

## BAB II

### AYAT-AYAT *MUTASHĀBIHĀT LAFẒI*

#### A. Pengertian *Mutashābih*

Kata *mutasyābih* atau *mutashābihāt* dengan beragam bentuk merupakan *isim fa'il* dari bentuk *fi'il madhi*-nya yaitu *tashābaha* dan bentuk mashdarnya ialah *tashābuh* yang berarti saling mirip atau sesuatu yang sejenis atau memiliki kemiripan dengan yang lain dari beberapa segi.<sup>21</sup>

Asal kata *mutashābihāt* sendiri berasal dari tiga huruf yaitu *sya,ba,ha*, yang memiliki dua pengertian: *Pertama*, ia berarti *al-tamāthul* (serupa). *Kedua*, berarti *al-iltibās* (samar).<sup>22</sup> Pembahasan yang berkaitan *mutashābihāt* sendiri dalam ilmu al-Qur'an memiliki dua bentuk, yaitu ayat-ayat *mutashābihāt* yang berkaitan dalam hal makna. *mutashābihāt ma'na* ini mengandung arti samar dan seringkali disandingkan pembahasannya dengan ayat-ayat *muhkamāt*. Dan yang kedua adalah *mutashābihāt* yang berkaitan dengan lafaznya yang biasa disebut *mutashābihāt lafẓi* atau *mutashābihāt al-alfāz* seperti yang akan dipaparkan dalam skripsi ini.

#### B. *Mutashābihāt Lafẓi*

Ayat-ayat *mutashābihāt lafẓi* yang dari segi lafadz diklasifikasi ke dalam 2 macam, yakni:

1. Kesamaran dari aspek lafadz *mufrad* (tunggal) yang dipicu :
  - a. Lafadz yang gharib (asing), seperti **وَقَا كِهَةٌ وَأَبَّ** dalam lafadz **أَبُّ** ayat ini *mutashābih* sebab jarang dipakai. Lafadz ini dimaknai rumput-rumputan sebagaimana bayam, kangkung serta lainnya yang digemari manusia serta binatang. Yang demikian sesuai pemahaman dari ayat selanjutnya. “Untuk kesenanganmu dan untuk binatang-binatang ternakmu”. (Q.S Abasa: 32).

<sup>21</sup> Abu al-Husain Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* (Beirut: Dar Shadr, 1992), 320.

<sup>22</sup> Cece Abdulwaly, *Kaidah Menghafal Ayat-Ayat Mirip dalam Al-Qur'an* (Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2018), 9.

- b. Lafadz yang meliputi lafadz *musytarak* (yang berisi makna ganda) seperti **الْيَدُ** yang artinya hanya telapak tangan saja, / mencakup 1 hasta, kekuasaan / mencakup hingga pangkal bahu.<sup>23</sup>
2. Kesamaran dari aspek lafadz *murakkab* (susunan kata di wujud perkataan) dipicu :
- a. Kesamaran lafadz *murakkab* terlalu ringkas misal:

فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ

*“Maka orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengamalkan riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan) dan urusannya terserah pada Allah”.* (Q.S al-Baqarah: 275)

Seandainya kalimat tersebut diberi tambahan maka akan lebih mudah untuk dipahami, seperti:

عَفَرْتُ خَطَايَاهُ وَبَدَلْتُ سَيِّئَاتِهِ حَسَنَاتٍ

*“Telah Ku-ampuni segala kesalahannya dan Saya gantikan keburukannya dengan kebaikan”.*

- b. Kesamaran lafadz *murakkab* terlalu luas misal:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

*“Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan-Nya”*(Q.S asy-Syura: 11)  
Seandainya huruf *kaf* dibuang maka maknanya lebih jelas.

- c. Kesamaran lafadz *murakkab* yang tidak tertib susunannya misal:

أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۗ قَيِّمًا

*“Yang telah menurunkan kepada hamba-Nya al-Kitab (al-Qur’an) dan Dia tidak mengadakan kebengkokan di dalamnya sebagai*

<sup>23</sup> Mohammad Gufron, *Ulumul Qur’an* (Kalimedia: Yogyakarta 2017) 78.

