

**MAKNA DENOTATIF DAN KONOTATIF DALAM AL-QUR'AN
(STUDI TAFSIR PADA AYAT-AYAT TAJSIM)**

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan
Program Studi Strata Satu (S1) Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag.)



OLEH:

MUHAMMAD SYAIFUL ABIDIN

NIM: 13.31.0397

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN

INSTITUT PERGURUAN TINGGI ILMU ALQUR'AN

JAKARTA 1439 H. /2018 M.

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKIRIPSI

Yang bertanda tangan dibawah ini

NAMA : MUHAMMAD SYAIFUL ABIDIN
NPM : 13.31.0397
JURUSAN/FAKULTAS : ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR / USHULUDDIN
JUDUL SKIRIPSI : MAKNA DENOTATIF DAN KONOTATIF DALAM AL-QUR'AN (STUDI TAFSIR AYAT-AYAT TAJSIM)

Menyatakan bahwa :

1. Skiripsi ini murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skiripsi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 18 November 2018

Yang Membuat Pernyataan

Muhammad Syaiful Abidin

TANDA PERSETUJUAN SKIRIPSI

**MAKNA DENOTATIF DAN KONOTATIF DALAM AL-QUR'AN
(STUDI TAFSIR PADA AYAT-AYAT TAJSIM)**

SKIRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin

Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Program Studi Strata Satu (S.1) Untuk
Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Disusun Oleh :

Muhammad Syaiful Abidin

NPM : 13.31.0397

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan dan
disidangkan.

Jakarta, 18 November 2018

Menyetujui :

Pembimbing

Dr. Lukman Hakim, MA

Mengetahui,

Ketua Jurusan/Program Ilmu AL-Qur'an Tafsir Fakultas Ushuluddin

Dr. Lukman Hakim, MA

TANDA PENGESAHAN SKIRIPSI

MAKNA DENOTATIF DAN KONOTATIF DALAM AL-QUR'AN (STUDI TAFSIR PADA AYAT-AYAT TAJSIM)

Disusun Oleh :

NAMA : Muhammad Syaiful Abidin

NOMOR POKOK MAHASISWA : 13.31.0397

JURUSAN/KONSENTRASI : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

FAKULTAS/PROGRAM : Ushuluddin

Telah diujikan pada sidang munaqasah pada tanggal : 19 November 2018

TEAM PENGUJI

NO	NAMA PENGUJI	JABATAN DALAM TEAM	TANDA TANGAN
1	Dr. Andi Rahman, MA	Ketua Sidang	
2	Amiril Ahmad, MA	Sekretaris Sidang	
3	Dr. A. Husnul Hakim IMZI, MA	Penguji I	
4	Dr. Andi Rahman, MA	Penguji II	
5	Dr. Lukman Hakim, MA	Pembimbing	

Jakarta, 19 November 2018

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin

Institut PTIQ Jakarta

Dr. Andi Rahman, MA.

MOTTO

سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبري
سأصبر حتى ينظر الرحمن في أمري
سأصبر حتى يعلم الصبر
أني صبرت على شيء أمر من الصبر

*Aku akan bersabar, sampai kesabaranku melemahkan kesabaran tersebut.
Aku akan bersabar, sampai Sang Maha Pengasih menoleh kepada urusanku.
Aku akan bersabar, sampai kesabaran itu tau,
Kesabaranku terhadap sesuatu telah meluluskanku dari kesabaran itu.*

PERSEMBAHAN

Ku Persembahkan Karya Ilmiah/Skripsi Ini Kepada :
Kedua Orang Tuaku, Kerabatku, Sahabat-Sahabatku, Senior-Seniorku, Dan Kepada Semua
Orang Yang Selalu Membantu, Mendukung Juga Mendo'akan Aku Selama Ini.

7KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi ALLAH SWT, yang telah memberikan rahmat dan karunia-Nya sehingga peneliti dapat menyelesaikan skripsi ini dengan baik sesuai dengan kemampuan peneliti. Shalawat dan Salam semoga selalu tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW. Serta para keluarga, sahabat dan tabi'in-tabi'in.

Dalam penulisan skripsi ini, penulis menyadari masih banyak kekurangan, baik dari isi maupun teknis penulisannya. Oleh karena itu, penulis sangat mengharapkan kritikan dan saran yang sifatnya membangun dari beberapa pihak.

Penulis juga menyadari bahwa dalam penulisan skripsi ini tidak akan selesai tanpa pengarahan dan bimbingan, serta bantuan dari berbagai pihak. Suatu keharusan bagi pribadi penulis untuk menyampaikan rasa terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Nazaruddin Umar, MA, Selaku Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta.
2. Bapak Andi Rahman, MA. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an atas supportnya.
3. Bapak Lukman Hakim, MA selaku ketua Kaprodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sekaligus pembimbing yang dengan tulus, ikhlas, dan penuh tanggung jawab telah memberikan bimbingan kepada penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.
4. Bapak Dr. H Abdur Rokhim, MA. selaku Ketua LTTQ Institut PTIQ Jakarta, sebagai pembimbing Tahfidz karena jelas tentu hafalan dan Tahsin Al-Qur'an adalah salah satu persyaratan diikut sertakan dalam sidang skripsi di PTIQ.
5. Bapak Dr. Syamsul Bahri Tanrere selaku Wakil Rektor III Institut PTIQ atas segala bantuannya terhadap penulis.
6. Pimpinan Perpustakaan PTIQ, Iman Jama', UIN Syarif Hidayatullah, dan Sekolah Pasca Sarjana UIN yang telah membantu penulis perihal pencarian referensi dalam penulisan skripsi ini.
7. Bapak dan Ibu Dosen di Fakultas Ushuluddin dan seluruh Dosen Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an yang telah banyak memberikan ilmu dan pengetahuan kepada penulis, walau tidak bisa disebutkan satu persatu namun hal ini tidak mengurangi rasa hormat dan bakti penulis.

8. Pak Amiril selaku TU Fakultas Ushuluddin yang telah banyak membantu perkuliahan dan administrasi penelitian penulis.
9. Ayahanda H. Zainal Abidin dan ibunda Hj. Rahmawati selaku orang tua tercinta yang telah sangat banyak memberikan do'a dan dukungannya kepada penulis baik secara moril maupun materil sehingga skripsi ini dapat diselesaikan penulis.
10. Saudara-saudaraku tercinta Muhammad Syahrul Abidin, Muhammad Syamsul Abidin, Muhammad Syarwan Abidin, serta keluarga dan kerabat yang senantiasa memberikan do'a dan semangat kepada penulis.
11. Kakanda Yasdar, SQ, S.Sy dan Kak Kiki selaku orang tua angkat penulis di perantauan yang sangat luar biasa membantu dan mendorong penulis untuk selalu sukses.
12. Senior-seniorku, kanda Zulki dan kak Kiya, Jumardi Mantovani (dg. Etek), serta para tetangga (bang Ubay, Teh Ani, om Amir, kak Ian, dan Bu'de) yang senantiasa membimbing dan mensupport penulis.
13. Sahabatku Mawaddah Khairiyah yang banyak membantu doa dalam bidang tahfizh penulis serta Nikmah Khairiyyah yang banyak membantu pinjaman bukunya dan idenya dalam mengerjakan skripsi ini.
14. Sahabat-sahabat dari IADI Jakarta dan IKAMI SULSEL Cab. Ciputat dan sahabat-sahabat di Villa Inti Persada yang selalu sabar menghadapi tingkah *pongoro*' penulis.
15. Para sahabatku "Pak Budi Squad" (Cukely, Wahid, Nure, Iccang, Jefry, Cando, Ceper, Sola'e, Aje, Ilo, Nawir, dll) yang senantiasa membagi suka dan duka serta canda dan tawa dalam sebuah kebersamaan. BOOYAH mi !!!
16. Rumah sederhanaku di perantauan, PMBM (Persaudaraan Mahasiswa Bugis Makassar) Jakarta yang selalu siap menjadi tempat pelarian di saat kesunyian senantiasa mengejarku. EWAKO PMBM !!! SIMBUNG PA'SIMBUNG !!!
17. Dan juga tentunya terima kasih dengan segenap cinta terhatur kepada *the one and only* istriku yang tercantik, RABIAH AL-ZAHRA yang senantiasa semangat tak bosan menyemangati penulis untuk segera merevisi skripsi ini.

