah?. Maka Anas ibn Mâlik berdiam sambil tunduk dan mengangkatkan kepalanya dengan mengeluarkan keringat dan berkata :

*Istiwâ-nya Allah "al-Rahmân" sebagaimana ia mensifati dirinya dan tidak mengatakan bagaimana dan al-Kaif atau bagaimana (sifat-sifat benda) mustahil bagi Allah. dan jika kamu mempunyai niat buruk, keluarlah! karena kamu telah menanyakan hal yang bid'ah, maka keluarlah orang tersebut.*⁷⁴

Begitu pun al-Ṭabari memaknai *istiwa'* dalam tafsirnya :

“Dan Dia berkehendak naik menuju langit, lalu dijadikannya tujuh langit”.⁷⁵ Pendapat al-Ṭabari: yang disebut *istiwâ* dalam kosa kata Arab memiliki beberapa macam arti, antara lain masa habisnya usia muda dan kekuatannya, penerimaan sesuatu, meningkatkan, meninggikan, dan bersikap keras. Dan makna yang sesuai firman Allah. *Istiwa'* menurut kalam Arab: “Dia berkehendak menuju langit lalu dijadikannya tujuh langit”. Allah memiliki sifat luhur dan keluhurannya membawa ketinggian kekuasaan-kekuasaan yang diciptakan-Nya atas tujuh lapis langit.

Sedangkan menurut al-Fayyûmi, kata “*istiwâ* dalam bahasa Arab mempunyai lima belas makna.⁷⁶ Diantaranya: *al-istîla'* (menguasai), *al-qahr* (menundukkan), *al-istiqrâr* (menetap), *al-istiqâmah* wa *al-i'tidâl* (konsisten), *al-tamakkun* (bertempat), *al-muhâzadah* (menempel), *al-julûs* (duduk), *al-qashd* (kehendak), *al-tamâm* (sempurna), *al-nadhj* (matang), dan lain-lainnya yang harus diterapkan pada kontesnya. *Ahlu Salaf* meletakkan pentingnya metode *ta'wîl ijmâli* yaitu dengan

⁷⁴Al-Baihaqi, *al-Asmâ'...*, 408.

⁷⁵ Al-Ṭabari, *Jâmi' al-Bayân*, 288.

⁷⁶Ahmad ibn Muhammad ibn 'Ali al-Fayyûmi, *al-Misbâh al-Munîr*, (Kairo, Dâr al-Hadîs, 1978), 179; 'Abdullah al-Harârî, *Tafsir Uli al-Nuhâ*, (Beirut, Dar al-Masyârî', 2009), 37-40; Zain al-Dîn Mar'î ibn Yûsuf al-Karami, *Aqâwil al-Tsiqât fi Ta'wîl al-Asmâ' wa al-Shiffât wa al-Ayât al-Muhkamât wa al-Mutasyâbihât*, (Beirut, Mu'assasah al-Risâlah, 1985), 123.

memberi ungkapan makna yang sesuai dengan keagungan-Nya sebagai bentuk penyerahan makna pada kebesaran Allah (*tafwîdh*). Namun, di sisi lain ulama *Salaf* dan *Khalaf* juga menggunakan metode *ta'wîl tafshîli* yaitu dengan menentukan makna yang sesuai dengan keagungan Allah.

Dengan demikian, kata "*istiwâ*"⁷⁷ dalam al-Qur'an di-*ta'wîl* dengan makna yang layak bagi Allah dan selaras dengan ayat-ayat yang *muhkamat*. Lafazh *istiwâ*, apabila diinterpretasikan secara lahiriah dengan makna bersemayam atau mengambil tempat, maka eksistensi Allah terdiri dari unsur-unsur material, seperti anggota tubuh yang mempunyai bentuk besar, kecil. Sedangkan Allah tidak bertempat, sebab yang bertempat itu memiliki bentuk tersendiri dan hal ini mustahil bagi-Nya.⁷⁸



⁷⁷Lafadz *istawâ* pada ayat di atas mengandung makna dekat "*istaqarra*" (bersemayam). Sedangkan makna jauhnya "*istawla*" (menguasai). Bentuk pendekatan ini disebut *Tauriyah*, yakni: suatu lafadz yang diucapkan yang memiliki dua makna, yakni makna dekat dan jauh, dan makna jauhlah yang dimaksud. Lihat: 'Abd al-Rahmân al-Akhdharî, *Jauhar al-Ma'mun* (Indonesia, al-Haramain, t.th), 165.

⁷⁸Abu Hâmid Muhammad al-Ghazâli, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, (Beirut, Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyah, t.th), Juz I, 89.