*bimbingan yang lurus*” (Q.S al-Kahfi:1-2).

Seandainya susunan kalimat ditertibkan dengan memindahkan kata *qayyiman* sebelum kata *walam yaj'al* maka maknanya lebih jelas misal:

أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ قَيِّمًا وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا

“Yang telah menurunkan kepada hamba-Nya al-Kitab (al-Qur'an) sebagai bimbingan yang lurus dan tidak mengadakan kebengkokan didalamnya “.

### C. Diskursus *Ta'wīl* di Kalangan Ulama'

#### 1. Etimologis

Lafal *al-ta'wīl* (التأويل) berasal dari kata *al-awla* (الاول) yang merupakan lafal gubahan dari morfem dasar (ال) *āla* yang berarti kembali (الرجوع). Ia bersifat *ta'diyah* (membutuhkan objek) supaya berarti ‘mengembalikan’, yakni mengembalikan lafal atau kalimat ke arah yang bukan arah makna harfiahnya yang dikenal secara umum. Bila dideteksi seputar proses penakwilan, maka ‘pengembalian’ terjadi dalam dua tahap. Tahap pertama mengembalikan kata ke dalam benak untuk mengetahui maknanya yang populer. Lalu terjadi pengembalian kedua yaitu makna yang telah tergambar dalam benak itu dikembalikan lagi ke makna lain. Sehingga lahir makna kedua yang bersumber dari makna yang pertama.<sup>24</sup>

Misalnya jika kita mendengar kalimat “ia duduk di kursi yang basah”. Maka tergambar dalam benak kita keberadaan seseorang dalam posisi tertentu di satu tempat duduk yang terkena air. Tetapi karena ada indikator yang menghalangi pengertian itu, maka kita memaknai lagi makna kalimat “di atas kursi basah” dengan makna yang lebih jauh dengan memahaminya sebagai ‘berada dalam satu jabatan yang menyenangkan’. Bisa juga sebaliknya yaitu

<sup>24</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Jakarta: Lentera Hati, 2013), 220.



mengembalikan makna ‘berada dalam satu jabatan yang menyenangkan’ ke makna asal ‘duduk di kursi basah’. Dari sini takwil dipahami juga sebagai “mengungkap makna yang tersembunyi”

Ungkapan *waawwala al-kalām wa ta’awwalahu* (وأول الكلام وتأوله) yang bermakna *dabbarahū, wa qaddarahū, wa fassarahū*, (merenunginya, memahaminya, menafsirkannya). Ada juga yang berpendapat bahwa lafal takwil berasal dari kata *al-iyālah* (الإيالة) yang berarti *al-siyāsah* (السياسة) yang berarti mengatur makna yang tersirat dari sebuah ucapan atau kalimat ke tempat asalnya.<sup>25</sup>

Al-Zarkashiy menambahkan makna *al-ta’wīl* yaitu *al-ma’āl* (المأل) yang berarti *al-‘āqibah wa al-maṣīr* (efek atau nilai akhir dan tempat kembali). Selain berarti kembali, kata ini juga mempunyai arti penjelasan *al-tafsīr* (التفسير).<sup>26</sup> Ulama muta’akhirīn (ulama yang lahir setelah periode salaf yaitu permulaan abad ke-4 hijriah)<sup>27</sup> memberi arti berbeda yaitu memalingkan. Yakni memalingkan makna lafal yang unggul (*rājih*) kepada makna yang tidak diunggulkan (*marjūh*) karena adanya dalil yang menyertainya.<sup>28</sup>

## 2. Terminologis

Istilah *ta’wīl* yang berkembang pada periode salaf memiliki dua pengertian. Pertama, bermakna *tafsīr* yaitu sebuah penjelasan makna yang sesuai dengan makna lahirnya (*ẓāhir*) atau pun bertentangan. Artinya takwil adalah tafsir

<sup>25</sup> Muhammad Ḥusain al-Dhahabiy, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, vol. 2 (Cairo: Maktabah Wahbah, 2003), 149.