Jakarta, 18 November 2018

Muhammad Syaiful Abidin

DAFTAR ISI

HALAMAN PERNYATAAN	i
HALAMAN PERSETUJUAN	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	vii
ABSTRAKSI	ix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Batasan dan Rumusan Masalah	6
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	6
D. Kajian Pustaka	7
E. Metodologi Penelitian.....	8
F. Sistematika Penulisan	9
BAB II KERANGKA TEORI	10
A. Makna Denotatif dan Konotatif	10
1. Pengertian Makna Denotatif	10
2. Pengertian Makna Konotatif	11
3. Perbedaan Makna Denotatif dan Konotatif.....	13
B. Muhkam dan Mutasyabih	15
1. Pengertian Muhkam dan Mutasyabih	16
2. Kedudukan Mutasyabih dalam Ayat.....	22

3. Perbedaan Pendapat tentang Kemungkinan Mengetahui Mutasyabih.....	24
4. Hikmah Adanya Muhkam dan Mutasyabih	27
BAB III AYAT-AYAT TAJSIM.....	30
A. Pengertian Ayat-Ayat Tajsim	30
B. Redaksi Ayat-Ayat Tajsim.....	31
1. Al-Wajh (Wajah).....	31
2. Al-Yad (Tangan).....	34
3. Al-‘Ain (Mata).....	38
4. Al-Saq (Betis)	39
C. Pendapat Para Teolog Tentang Ayat Tajsim	40
BAB IV ANALISA.....	48
A. Al-Wajh (Wajah)	48
B. Al-Yad (Tangan).....	54
C. Al-‘Ain (Mata).....	64
D. Al-Saq (Betis)	70
BAB V PENUTUP.....	72
A. Kesimpulan	72
B. Saran	73
DAFTAR PUSTAKA.....	74

ABSTRAK

Nama : Muhammad Syaiful Abidin

Nim : 13.31.0397

Judul Skripsi : Makna Denotatif dan Konotatif Dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Pada Ayat-Ayat Tajsim)

Ayat-ayat *tajsim* adalah ayat-ayat al-Qur'an yang meredaksikan bentuk fisik Tuhan, seperti mata, wajah, tangan, dan lain sebagainya. Diskursus perihal ayat-ayat *tajsim* masih tetap diperdebatkan oleh para ulama terutama para teolog. Perbedaan tersebut pada akhirnya menimbulkan suatu perselisihan di antara satu kelompok dengan kelompok yang lain yang saling berseberangan bahkan sampai kepada cacian. Sebut saja kelompok *Musyabbihah* yang menafsirkan ayat-ayat *tajsim* secara hakikah bahwa Allah swt benar-benar mempunyai mata, telinga, wajah, dan lain sebagainya. Sedangkan aliran *Ahlussunnah* berusaha mentakwilkan ayat-ayat tersebut dengan tujuan menghilangkan keraguan akan adanya persamaan Allah swt dengan makhluk-Nya. Sedangkan para ulama salaf dari golongan Ibn Taimiyah tidak menakwilkan ayat-ayat tersebut dan tetap memberlakukan ayat sebagaimana adanya, namun tidak boleh diartikan bahwa Tuhan serupa dengan Makhluk-Nya. Oleh karena itulah penulis merasa penelitian ini penting untuk dilakukan.

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analisis, yakni dengan mendeskripsikan dan menganalisa penafsiran terhadap ayat-ayat tajsim. Di samping itu juga penelitian ini menggunakan pendekatan ilmu kalam untuk melihat penafsiran atas ayat-ayat tajsim melalui perspektif ilmu kalam. Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan.

Pada dasarnya yang penulis temukan, para mufassir sama-sama menafsirkan ayat-ayat tajsim dengan makna konotasinya atau makna majazi. Sebab jika ditafsirkan secara hakiki, maka hal itu telah menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya sedangkan dalam ayat QS. Asy-Su'ara ayat 11 telah ditegaskan bahwasanya tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Allah. Allah suci dari segala penjisman terhadapnya. Adanya ayat-ayat tajsim menunjukkan bahwa Al-Qur'an kaya akan bahasa yang tersurat maupun tersirat.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kata merupakan unsur terpenting dalam kalimat, setiap kata mempunyai makna atau arti.¹ Makna segala informasi yang berkaitan erat dengan sebuah ujaran, maka dari itu makna menjadi objek utama dalam semantik. Jika kata dalam suatu kalimat tidak digunakan secara tepat maka maksud dan makna kalimat itu akan terganggu dan pesan yang akan disampaikan tidak akan sampai.

Dalam ilmu semantik terdapat dua macam makna, yaitu makna denotatif dan makna konotatif. Makna denotatif adalah makna yang awal, makna yang wajar, makna yang sesuai dengan kenyataannya. Sedangkan makna konotatif adalah makna wajar yang memperoleh perasaan tertentu, emosi tertentu, dan ransangan tertentu pula yang bervariasi dan tidak terduga.² Makna konotatif adalah makna yang tidak mudah dipahami, sedangkan dalam pemahaman lain diterangkan bahwa makna denotatif adalah makna asli yang dimiliki oleh sebuah leksem. Makna konotatif adalah makna lain yang ditambahkan pada makna denotatif tersebut yang berhubungan dengan nilai rasa seseorang.³

Adapun nilai rasa yang dimaksud adalah rangsangan yang mempengaruhi panca indera, perasaan, sikap, dan penilaian. Rangsangan dapat bersifat individu atau kolektif serta berdasarkan pengalaman. Makna konotasi mengandung nilai rasa

¹ J.S Badudu, *Inilah Bahasa Indonesia yang Benar*, (Jakarta: T.pn., 1995), hal.50.

² J.D Parera, *Teori Semantik*, (Jakarta: Erlangga,2004), hal. 97-98.

³ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1994), hal. 292

positif, negatif, dan terkadang netral. Berikut merupakan tiga contoh yang mengandung seluruh nilai konotasi;

- 1) Ibu guru sedang menasehati anak yang *bebal*
- 2) Para ulama berkumpul di masjid *Agung*
- 3) Artis yang bernama Saikoji berbadan *gemuk*

Pada ketiga contoh di atas, kata “bebal”, “agung”, dan “gemuk” mempunyai makna denotatif dan konotatifnya masing-masing. Kata bebal berarti bodoh yang berlebihan. Orang yang mengatakan kata tersebut kepada lawan bicaranya mengandung perasaan menghina dan merendahkan. Makna kata “bebal” tersebut mengandung makna konotatif negatif. Kata “agung” pada contoh kalimat yang kedua tidak hanya mempunyai makna “besar” namun mengandung makna lain yaitu “mulia” atau “sesuatu yang dihormati”. Maka, kata agung di atas mengandung makna konotasi positif. Dalam contoh yang ketiga, kata “gemuk” mengandung makna konotasi netral jika disandingkan dengan kata “gembrot” yang memiliki nilai rasa yang negatif, kata “besar” memiliki nilai rasa yang positif. Ketiga kalimat di atas merupakan contoh kalimat konotatif dalam bahasa Indonesia.