<sup>26</sup> Muhammad Adīb Ṣāliḥ, *Tafsīr al-Nuṣūṣ fī al-Fiqh al-Islāmiy: Dirāsah Muqāranah*, vol. 1 (Kairo: Manshūrāt al-Maktab al-Islāmiy, t.th.), 356.

<sup>27</sup> Secara etimologis, salaf berarti: telah berlalu (*salafa*) atau kaum yang terdahulu (*salaf al-qaum*). Yang dianggap sebagai kaum salaf menurut pendapat yang populer adalah mereka (para ulama) yang termasuk hidup pada tiga generasi pertama hijriah, yakni: generasi tābi’ tābi’īn, generasi tābi’īn dan generasi sahabat yaitu periode Rasulullah. Sedangkan generasi yang datang setelah mereka, disebut *khalaf/muta’akhirīn*. Sebagian ulama memberikan batasan periode salaf hingga 220 tahun dari diutusnya Rasulullah. Sebagian lagi membatasi hingga tiga abad yang pertama. Dikutip oleh Qism al-Abhāts wa al-Dirāsāt al-Islāmiyya fī Jam’iyyah al-Mashārī’ al-Khairiyyah al-Islāmiyyah, *Tafsīr Ūlī al-Nuhā li Qauli Ta’ālā ‘al-Rahmān ‘ala al-‘Arsh Istawā’* (Beirut: Shirkah Dār al-Mashārī’, 2005), 38.

<sup>28</sup> Ibn Fāris, *Maqāyīs al-Lughah*, vol. I (Beirut: Dār al-Jayl, 1991), 161.

dan tafsir adalah takwil. Eksistensinya mungkin saja ada dalam tulisan, pembicaraan atau pun hanya dalam pikiran. Pengertian itulah yang mereka pahami dari doa Nabi saw kepada Ibn ‘Abbas:

اللهم فقهه في الدين و علمه التأويل

(Ya Allah anugerahilah Ia pemahaman yang benar tentang ajaran agama dan ajarilah Ia takwil (tafsir)).<sup>29</sup>

Kedua, takwil bermakna ayat itu sendiri atau hakikat yang dimaksud dari suatu pembicaraan. Jika pembicaraan atau ungkapan yang di-*ta’wīl*-kan dalam bentuk perintah, maka *ta’wīl*-nya adalah berlangsungnya perbuatan yang diperintahkan itu sendiri. Misalnya dikatakan “duduklah!” maka *ta’wīl*-nya adalah perbuatan seseorang berupa duduk. Sementara itu jika ungkapan yang di-*ta’wīl*-kan berupa berita, maka *ta’wīl*-nya adalah berupa berlangsungnya isi berita itu sendiri. Umpamanya dikatakan “matahari telah terbit” maka *ta’wīl*-nya adalah terbitnya matahari itu sendiri.<sup>30</sup>

Eksistensi *ta’wīl* dalam pengertiannya yang pertama sama dengan tafsir yaitu: mungkin saja ada dalam tulisan, pembicaraan atau pun hanya dalam pikiran. Sedangkan dalam pengertiannya yang kedua tampak perbedaan antara tafsir dan *ta’wīl*. Eksistensi *ta’wīl* dalam hal ini berada di luar pikiran, pembicaraan atau puntulisan. Sebab dia berupa peristiwa baik yang terjadi pada masa lalu maupun masa yang akan datang. *Ta’wīl* dalam pengertian seperti ini terdapat dalam al-Qur’an. Misalnya pada surah Yunus ayat 39 yang berbunyi:<sup>31</sup>

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ۖ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۚ كَذَّابٌ أَذِينَ ۚ مِنَ قَبْلِهِمْ ۗ

<sup>29</sup> Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāhith fi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Cairo: Manshūrā t al-‘Asr al-Ḥadīth, 1973), 327.

<sup>30</sup> Muhammad Ḥusain al -Dhahabiy, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, vol. 2 (Cairo: Maktabah Wahbah, 2003), 15.

<sup>31</sup> Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāhith fi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Cairo: Manshūrā t al-‘Asr al-Ḥadīth, 1973), 327.

فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَتْ عَنقَبَةُ الظَّالِمِينَ

“Bahkan yang sebenarnya mereka mendustakan apa yang mereka belum mengetahuinya dengan sempurna padahal belum datang kepada mereka penjelasannya. Demikianlah orang-orang yang sebelum mereka telah mendustakan (rasul). Maka perhatikanlah bagaimana akibatorang-orang yang zalim itu.”

Istilah *ta'wīl* di kalangan ulama yang datang belakangan (*muta'akhkhirīn*) telah bergeser pengertiannya. Para ulama setelah generasi salaf yaitu dari kalangan *fuqāhā*, teolog, filosof dan sufi mendefinisikan takwil sebagai pengalihan makna lafal kepada makna lain yang dikandungnya atau mengalihkan makna lafal yang unggul kepada makna yang tidak diunggulkan karena adanya dalil yang menyertainya.<sup>32</sup>

Pada umumnya mereka sepakat, sebuah pen-*ta'wīl*-an dapat diterima jika didukung oleh dalil yang kuat. Sebaliknya dianggap menyimpang jika menggunakan dalil yang lemah atau bahkan tanpa dalil sama sekali.<sup>33</sup> Pemaknaan *ta'wīl* yang disampaikan kalangan ulama *muta'akhkhirīn* belum populer di kalangan salaf meliputi sahabat, *tabī'īn* dan generasi berikutnya sebelum abad ketiga hijriah. Secara umum pemaknaan yang digariskan ulama *muta'akhkhirīn* didasarkan pada suatu asumsi bahwa lafal-lafal atau ungkapan-ungkapan al-Qur'an yang di-*ta'wīl*-kan memiliki kemungkinan beberapa makna. Dalam konteks ini *ta'wīl* merupakan upaya menentukan salah satu dari beberapa kemungkinan makna tersebut sebagai makna yang diunggulkan.

<sup>32</sup> Muhammad Ḥusain al-Dhahabiy, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, vol. 2 (Cairo: Maktabah Wahbah, 2003), 15.

<sup>33</sup> Muhammad bin 'Alī bin Muhammad al-Shaukānī, *Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Haqq min 'Ilm al-Uṣūl* (Makkah: al-Maktabah al-Tijāriyyah, 1993), 301.



### 3. Perbedaan *Ta'wīl* dengan *Tafsīr*

Terjadi perdebatan dalam menjelaskan perbedaan antara *tafsīr* dan *ta'wīl*. Perbedaan tersebut tidak lepas dari perbedaan zaman dan perkembangan pemikiran. Abu 'Ubayd dan mayoritas ulama tafsir periode salaf berpandangan bahwa istilah tafsir sama dengan takwil.<sup>34</sup> Memasuki abad ketiga, istilah tafsir cenderung dipahami dalam pengertian menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan riwayat. Namun tidak mengabaikan pemikiran. Sementara takwil<sup>35</sup> berdasarkan *dirāyah* yakni menjelaskan melalui pengetahuan, nalar, analisa dan argumen rasional namun tidak mengenyampingkan riwayat. Takwil serupa inilah yang kemudian dikenal dengan sebutan *tafsīr bi al-ra'y*.<sup>36</sup>