Sebagai sebuah teks ketuhanan dengan bahasa Arab sebagai kode komunikasinya, serta Nabi Muhammad saw sebagai komunikan pasif, dan Tuhan sebagai komunikator aktif telah menjadikan gaya bertutur al-Qur’an yang komunikatif dan pada saat yang sama juga sarat dengan simbol.⁴ Kosakata-kosakata dan makna yang termuat dalam al-Qur’an pun menjadi tidak terpisahkan. Terlebih lagi keindahan dan ketelitian kosakata-kosakata yang dimiliki al-Qur’an dan kedalaman maknanya menunjukkan superioritas susastranya dibandingkan dengan karya-karya susastra non wahyu.⁵

⁴ M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur’an Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2005), hal.2

⁵ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hal. 75-76.

Bahasa Arab yang Allah pilih untuk menyampaikan pesan-Nya, bukan saja karena ajaran Islam pertama kali disampaikan di tengah masyarakat berbahasa Arab, tetapi juga yang tidak kurang pentingnya adalah karena bahasa Arab sangat unik lagi sangat kaya kosakata. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa: “Kosakata bahasa Arab pada umumnya mempunyai dasar tiga huruf mati yang dapat dibentuk dengan berbagai bentuk, pemilihan huruf-hurufnya pun mengandung falsafah bahasa tersendiri, seperti contoh kata *qala* yang dapat dibentuk enam bentuk kata, dan meskipun kesemuanya memiliki makna yang berbeda-beda, betapapun ada huruf yang didahulukan dan dibelakangkan, kesemuanya mengandung makna dasar yang menghimpunnya.⁶ Dari ciri yang dimiliki bahasa Arab tersebut menunjukkan kemampuannya yang luar biasa untuk melahirkan makna-makna baru dari akar-akar yang dimilikinya. Karena al-Qur’an yang penuh hikmah ditujukan untuk setiap tingkat pemahaman di segala usia, maka ia pasti memiliki banyak sekali aspek dan lipatan makna dalam susunan bahasanya. Sehingga, keajaiban makna yang dimiliki al-Qur’an pun menjadi elemen dari keunggulan gaya bahasanya.⁷

Di dalam al-Qur’an terkandung berbagai macam persoalan. Di antaranya adalah memuat masalah hukum, aqidah, ibadah, kisah-kisah, akhlaq, petunjuk, janji, dan ancaman.⁸ Al-Qur’an merupakan mukjizat Islam yang kekal dan mukjizatnya selalu diperkuat oleh kemajuan ilmu pengetahuan. Ia diturunkan oleh Allah kepada Rasulullah Muhammad saw untuk mengeluarkan manusia dari keadaan yang penuh dengan kegelapan menuju yang terang, serta membimbing mereka ke jalan yang lurus. Rasulullah saw menyampaikan al-Qur’an itu kepada para sahabatnya (orang-orang Arab asli) sehingga mereka dapat memahaminya berdasarkan naluri mereka.

⁶ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 37-38.

⁷ Said Nursi, *Menjawab yang Tak Terjawab Menjelaskan yang Tak Terjelaskan*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003), hal. 515-516

⁸ Muhammad Yusuf BA, dkk., *‘Ulum al-Tafsir I*, (Jakarta: KEMENAG RI, 1997), hal. 22-24.

Apabila mereka mengalami ketidakjelasan dalam memahami suatu ayat, mereka menanyakannya kepada Rasulullah.⁹

Dalam memahami al-Qur'an tidaklah dapat dipahami secara tersurat saja, akan tetapi al-Qur'an mengandung makna tersirat yang merupakan *ruh al-ma'ani* dari teks itu sendiri yang harus tetap digali sehingga menjadikan al-Qur'an *salih li kulli zaman wa makan*. Redaksi ayat-ayat al-Qur'an tidak dapat dijangkau maksudnya secara pasti, kecuali oleh Allah sendiri. Hal inilah yang menimbulkan beraneka-ragamnya penafsiran. Perbedaan pemahaman mengenai ayat-ayat al-Qur'an tersebut telah ada semenjak masa Nabi. Akan tetapi pada waktu itu segala perbedaan pemahaman ditanyakan langsung kepada Nabi. Setelah wafatnya Nabi, barulah muncul perselisihan-perselisihan atas perbedaan pemahaman tersebut.

Adapun al-Qur'an tidak selamanya mengandung makna yang pasti dan jelas sehingga dapat dimengerti begitu saja tanpa memerlukan pemahaman lebih dalam karena maknanya sudah terkandung dalam teks yang tersurat. Akan tetapi, terkadang al-Qur'an memuat suatu makna yang pasti (*muhkam*) dan terkadang pula mengandung makna yang samar (*mutasyabih*) sehingga menimbulkan keraguan pada orang-orang yang memaknai atas hal-hal yang semestinya tidak ditempatkan kepada Allah.

Pembahasan mengenai al-Qur'an sebagian ayat-ayatnya adalah *muhkam* dan sebagian lainnya *mutasyabih*, telah disinyalir dalam firman Allah QS. Ali Imran (3) ayat 7:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرَى مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلَةٍ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

⁹ Manna' al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahdah, 2000), hal. 1

Artinya: *Dia-lah yang menurunkan kitab (al-Qur'an) kepadamu (Muhammad). Di antaranya ada ayat-ayat muhkamat, itulah pokok-pokok kitab (al-Qur'an) dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang ke dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang mutasyabihat untuk mencari-cari fitnah dan mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah. Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (al-Qur'an), semuanya dari sisi Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal.*

Dari ayat tersebut secara tegas disebutkan bahwa dalam al-Qur'an sebagiannya mengandung ayat-ayat yang *muhkam* dan sebagian lainnya *mutasyabih* meskipun tak lepas juga dari berbagai penafsiran para mufassir mengenai ayat tersebut mengingat terdapat juga dalam ayat QS. Hud (11): 1 yang menjelaskan bahwa seluruh ayat al-Qur'an adalah *muhkam* dan dalam ayat QS. Al-Zumar (39): 23 ditegaskan bahwa seluruh ayat al-Qur'an adalah *mutasyabih*. Namun, 'Abd al-'Azim al-Zarqani dan al-Subhi al-Salih memandang tidak ada pertentangan antar ayat-ayat tersebut di atas.¹⁰ Hal tersebut dikarenakan dari masing-masing ketiga ayat tersebut mempunyai ruang lingkup yang berbeda.

Dari hal tersebut yang menjadi perdebatan adalah pada ayat yang mengindikasikan bahwa sebagian ayat al-Qur'an berupa *muhkam* dan sebagian lainnya adalah *mutasyabih*. Akan tetapi, yang menjadi titik pentingnya adalah pada permasalahan *mutasyabihat*. Apakah ayat tersebut dapat dimengerti arti dan maknanya oleh manusia melalui takwil atau hanya diketahui oleh Tuhan. Hal demikian yang mendorong penulis untuk meneliti mengenai permasalahan *mutasyabihat* yang berkenaan dengan ayat-ayat *tajsim*. Dalam hal ini adalah hanya mengenai tiga kata benda yang berkenaan dengan jisim Tuhan yang disebutkan

¹⁰ Usman, *Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Teras, 2009), hal. 227

dalam al-Qur'an, yakni kata *al-wajh*, *al-yad*, dan *al-a'yun*. Namun, selain tiga kata tersebut, terdapat kata *al-saq* (betis), akan tetapi masih diperselisihkan para ulama apakah kata itu kembali pada Allah ataukah hanya merupakan kata yang bukan merujuk pada Allah.

B. Batasan dan Rumusan Masalah

1. Pembatasan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka penelitian ini nantinya hanya membahas empat kata benda yang berhubungan dengan jisim Tuhan, yaitu kata *al-wajh*, *al-yad*, *al-'ain*, dan *al-saq*. Pemilihan ayat-ayat *tajsim*, khususnya empat kata tersebut, adalah lebih kepada suatu batasan dalam penelitian mengingat bahwa banyak sekali sifat-sifat Tuhan yang disandarkan pada bentuk jisim Tuhan. Misalnya *mendengar*, *melihat*, *berbicara*, *bersemayam*, dan lain sebagainya yang semuanya adalah pekerjaan dari jisim Tuhan seperti *telinga*, *mata*, dan lain-lain.