*Al-Rāghib al-Isfahānī* (w. 502 H) berpendapat bahwa tafsir lebih umum daripada takwil. Penggunaan tafsir lebih berorientasi dalam menerangkan kosa kata. Sedangkan orientasi takwil lebih banyak digunakan untuk menerangkan makna susunan kalimat.<sup>37</sup> Tafsir selalu membutuhkan *al-tafsarah* yakni mediator yang menjadi perhatian mufassir hingga dapat sampai pada pengungkapan apa yang diinginkan. Sementara takwil adalah kegiatan (pemahaman) yang tidak selalu membutuhkan mediator.<sup>38</sup>

Takwil menurut Abu Zayd merupakan hasil pemikiran rasional yang lepas dari kaidah-kaidah penafsiran dengan mengesampingkan sarana berupa riwayat, bahasa dan ilmu-ilmu yang terkait. Tentunya pendapat ini bertolak belakang dengan pendapat mayoritas ulama. Contoh klasik tentang takwil dan hubungan integralnya dengan tafsir adalah: ketika Tuhan Yang Maha Agung berfirman bahwa Ia melahirkan (sesuatu) yang hidup dari yang mati (*yukhrij al-hayy min*

---

<sup>34</sup> Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Cairo: Dār al-Salām, 2008), 173.

<sup>35</sup> Kata takwil ini tidak ditulis dengan transliterasi karena penulis ingin menjelaskan bahwa kata ini sudah diserap oleh KBII. Sedangkan kata *ta'wīl* ditulis dalam versi tulisan arab.

<sup>36</sup> Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 69.

<sup>37</sup> Al-Rāghib al-Isfahānī, *Mufradāt Gharīb al-Qur'ān* (Mesir: al-Halabī, 1961), 31.

<sup>38</sup> Naṣr Ḥāmid Abu Zayd, *Maḥūm an-Naṣ fi Dirāsāt 'Ulūm al-Qur'ān* (Mesir: al-Hay'āh al-Miṣriyah al-Āmmah li al-Kitāb, 1993), 262.

*al-mayyit*). Pada umumnya dipahami bahwa Ia menjadikan burung dari telur. Maka ini adalah tafsir. Sedangkan takwilnya adalah bahwa Ia mampu menjadikan orang beriman dari kafir, atau Ia mampu melahirkan orang alim dari yang jahil.

Dari sini, jelaslah bahwa takwil tidak lain adalah suatu bentuk intensif dari tafsir. sebab yang terakhir (tafsir) menunjukkan upaya penemuan, pendeteksian atau pengungkapan tentang apa yang dimaksudkan oleh ungkapan yang ambigu itu. Sedangkan yang pertama (takwil) menunjukkan artifinal dari ungkapan itu.<sup>39</sup>

#### **D. Pandangan Ulama' tentang Ayat-Ayat *Mutashābihāt Lafzi***

##### **1. Pendapat Jamaluddin Ibn al-Jauzi<sup>40</sup>**

Pandangan Jamaluddin Ibn al-Jauzi terhadap pendapat Ibn Taimiyah pada prinsipnya mempunyai tujuh pokok pikiran, yaitu:

- 1) Menurut Ibn Taimiyah, berita dalam al-Qur'an atau al-Hadis dinamakan sebagai berita-berita sifat. Padahal susunan kalimat dalam al-Qur'an atau al-Hadis tentang takwil dalam susunan *idhafat*, seperti وجه ربك tidak selalu menunjukkan sifat. Sebagai bukti Firman-Nya Q.S al-Hijr (15):29,

.... وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي....

Tidaklah tepat jika dikatakan “Allah mempunyai sifat yang disebut roh”. Oleh karena itu, benar-benar telah berbuat bid'ah orang yang menamakan *mudhof* itu sebagai sifat-Nya.<sup>41</sup>

- 2) Menurut Ibn Taimiyah, hadis-hadis tersebut diatas termasuk *mutashābih* (samar maknanya). Tidak ada yang mengetahui maknanya selain Allah

---

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Ibnu al-Jauzi atau Abu al-Faraj ibn al-Jauzi (508 H-597 H) adalah seorang ahli fikih, sejarawan, ahli tata bahasa, ahli tafsir, pendakwah dan syekh yang merupakan tokoh penting dalam berdirinya kota Baghdad dan pendakwah mazhab Hambali yang terkemuka di masanya.