2. Rumusan Masalah

Dari pemaparan dan uraian latar belakang masalah yang telah disebutkan di atas, maka dapat diambil suatu rumusan permasalahan, yaitu bagaimana makna denotatif dan makna konotatif ayat-ayat *tajsim* pada kata *al-wajh*, *al-yad*, *al-'ain*, dan *al-saq* ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

- a. Secara teoritis, penelitian ini dilakukan untuk mengetahui makna konotasi dan denotasi pada ayat-ayat *tajsim*.
- b. Secara praktis, penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan manfaat dan kontribusi keilmuan pada mahasiswa Fakultas Ushuluddin.

- c. Memenuhi tugas akhir perkuliahan untuk mencapai gelar sarjana Strata Satu pada jurusan Tafsir dan Ulumul Qur'an fakultas Ushuluddin Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an Jakarta.

D. Kajian Pustaka

Sejauh peneliti temukan, ada beberapa karya terkait dengan tema yang akan kami angkat. Di antaranya:

Makna Konotatif Dalam Terjemahan al-Qur'an pada *Tafsir al-Mishbah* Karya M. Quraish Shihab: Studi Kasus Surah *An-Nisa* oleh Darti Nurmaesaroh pada tahun 2010. Dalam penelitian ini, peneliti menganalisis berapa jumlah ayat pada surah an-Nisa dalam *Tafsir al-Mishbah* yang mengandung makna konotatif dan bagaimana terjemahan tersebut memaknai makna konotatif.

Kemudian ada karya dari Khoirul Faizin dengan skripsinya yang berjudul "Penafsiran Ayat-Ayat *Tajsim* Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif atas Tafsir *al-Kasysyaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil* Karya al-Zamakhshari dan Tafsir *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* Karya Al-Baidhawi." Penelitian ini menganalisis komparasi penafsiran ayat-ayat *tajsim* antara al-Zamakhshari dan al-Baidhowi di dalam kitab tafsir karya mereka.

Skripsi lain yang berkaitan dengan tema penelitian ini adalah "Ulama Salaf dalam Memahami Ayat-Ayat Mutasyabihat (Studi Terhadap Metode Tafwid dan Ta'wil Ayat-Ayat Tentang Sifat Allah)", karya Abdul Kodir. Di dalamnya diterangkan bagaimana ulama salaf memahami ayat-ayat *mutasyabihat* yang ditekankan hanya pada tiga kata, yakni *istawa*, *yad*, dan *wajh*. Dalam hal tersebut ulama salaf melakukan *tafwid*, *taslim* (menyerahkan) maknanya. Dalam artian bukan makna literal yang dimaksudkan, akan tetapi mengalihkan makna tekstualnya. Metode tersebut disebut juga sebagai metode *ta'wil al-ijmali*. Hal tersebut dilakukan

untuk untuk mensucikan Tuhan dari sifat yang mustahil diterapkan pada-Nya. Selain itu, dia juga menjelaskan mengenai metode lain yang digunakan ulama salaf dalam memahami ayat-ayat *mutasyabihat* (*istawa, yad* dan *wajh*).

E. Metodologi Penelitian

Penelitian ini bercorak kepustakaan (*Library Research*), dimana hampir seluruh kajian dalam penulisan ini berpusat pada buku-buku yang terdapat di berbagai perpustakaan. Metode ini digunakan untuk mendapatkan informasi dalam menyusun teori sebagai landasan ilmiah dalam penelitian ini.

Dalam pengambilan data ini diambil dari berbagai sumber sebagai berikut:

1. Sumber Data

Adapun sumber data dari penelitian ini adalah merujuk pada kitab-kitab tafsir, buku-buku, jurnal-jurnal, dan berbagai karya ilmiah yang menyinggung tema besar dari penelitian ini.

2. Metode Pembahasan

Metode yang digunakan adalah metode *deskriptif-analisis*. Yaitu suatu bentuk penelitian dengan mendeskripsikan atas data yang diperoleh, dalam hal ini adalah sumber-sumber pustaka yang telah terkumpul kemudian disajikan dengan disertai suatu analisa terhadap suatu data.

3. Teknik Penulisan

Adapun mengenai teknik penulisan, penulis berpedoman kepada buku panduan penulisan Skripsi dan Tesis yang diterbitkan oleh Institut PTIQ Jakarta, kecuali hal-hal tertentu yang sifatnya teknis akan ditentukan oleh pembimbing penelitian ini.

F. Sistematika Penulisan

Guna mendapat pemahaman yang komprehensif dalam penelitian ini, peneliti perlu merumuskan sistematika penulisan sabagai berikut:

Bab I pendahuluan, mencakup latar belakang masalah, pembatasan dan perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II kerangka teori, mencakup definisi makna denotatif dan konotatif serta perbedaan antara makna denotatif dan konotatif, dan pembahasan umum tentang muhkam dan mutasyabih.

Bab III tinjauan umum atau teks sasaran mencakup tinjauan umum terhadap ayat-ayat tajsim. Dalam bab ini akan berisikan pengertian ayat *tajsim*, dan teks-teks atau redaksi ayat-ayat *tajsim*. Selain itu, bagian terakhir dalam bab ini adalah pemaparan mengenai anggapan para teolog mengenai ayat-ayat *tajsim*

Bab IV analisis makna konotasi dan denotasi pada ayat-ayat *tajsim*.

Bab V penutup, mencakup kesimpulan dan saran.

BAB II

KERANGKA TEORI

A. Makna Denotatif dan Konotatif

1. Pengertian Makna Denotatif

Kata yang tidak mengandung makna atau perasaan-perasaan tambahan disebut *kata denotatif*, atau maknanya disebut *makna denotatif*. Makna denotatif disebut juga dengan beberapa istilah lain seperti *makna denotasional*, *makna kognitif*, *makna konseptual*, *makna ideasional*, *makna referensial*, atau *makna proposisional*. Disebut makna *denotasional*, *referensial*, *konseptual*, atau *ideasional*, karena makna ini menunjuk (*denote*) kepada suatu referen, konsep, atau ide tertentu dari suatu referen. Disebut makna *kognitif* karena makna itu bertalian dengan kesadaran atau pengetahuan; stimulus (dari pihak pembicara) dan respons (dari pihak pendengar) menyangkut hal-hal yang dapat diserap pancaindra (kesadaran) dan rasio manusia. Dan makna ini disebut juga makna *proposisional* karena ia bertalian dengan informasi-informasi atau pernyataan-pernyataan yang bersifat faktual. Makna ini, yang diacu dengan bermacam-macam nama, adalah makna yang paling dasar pada suatu kata.¹

Makna denotatif dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah makna *haqiqi*. Secara bahasa, *haqiqi* berarti nyata, kenyataan, atau asli. Sedangkan menurut istilah adalah kata yang digunakan sebagaimana pertama kali dipergunakan dalam konteks

¹Alex Sobur, *Analisis Teks Media*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012), Cet. Ke-6, hal. 26-27.

kebahasaan.² *Hakiki* adalah kalimat yang pada mulanya digunakan dalam arti yang ditetapkan oleh pengguna bahasa dan yang terlintas pertama kali dalam benak jika kata tersebut terucapkan.³

2. Pengertian Makna Konotatif

Makna konotatif adalah makna kata yang mengandung arti tambahan, perasaan tertentu, atau nilai rasa tertentu di samping makna dasar yang umum. Makna konotatif disebut juga makna *konotasional*, makna *emotif*, atau makna *evaluatif*. Makna konotatif adalah suatu jenis makna di mana stimulus dan respon mengandung nilai-nilai emosional.⁴

Makna konotasi merupakan responsi-responsional emosional yang timbul dalam kebanyakan kata-kata leksikal pada kebanyakan para pemakainya.⁵ Dalam kata lain, makna konotatif adalah makna yang bukan makna aslinya. Sebuah kata disebut mempunyai makna konotatif apabila kata itu mempunyai nilai rasa, baik positif maupun negatif. Jika tidak memiliki rasa maka dikatakan tidak memiliki konotasi. Tetapi bisa juga disebut berkonotasi netral.

Rasa positif atau negatif nilai sebuah kata terjadi akibat penggunaan referensi kata tersebut menjadi sebuah lambang. Dalam pengertian yang lebih sempit, seperti yang dikutip oleh Makyun Subuki dari Richards dan Schmidt, istilah referensi didefinisikan sebagai hubungan antara kata atau frasa objek spesifik tertentu.⁶ Salah satu contohnya adalah, jika kita melihat, bagi masyarakat Amerika maupun bagi masyarakat internasional pada umumnya, kata-kata berbau politik seperti *komunis*, *teroris*, *fasis*, *ekstrimis*, *diktator*, *subversif*, mempunyai makna konotasi “sesuatu

² Hafidz Abdurrahman, *Ulumul Qur'an*, (Bogor: 2004), hal. 125.

³ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hal. 113.

⁴ Alex Sobur, *Analisis Teks Media*, hal. 26-27.

⁵ Henry Guntur Tarigan, *Pengajaran Semantik*, (Bandung: Penerbit Angkasa, 1985), hal. 56.

⁶ Makyun Subuki, *Semantik (Pengantar Memahami Makna Bahasa)*, (Tangerang: Trans Pustaka, 2011), hal. 27.

yang perlu dijauhi atau dikecam”, sedangkan kata-kata *kebebasan, keadilan, hak-hak asasi, perdamaian, kesejahteraan, patriotik*, bermakna konotasi “sesuatu yang didambakan dan harus diperjuangkan serta dipertahankan”.⁷

Konotasi bersifat merangsang dan menggugah pancaindra, perasaan, sikap, penilaian, keyakinan, dan keperluan tertentu. Rangsangan-rangsangan tersebut dapat bersifat individual dan kolektif. Makna konotasi umumnya tidak dikaitkan dengan kata, sedangkan kosakata tidak hanya terdiri atas kata, tetapi juga terdiri atas beberapa kata, seperti *kambing hitam*. Makna kambing hitam bukan merupakan gabungan makna kambing dan makna hitam, melainkan memiliki makna tersendiri, yaitu “orang yang dipersalahkan”. Karena mempunyai makna yang tidak dapat ditelusuri dari makna setiap kata pembentuknya, kambing hitam dikatakan pula mempunyai makna idiomatis dan berkonotasi negatif.⁸ Arah rangsangan dapat mengarah ke arah positif maupun negatif. Klasifikasi rangsangan ini bersifat tumpang tindih dan bergantian berdasarkan pengalaman dan asosiasi yang muncul dan hidup pada individu dan masyarakat pemakai bahasa dan pemanfaat makna. Jadi, tidak ada suatu konotasi yang baku dan tetap. Ada makna konotasi yang pada suatu saat bersifat negatif dan pada saat yang lain bersifat positif.⁹

Dalam bahasa Arab, makna konotatif dikenal dengan makna *majazi*. Makna *majazi* adalah makna yang berbeda dengan makna *hakikat* karena adanya indikator yang mengalihkannya dari makna tersebut. Jika anda mendengar seseorang berkata: “*saya mendengar singa berpidato*”, maka kata *singa* tidak lagi dipahami dalam arti *binatang yang digelar raja hutan*, tetapi maksudnya adalah *seorang orator yang berapi-api dalam berpidato*. Makna *singa* di sini telah beralih dari makna dasarnya ke makna yang lain karena adanya indikator di atas. Dari sini kita dapat berkata

⁷J.D Parera, *Teori Semantik*, (Jakarta: Erlangga, 2004), Cet. Ke-2, hal. 98.

⁸Kushartanti, dkk, *Pesona Bahasa (Langkah Awal Memahami Linguistik)*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), hal. 116.

⁹J.D Parera, *Teori Semantik*, Cet. Ke-2, hal. 99.

bahwa menetapkan makna satu kata/kalimat apakah ia *hakikat* atau *majaz* baru dapat dilakukan setelah terucapkan dalam satu susunan kata.¹⁰

3. Perbedaan Makna Konotatif dan Denotatif

Denotasi merupakan makna yang bersifat umum, tradisional, dan presedensial,¹¹ maka dari itu denotasi atau sistem tanda primer sering digunakan untuk berkomunikasi, berpikir, dan menginterpretasikan segala hal termasuk bahasa itu sendiri. Sedangkan sistem tanda sekunder atau konotasi sering dimanfaatkan oleh para sastrawan untuk merumuskan pemikirannya dalam bentuk tanda bahasa secara artistik. Maka dari itu, karya sastra terutama puisi lebih banyak memiliki taraf konotasi.

Makna denotasi (denotasional, konseptual, kognitif) pada dasarnya sama dengan makna referensial sebab makna denotatif ini lazim diberi penjelasan sebagai makna yang sesuai dengan hasil observasi menurut penglihatan, penciuman, pendengaran, perasaan, atau pengalaman lainnya. Dengan kata lain, makna denotatif ini menyangkut informasi-informasi faktual objektif. Karena itu, makna denotatif sering disebut sebagai makna yang sebenarnya.¹²

Dijelaskan pula bahwa makna denotasi adalah pertandaan yang menjelaskan hubungan antara penanda dan petanda, dengan kata lain tanda dan rujukan yang realistis, yang menghasilkan makna yang eksplisit, langsung, dan pasti.¹³ Makna denotasi adalah makna yang sesungguhnya atau makna pada apa yang ada. Denotasi merupakan tanda yang penandaannya mempunyai tingkat konvensi atau kesepakatan yang tinggi. Dalam catatan lain, makna denotasi merupakan makna kosakata yang

¹⁰ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 113.

¹¹ Henry Guntur Tarigan, *Pengajaran Semantik*, hal. 56.

¹² Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), hal.65-66.

¹³ Chris Barker, *Cultural Studies (Teori dan Praktik)*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009), hal. 94-95.

dikuasai seseorang yang merupakan bagian utama memori semantik yang tersimpan dalam otak kita.¹⁴ Denotasi-denotasi tersebut biasanya merupakan hasil penggunaan atau pemakaian kata-kata selama berabad-abad; semua itu akhirnya termuat dalam kamus dan berubah dengan cara yang sangat lambat.¹⁵

Sedangkan konotasi adalah tingkat penandaan yang menjelaskan hubungan antara penanda dan petanda, yang di dalamnya terdapat makna yang tidak sesuai dengan apa yang tampak, tidak langsung, dan tidak pasti. Dengan kata lain, makna konotatif adalah makna yang tidak mudah dipahami.¹⁶ Ia menciptakan makna lapis kedua yang terbentuk ketika penanda dikaitkan dengan berbagai aspek psikologis, yang mencakup perasaan, emosi, keyakinan. Makna lapis kedua dapat dihasilkan oleh konotasi yang bersifat tersembunyi dan implisit, maka hal yang demikian disebut dengan makna konotatif.

Pada tingkat denotasi, bahasa melahirkan konvensi sosial yang bersifat eksplisit, yaitu kode-kode yang makna tandanya naik ke permukaan berdasarkan relasi penanda dan petandanya. Sebaliknya, kode-kode yang makna tandanya bersifat implisit dilahirkan oleh konotasi. Dengan kata lain, kode tersebut memiliki makna yang tersembunyi.