<sup>41</sup> Abdullah Yusuf, *Pandangan Ulama' tentang Ayat-Ayat Mutasyabihat* (Bandung : CV. Sinar Baru, 1993), 80.



Ta'ala. Akan tetapi kenyataannya mereka sendiri menafsirkan dan mengartikannya secara arti *zhahir*. Bukankah arti *zhahir* dari lafaz الإستواء itu القعود (duduk)? Dan arti *zhahir* dari lafaz النزول itu الإنتقال (berpindah tempat)? Andaikata Ibn Taimiyah menjawab: “Kami tau arti *zhahir* dari lafaz الإستواء adalah duduk, dan arti *zhahir* dari lafaz النزول adalah pindah. Namun kami tidak tahu hakikat dan cara duduk-Nya, pindah-Nya atau turun-Nya. Hakikat dan cara-Nya inilah yang hanya diketahui oleh-Nya sendiri”. Sungguh tidak logis sebab antara wujud dengan hakikat adalah suatu kesatuan. Bahkan duduk itu sendiri merupakan hakikat, sedangkan bentuk duduk itu merupakan variasi duduk. Meskipun duduk-Nya tidaklah seperti duduk makhluk-Nya, tetapi hakikatnya itu tetap disebut duduk. Hal yang demikian itulah yang mustahil adanya.<sup>42</sup>

- 3) Ibn Taimiyah berpendapat bahwa “Allah mempunyai sifat-sifat dimana sifat-sifat-Nya adalah zat-Nya (yang sesuai dengan zat-Nya) dan harus ditetapkan melalui dalil *qath'i*”. Ternyata mereka menetapkan sifat-sifat-Nya dengan sesuatu yang tidak sesuai dengan zat-Nya. Seperti menetapkan duduk, turun, wajah, tangan, mata, telapak kaki sebagai sifat-sifat-Nya. Ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung lafaz-lafaz اليد, الوجه, العين, الإستواء merupakan ayat-ayat yang *qath'i* lafaznya, tetapi *zhanni* maknanya. Bagaimana akan disebut *qath'i* maknanya padahal mereka sendiri sudah mengakui samar maknanya itu.<sup>43</sup>
- 4) Dalam menetapkan sifat-sifat-Nya, mereka tidak membedakan antara hadis masyhur seperti:

يَنْزِلُ اللهُ تَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا ...

“Allah Ta'ala turun ke langit dunia...”

Dengan hadis yang tidak sahih, seperti:

رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ ...

<sup>42</sup> Abdullah Yusuf, *Pandangan Ulama' tentang Ayat-Ayat Mutasyabihat* (Bandung : CV. Sinar Baru, 1993) 181.

<sup>43</sup> Ibid.

“Aku melihat Tuhanku pada sebaik-baik bentuk...”

- 5) Tidak membedakan antara hadis *marfu'* kepada Nabi saw. dengan hadis *mauquf* pada sahabat atau pada tabi'in dalam menetapkan aqidah atau sifat-sifat-Nya.
- 6) Me-*nakwil*-kan sebagian lafaz pada suatu keadaan, tetapi tidak me-*nakwil*-kannya pada keadaan lain. Maksudnya mereka dikenal tidak mau me-*nakwil*-kan lafaz-lafaz *mutashābihāt* karena menurut mereka “begitulah sikap salaf”. Akan tetapi pada kenyataannya mereka me-*nakwil*-kan juga lafaz-lafaz *mutashābihāt* itu. Seperti terhadap hadis qudsi:

مَنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً قَالُوا ضَرَبَ مَثَلًا لِلْأَنْعَامِ

“Barang siapa yang mendatangi Aku dalam keadaan berjalan, niscaya aku mendatangnya dalam keadaan berlari kecil”.