Menurut Abu Zayd, bahasa mengandung aturan-aturan konvensional kolektif yang bersandar pada kerangka kultural. Teks sebagai sebuah pesan ditujukan kepada masyarakat yang mempunyai kebudayaannya sendiri, konsepsi-konsepsi mental dan kepercayaan kulturalnya sendiri. Konteks percakapan yang diekspresikan dalam struktur bahasa berkaitan dengan hubungan antara pembicara dan partner bicara,

¹⁴Kushartanti, dkk, *Pesona Bahasa (Langkah Awal Memahami Linguistik)*, hal. 115.

¹⁵Henry Guntur Tarigan, *Pengajaran Semantik*, hal. 56.

¹⁶ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, hal. 292.

yang mendefinisikan karakteristik teks pada satusisi, dan otoritas tafsir pada sisi yang lain.¹⁷

Bahasa sebagai sarana komunikasi bermakna tidak dapat melaksanakan fungsinya secara lengkap tanpa adanya makna konotasi. Karena bahasa dapat dikatakan hidup dan berkembang jika bahasa tersebut memiliki makna denotasi dan konotasi serta komunikasi antar sesama manusia akan terasa lebih hidup. Berbahasa tanpa memanfaatkan konotasi akan terasa hambar, kecuali ilmu pengetahuan dan teknologi.¹⁸

Dengan demikian, perbedaan makna konotatif dan denotatif didasarkan pada ada atau tidak adanya “nilai rasa” pada sebuah kata. Setiap kata, terutama yang disebut kata penuh, mempunyai makna denotatif, tetapi tidak setiap kata mempunyai makna konotatif.

Ada sebagian ulama yang enggan menggunakan kata *majaz* (konotatif), bahkan menolak adanya apa yang dinamai *majaz* dalam al-Alqur’an. Alasan mereka, bahwa *majaz* adalah bagian dari kebohongan dan mustahil ada kebohongan dalam al-Qur’an. Mayoritas ulama menerima adanya *majaz* dalam al-Qur’an dan berusaha mengalihkan maknanya. Namun demikian, semua menegaskan bahwa tidak layak beralih ke makna *majaz* kecuali jika makna *hakiki* (denotatif) tidak lurus dipahami. Pengalihan makna ini dinamai *ta’wil*.¹⁹

B. Muhkam dan Mutasyabih

Allah menurunkan al-Qur’an kepada hamba-Nya agar ia menjadi pemberi peringatan bagi semesta alam. Ia menggariskan bagi makhluk-Nya itu akidah yang benar dan prinsip-prinsip yang lurus dalam ayat-ayat yang tegas keterangannya dan

¹⁷Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LKiS, 2013), hal. 228-229.

¹⁸J.D. Parera, *Teori Semantik*, Cet.ke-2, hal.97.

¹⁹Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 114.

jelas ciri-cirinya. Itu semua merupakan karunia-Nya kepada umat manusia, di mana Ia menetapkan bagi mereka pokok-pokok agama untuk menyelamatkan aqidah mereka dan menerangkan jalan lurus yang harus mereka tempuh.

Pokok-pokok agama tersebut di beberapa tempat dalam al-Qur'an terkadang datang dengan lafazh, ungkapan, dan uslub (gaya bahasa) yang berbeda-beda tetapi maknanya tetap satu. Maka sebagiannya serupa dengan sebagian yang lain tetapi maknanya cocok dan serasi. Tak ada kontradiktif di dalamnya. Adapun mengenai masalah cabang (*furu'*) agama yang bukan masalah pokok, ayat-ayatnya ada yang bersifat umum dan samar-samar (*mutasyabih*) yang memberikan peluang bagi para mujtahid yang handal ilmunya untuk dapat mengembalikannya kepada yang tegas maksudnya (*muhkam*) dengan cara mengembalikan masalah cabang kepada masalah pokok, dan yang bersifat partikal (*juz'i*) kepada yang bersifat universal (*kulli*). Sementara itu beberapa hati yang memperturutkan hawa nafsu tersesat dengan ayat yang mutasyabih ini.²⁰

1. Pengertian Muhkam dan Mutasyabih

Kata Muhkam terambil dari kata *hakama*. Kata ini berkisar maknanya pada "menghalangi". Seperti hukum, yang berfungsi menghalangi terjadinya penganiyaan, demikian juga hakim.²¹ Maka hakim adalah orang yang mencegah yang zhalim dan memisahkan antara dua pihak yang bersengketa, serta memisahkan antara yang hak dengan yang batil dan antara kebenaran dengan kebohongan.

Muhkam berarti (sesuatu) yang dikokohkan. *Ihkam al-Kalam* berarti mengokohkan perkataan dengan memisahkan berita yang benar dari yang salah, dan urusan yang lurus dari yang sesat. Jadi, *kalam muhkam* adalah perkataan yang seperti

²⁰Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, terj. Muzakkir AS, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2006), hal. 302-303.

²¹Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hal. 209.

itu sifatnya. Dengan pengertian inilah Allah mensifati al-Qur'an bahwa seluruhnya adalah muhkam, sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya:

الرَّءِ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ۖ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ

Alif laam raa, (inilah) suatu kitab yang ayat-ayatNya disusun dengan rapi serta dijelaskan secara terperinci, yang diturunkan dari sisi (Allah) yang Maha Bijaksana lagi Maha Tahu. (QS. Hud: 1).

Al-Qur'an itu seluruhnya *muhkam*, maksudnya al-Qur'an itu kata-katanya kokoh, fasih (indah dan jelas) dan membedakan antara yang hak dengan yang batil dan antara yang benar dengan yang dusta.²²

Ulama berbeda pendapat dalam mengartikan *muhkam*. Jumhur ulama berpendapat bahwa yang disebut *muhkam* adalah lafal atau kalimat yang menunjukkan pengertian yang jelas, baik petunjuknya bersifat *zanni* maupun *qat'i*. Kalangan *fuqaha* berpendapat bahwa yang disebut *muhkam* adalah lafal atau kalimat yang jelas, tidak menerima pembatalan dan perubahan, serta tidak dapat menerima kemungkinan untuk ditakwilkan.²³

Kata *Mutasyabih* terambil dari akar kata *asy-syabah* yang bermakna *serupa (tapi tidak sama)*.²⁴ *Mutasyabih* secara kebahasaan berarti “mirip, tidak jelas, atau samar-samar”. Dalam ilmu tafsir, *mutasyabih* berarti ayat yang mengandung makna atau pengertian yang tidak tegas atau samar-samar karena artinya berdekatan atau terdapat beberapa pengertian. *Mutasyabihat* merupakan istilah populer dalam ilmu tafsir, lawan dari *muhkam* yang tegas dan jelas.²⁵ Allah swt berfirman:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ ۚ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُضَلِّلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

²² Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, hal. 303-304.

²³ Al-Raghib al-Asfahani, *Mufradat al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub, 1995), hal. 74.

²⁴ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 210.

²⁵ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, hal. 304.

Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) al-Quran yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang... (QS. Az-Zumar: 23).

Yang dimaksud dengan ayat di atas adalah ayat-ayat al-Qur'an serupa dalam keindahan dan ketepatan susunan redaksinya serta kebenaran informasinya.²⁶ Dengan demikian, maka al-Qur'an itu seluruhnya *mutasyabih*, maksudnya al-Qur'an itu sebagian kandungannya serupa dengan sebagian yang lain dalam kesempurnaan dan keindahannya, dan sebagiannya membenarkan sebagian yang lain serta sesuai pula maknanya.

Setelah mengetahui bahwa seluruh ayat al-Qur'an kokoh, menguatkan ayat yang satu dengan yang lainnya serta membedakan mana yang hak dan mana yang batil, ternyata tidak semua tujuan ayatnya dapat dipahami dengan mudah. Sebagian makna ayatnya dapat dipahami oleh semua golongan karena ungkapannya jelas dan tujuannya mudah diketahui. Namun, sebagiannya lagi tujuan ayatnya tidak jelas sehingga tidak semua golongan dapat mengetahuinya. Yang dapat mengetahui makna ayat tersebut hanyalah orang-orang tertentu yang sudah mendalam ilmunya. Atas dasar ini pula Allah swt menyifati al-Qur'an dengan sebagian *muhkam* dan sebagian *mutasyabih*. Sebagaimana firman Allah swt pada QS. Ali-Imran ayat 7:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ء كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Artinya: *Dia-lah yang menurunkan Al kitab (Al Quran) kepada kamu. di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat, Itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihaat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, Padahal tidak ada*

²⁶ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 210.

yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.

Pada ayat ini Allah menyifati al-Qur'an dengan *muhkam* dan *mutasyabih*. Maksudnya adalah bahwa sebagian ayat-ayat al-Qur'an itu memiliki makna yang jelas dan tidak membutuhkan pemikiran yang lebih mendalam untuk mengetahui maksudnya dan sebagiannya masih memiliki makna yang samar serta dibutuhkan pemikiran lebih mendalam untuk mengetahui maksudnya.²⁷

Ketiga ayat di atas bila dipandang sepintas seolah-olah ayat yang satu bertentangan dengan yang lainnya, tapi setelah mengetahui maksud ayat-ayat tersebut bukanlah bertentangan karena tujuan ayat tersebut punya sisi masing-masing. Masing-masing *muhkam* dan *mutasyabih* dengan pengertian secara mutlak atau umum sebagaimana di atas ini tidak menafikan atau kontradiksi satu dengan yang lain. Jadi, pernyataan "al-Qur'an itu seluruhnya *muhkam*" adalah dengan pengertian *itqan* (kokoh, indah), yakni ayat-ayatnya serupa dan sebagiannya membenarkan sebagian yang lain. Hal ini karena "kalam yang *muhkam* dan *mutqan*" berarti makna-maknanya sesuai sekalipun lafaz-lafaznya berbeda. Jika al-Qur'an memerintahkan sesuatu hal maka ia tidak akan memerintahkan kebalikannya di tempat lain, tetapi ia akan memerintahkannya pula atau yang serupa dengannya. Demikian pula dalam hal larangan dan berita. Tidak ada pertentangan dan perselisihan dalam al-Qur'an.²⁸

Yang dimaksud dengan ke-*muhkam*-an ayat-ayat al-Qur'an adalah ketelitiannya dan tidak adanya kekurangan dan perselisihan terhadapnya. Dan yang dimaksud dengan ke-*mutasyabih*-annya adalah bahwa keadaannya yang saling

²⁷ Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), hal. 185-186.

²⁸ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, hal. 304-305.

menyerupai satu dengan yang lain dalam hal kebenaran, kejujuran, dan kemukjizatan.²⁹

Yang dimaksud dengan *mutasyabih* pada QS. Ali Imran ayat 7 adalah “samar”. Ini adalah pengembangan dari makna “keserupaan” di atas. Memang keserupaan dua hal atau lebih dapat menimbulkan kesamaran dalam membedakannya masing-masing.³⁰

Pendapat para ulama berbeda-beda dalam memberikan muhkam dan mutasyabih, namun yang terpenting di antaranya ialah:

- a) Golongan Ahlus Sunnah wal Jama'ah mengatakan lafaz muhkam adalah lafaz yang mudah diketahui maksudnya oleh manusia sedangkan mutasyabih hanya Allah swt sendiri yang mengetahui.
- b) Ulama golongan Hanafiah mengatakan lafaz muhkam ialah lafaz yang jelas petunjuknya sehingga tidak terjangkau oleh pikiran manusia ataupun tidak tercantum dalam dalil-dalil nash.
- c) Imam ibn Hambal dan pengikutnya mengatakan hal lafaz muhkam adalah ayat yang maksudnya dapat diketahui secara langsung tanpa memerlukan keterangan lain, sedangkan mutasyabih memerlukan penjelasan dengan merujuk kepada ayat-ayat yang lain.³¹

Berbeda-beda definisi para pakar tentang apa yang dimaksud dengan ayat *muhkam*, antara lain:

- 1) Ayat yang diketahui maksudnya, baik karena kejelasan redaksinya sendiri, maupun melalui *ta'wil penafsiran*.
- 2) Ayat yang tidak dapat menerima kecuali satu penafsiran.

²⁹ Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Itqan fii Ulumil Qur'an*, (Mesir: Daar al-Salam, 2008), cet.ke-1, hal. 425.

³⁰ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 210.

³¹ Abdul Jalal, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 2000), hal. 240.

- 3) Ayat yang kandungannya tidak mungkin dibatalkan (*mansukh*).
- 4) Ayat yang jelas maknanya dan tidak membutuhkan penjelasan dari luar dirinya, atau ayat yang tidak disentuh oleh sedikit pun kemusykilan.

Mutasyabih juga diperselisihkan definisinya, antara lain:

- 1) Ayat-ayat yang hanya Allah yang tahu kapan terjadi apa yang diinformasikannya, seperti kapan tibanya hari kiamat, atau hadirnya *daabbatul ardhi*³² (sejenis binatang yang akan muncul pada saat menjelang kehancuran alam semesta).
- 2) Ayat yang tidak dipahami kecuali mengaitkannya dengan penjelasan.
- 3) Ayat yang mengandung banyak kemungkinan makna.
- 4) Ayat yang *mansukh* yang tidak diamalkan karena batal hukumnya.
- 5) Apa yang diperintahkan untuk diimani, lalu menyerahkan maknanya kepada Allah.
- 6) Kisah-kisah dalam al-Qur'an.
- 7) Huruf-huruf alfabetis yang terdapat pada awal beberapa surah, seperti *Alif Lam Mim*.

Definisi-definisi di atas mengandung kelemahan-kelemahan, sehingga pada akhirnya kita dapat menyimpulkan bahwa *muhkam* adalah yang jelas maknanya, sedang yang *mutasyabih* adalah yang samar.³³

Para ulama memberikan contoh ayat-ayat *muhkam* dalam al-Qur'an dengan ayat-ayat *nasikh*, ayat-ayat tentang halal, haram, *hudud* (hukuman), kewajiban, janji, dan ancaman. Sementara untuk ayat-ayat *mutasyabih* mereka mencontohkan dengan ayat-ayat *mansukh* dan ayat-ayat tentang Asma' Allah dan sifat-sifatNya.³⁴

³² QS. Al-Naml ayat 82.

³³ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 211.

³⁴ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, hal. 306.

2. Kedudukan Mutasyabih dalam Ayat

Penelitian terhadap ayat mutasyabih dari zaman dahulu oleh ulama terus berlanjut, baik penelitian dari segi maknanya ataupun letak ke-*mutasyabih*-annya. Setelah adanya penelitian, ternyata ke-*mutasyabih*-an ayat terdiri dari berbagai segi, yaitu dari segi lafaz, dari segi makna, dan dari segi lafaz dan makna sekaligus.³⁵ Untuk lebih jelasnya dapat diperhatikan contoh di bawah ini:

- a. Mutasyabih dari segi lafaz seperti dalam surah ‘Abasa ayat 31, yaitu:

وَفَنَكِهَةٌ وَأَبًّا

Artinya: “Dan buah-buahan serta rumput-rumputan”.

Kalimat “*Abba*” dalam ayat ini digolongkan kepada *mutasyabih lafaz* karena kalimat ini jarang dipakai dalam bahasa Arab. Maksud ayatnya dapat diketahui setelah memperhatikan ayat sesudahnya. Pemahaman ayat ini bukanlah pemahaman yang *qat’i* karena tidak ada dalil yang jelas yang menyatakan bahwa maknanya seperti yang diungkapkan oleh ulama, dalam artian makna yang dijelaskan hanya bersifat *zhanni*.