Mereka me-*nakwil*-kannya dengan “Dia berjalan seumpama jalannya yang akan memberikan suatu segera”.

- 7) Mengartikan hadis-hadis *mutashābihāt* dengan arti *hissi*. Mereka berkata “Allah turun dengan zat-Nya dan berpindah-pindah dengan zat-Nya”. Mereka memahami pernyataan tersebut dengan kekhususan maknanya tersendiri. Dengan demikian mereka bisa membuat orang yang mendengar fatwa mereka salah memahaminya. Bahkan paham mereka telah membuat berat (beban) terhadap *hissi* dan akal.<sup>44</sup>

## 2. Muhammad Abu Zahrah<sup>45</sup>

Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa lafaz-lafaz:

اليد، الوجه، الإستواء، النزول، والقدم

Diartikan dengan *zhahir*-nya, yaitu tangan, wajah, duduk dan kaki. Tetapi

---

<sup>44</sup> Ibid, 84.

<sup>45</sup> Muhammad Abu Zahrah dikenal sebagai seorang intelektual, pakar hukum islam dan penulis produktif yang unggul. Kiprahnya dalam bidang akademis juga cukup cemerlang. Beliau pernah menjabat sebagai anggota Akademi Penelitian Islam Al-Azhar, Kairo, Mesir.

dengan makna yang layak dengan zat-Nya yang mulia.

Mengartikan secara *zhahir*-nya jelas mengandung arti *hissi* yaitu Allah bertangan, berkaki, berwajah, turun dan duduk. Kalau memang diartikan secara *zhahir*-nya tentu akan bermakna demikian. Sebaiknya kalau tidak demikian berarti lafaz-lafaz tersebut telah digunakan bukan pada maknanya. Akan tetapi kenyataannya Ibnu Taimiyah tidak mau tetap pada arti *hissi*. Karena memang tidak bermaksud demikian. Oleh karena itu, beliau melanjutkan pendapatnya dengan menyatakan:

مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَمَثِيلٍ وَلَا تَجْسِيمٍ

atau dengan kalimat:

...وَلَكِنْ بِمَعَانٍ تَلِيْقُ بِذَاتِهِ الْكَرِيمَةِ

*“Allah bertangan, berkaki, berwajah, bermata, berjari, turun dan duduk dengan tidak perlu bertanya sebagaimana cara-Nya, tidak perlu menyerupakan-Nya, apalaagi men-jisim-kan-Nya”*.

Atau dengan kata lain bawa lafaz-lafaz seperti

اليد, الوجه, الإستواء, النزول, والقدم

haruslah diartikan dengan zahirnya tetapi dengan makna yang layak dengan zat-Nya yang mulia. Berhubung beliau tidak berketetapan pada arti *hissi* dan bahkan menolaknya, maka dengan demikian beliau tidak lagi mengartikan lafaz tersebut dengan *zhahir*-nya. Oleh karena itu mau atau tidak beliau termasuk pe-*nakwil* juga atau penafsir lafaz dengan caranya sendiri.<sup>46</sup>

Selanjutnya Abu Zahrah menyatakan “Akal kita tidak cukup luas untuk meraih gabungan pendapat Ibnu Taimiyah yang menyatakan bahwa di satu pihak Allah itu diakuinya di langit, di ‘Arsy, bertangan, berkaki, bermuka, bermata, turun dan mempunyai isyarat *hissiyah* dengan telunjuk. Akan tetapi dilain pihak diakuinya bahwa Allah itu suci secara mutlak dari

---

<sup>46</sup> Ibid, 86.



jisim dan penyerupaan makhluk. Oleh karena itu tidaklah bijaksana jika beliau membebani manusia dengan beban yang tidak mampu mereka pikul.<sup>47</sup>

### 3. Pendapat al-Ghazali tentang Sikap Mazhab Salaf

Nama lengkapnya adalah “Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad Abu Hamid al-Ghazali”. Gelar eliaiu adalah “*Hujjatul Islam* atau *al-Imamul Akbar*”. Lebih populer dengan panggilan Imam al-Ghazali. Lahir di Thusia, Khurasan tahun 450 H (1058 M). Dengan demikian beliau lahir 200 tahun lebeh dahulu daripada Syaikhul Islam Ahmad Taqiyudin Ibnu Taimiyah (661 H/ 1263 M).

Imam al-Ghazali memandang bahwa *salaf* atau kebanyakan mereka menafsirkan ayat-ayat *mutashābihāt* yang berhubungan dengan

اليد, الوجه, الإستواء, النزول, والقدم

dan lain-lain yang dinisbahkan sebagai ayat-ayat tentang sifat-Nya. Mereka tidak bersikap *tawaqquf* secara mutlak atau tidak bersikap *tawfīdh* secara bulat-bulat. Tetapi mereka menafsirkan ayat-ayat itu sesuai dengan *zhahir*-nya.

Menurut beliau para ulama salaf mengartikan bahwa *zhahir*-nya ayat-ayat itu merupakan makna majazi yang didalamnya terkandung berbagai kemungkinan makna. Karena *zhahir* ayat-ayat itu merupakan makna *majazi* yang mengandung berbagai kemungkinan makna, maka ulama’ salaf tidak me-*nakwil*-kannya. Sebab takwil itu adalah “mengeluarkan lafaz pada selain *zhahir* maknanya karena ada sebab yang mengharuskan demikian”.

Padahal pada ayat-ayat tersebut tidak terdapat penyebab yang mengharuskan me-*nakwil*-kannya. Yang jelas makna *majazi* itulah yang nyata dan terang. Oleh karena itu tidak ada jalan lain selain menafsirkan *zhahir* ayat-ayat tersebut. Dengan kata lain menafsirkan makna *majazi* tadi. Demikianlah penjelasan al-Ghazali mengenai sikap salaf terhadap ayat-ayat

---

<sup>47</sup> Ibid.

*mutashābihāt*.<sup>48</sup>

#### 4. Perbedaan Pendapat Antara al-Ghazali dan Ibn Taimiyah

Dalam memahami ayat atau hadis *mutashābihāt* tersebut, kedua ulama' ini mempunyai kesamaan pandangan disamping perbedaan. Kesamaannya dalam segi tujuan, mereka sepakat berusaha untuk memperoleh data tentang hakikat mazhab salaf yang menjadi dambaan semua mukmin yang mematuhi agamanya. Dengan diperolehnya apa yang dicarinya itu, mereka sepakat untuk memegangnya secara teguh dan men-*fatwa*-kannya kepada umat.

Perbedaannya adalah:

1. Menurut Imam al-Ghazali bahwa salaf memahami lafaz-lafaz *mutashābihāt* itu secara *maknawiyah* sehingga paham mereka tidak memberikan gambaran kepada umat Islam. Selanjutnya bahwa Allah itu bertangan, berwajah, turun, duduk, berkaki, bermata dan berjihad seperti makhluk. Sedangkan Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa salaf itu mengerti bahwa Allah bertangan, berkaki, duduk dan lain-lain sebagaimana al-Qur'an atau al-Hadis menyebutkannya. Namun tangan, kaki dan wajahnya itu berbeda dengan tangan, kaki dan wajah makhluk-Nya. Dengan kata lain, Allah bertangan yang layak bagi-Nya, berkaki yang layak bagi-Nya, duduk-turun-berjihad yang layak bagi-Nya dan begitulah seterusnya.
2. Al-Ghazali berpendapat bahwa salaf mewajibkan kepada yang bukan alim untuk *tafwidh* dan menganjurkan kepada yang alim untuk me-*nakwil* atau menafsirkannya sesuai dengan pemahaman hasil pendalamannya. Sedangkan Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa semua pihak, baik yang alim apalagi yang bukan alim wajib mengikuti paham salaf menurut paham Ibnu Taimiyah.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Ibid, 88.

<sup>49</sup> Ibid, 98.