- b. Mutasyabih dari segi makna seperti dalam surah Shaad ayat 75, yaitu:

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي ۖ أَأَسْتَكْبَرْتَ ۖ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ

Artinya: Allah berfirman: "Hai iblis, Apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku?"

Kalimat “*Khalaqtu bi yadayya*” digolongkan kepada ayat *mutasyabih makna*, sebab dari segi lafaz maknanya dapat dipahami, namun artian lahir ayat tidak bisa dipakaikan kepada Allah swt karena mempunyai tangan adalah suatu yang mustahil

³⁵ Jalaluddin as-Suyuthiy, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, Cet. Ke-1, hal. 538.

bagi-Nya. Seandainya Allah mempunyai tangan, maka tidak ada beda dengan makhluk-Nya.

- c. Mutasyabih dari segi lafaz dan makna, seperti dalam surah at-Taubah ayat 37, yaitu:

إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ

Artinya: “*Sesungguhnya mengundur-undurkan bulan Haram itu adalah menambah kekafiran.*”

Kalimat “*an-Nasi’u*” dalam ayat ini adalah kalimat yang sukar dipahami orang Arab karena kalimat ini jarang dipakai dalam bahasa sehari-hari. Selanjutnya, ayat ini dianggap sebagai ayat *mutasyabih makna* karena maksud ayat ini tidak diketahui kecuali bagi orang yang mengetahui kebiasaan orang Arab jahiliyah.

3. Perbedaan Pendapat tentang Kemungkinan Mengetahui Mutasyabih

Para ulama berbeda pendapat tentang kemampuan manusia, termasuk para pakar, untuk mengetahui makna ayat-ayat mutasyabih. Hal ini disebabkan oleh perbedaan pendapat mereka tentang arti huruf *wauw* (و) pada firman-Nya: *والراسخون* (QS. Ali Imran: 7). Yakni apakah *wauw* itu berfungsi menghubungkan antara kedua penggalan ayat itu sehingga ia bermakna “*Tidak ada yang mengetahui ta’wilnya kecuali Allah dan orang-orang yang mantap ilmunya*”, ataukah *wauw* itu adalah *wauw al-isti’naf* yang menjadikan penggalan sesudahnya adalah kalimat baru yang tidak berhubungan dengan penggalan sebelumnya, tetapi sesudahnya, yakni *يقولون ءامنا به كل من عند ربنا* sehingga ia bermakna: *Adapun orang-orang yang mantap ilmunya, maka mereka berkata: “Kami beriman dengannya. Kesemuanya (yang muhkam maupun mutasyabih) bersumber dari Tuhan kami”*.

Pendapat pertama (yang menyatakan *wauw* sebagai huruf *'ataf*) dipilih oleh segolongan ulama yang dipelopori oleh Mujahid dan ditegaskan oleh an-Nawawi dalam *Syarah Muslim*, sebagai pendapat yang paling shahih, karena tidak mungkin Allah menyeru hamba-hambaNya dengan sesuatu yang tidak dapat diketahui maksudnya oleh mereka.³⁶ Imam Abu Hasan al-Asy'ari mengikuti pendapat ini. Begitu juga Abu Ishaq asy-Syairazy dan ia memperkuat pendapat ini dengan mengatakan: "Pengetahuan Allah terhadap ayat-ayat mutasyabih itu dilimpahkan juga kepada para ulama yang mendalam ilmunya, sebab firman yang diturunkan-Nya itu adalah pujian bagi mereka. Kalau mereka tidak mengetahui maknanya, berarti mereka sama dengan orang awam".³⁷

Mahmud Ibn Abdurrazak membantah keras pendapat yang mengatakan bahwa dalam al-Qur'an ada ayat yang tidak diketahui maknanya. Ia mengatakan: "*Pendapat ini tidak benar karena menjadikan perkataan Allah tidak punya makna dan menjadikan para salafussalih pada derajat orang-orang bodoh yang disebutkan Allah sebagai orang-orang yang memperbuat kata-kata yang sia-sia dan tertutup yang tidak bisa dipahami maknanya. Tidaklah masuk akal jika kita mendengarkan perkataan orang asing yang berbicara dengan bahasanya yang tidak kita pahami dan kita tidak tahu bahasanya lantas kita berkata setelah mendengarkan pembicaraannya "perkataanmu bagus, dan susunannya baik, perkataanmu itu tidak ada yang salah dan kami membenarkan setiap perkataanmu."*³⁸

Dari pernyataan di atas dapat diambil pemahaman bahwa ia meyakini seluruh ayat al-Qur'an dapat ditafsirkan dan diambil maknanya. Pendapat ini sejalan dengan tindakan yang dilakukan az-Zamakhshyari ketika menafsirkan ayat al-Qur'an baik yang muhkam maupun yang mutasyabih. Hamka memberikan penjelasan bahwa peringatan Allah swt tentang ayat-ayat mutasyabih bukan berarti ayat mutasyabih

³⁶ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, hal. 308.

³⁷ Subhi Shalih, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), Cet. Ke-9, hal. 400.

³⁸ Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu al-Qur'an*, hal. 194.

tidak dapat diketahui manusia. Peringatan ini bertujuan untuk menyuruh umat manusia agar bersungguh-sungguh dalam memnuntut ilmu al-Qur'an dan memohon petunjuk darinya.³⁹

Setelah memperhatikan kedua pendapat di atas, dapatlah dipahami bahwa kedua pendapat tersebut sama-sama punya dalil yang kuat. Sebagai jalan pengkompromian antara dua pendapat ini, ar-Raghib al-Ashfahani mengambil jalan tengah, yaitu

Perbedaan pendapat di antara ulama semakin jelas setelah adanya pengklasifikasian di antara pendapat ulama *salaf* dan ulama *khalaf*. Kebanyakan ulama salaf berpendapat bahwa makna ayat mutasyabih tidak dapat diketahui manusia. Urusan makna ayat itu hanya diserahkan kepada Allah swt dan manusia hanya dicukupkan untuk mengimaninya. Lain halnya dengan pendapat kebanyakan ulama khalaf, mereka berpendapat bahwa mengetahui makna ayat mutasyabih dilimpahkan juga kepada orang yang mendalam ilmunya. Dari itu, ulama khalaf berusaha mengeluarkan maknanya sehingga semua ayat al-Qur'an berhasil ditafsirkan.⁴⁰ Sebagai contoh dalam QS. Thaha ayat 5:

الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى

Artinya: “(yaitu) Tuhan yang Maha Pemurah. yang bersemayam di atas 'Arsy”

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah bersemayam di atas 'Arsy. Ulama salaf tidak mau mencari maknanya, mereka mencukupkan dengan mengimaninya. Ada sebuah riwayat mengatakan; pada suatu hari seseorang datang kepada Imam Malik untuk menanyakan makna ayat di atas, lalu beliau menjawab “maksud *istawa* sudah dimaklumi, tentang “bagaimananya” tidak diketahui, pertanyaan mengenai itu

³⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid II, (Singapura: Kerjaya Print Pte Ltd, 2007), Cet. Ke-7, hal. 713.

⁴⁰ Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu al-Qur'an*, hal. 189.

adalah bid'ah. Aku kira ia (yang bertanya) berniat buruk”, kemudian ia mengatakan kepada sahabatnya “keluarkan ia dari majelisku”.⁴¹ Demikianlah sikap ulama salaf dalam menanggapi ayat mutasyabih.

Berbeda dengan ulama khalaf, mereka *mentakwilkan* ayat mutasyabih agar lebih mudah dipahami. Sebahagian ulama khalaf yang telah berhasil memperkenalkan maknanya dengan metode *takwil* adalah Mahmud ibn Umar az-Zamakhshari al-Mu'tazily atau lebih dikenal dengan az-Zamakhshari (467-538 H). Ketika menjelaskan makna ayat mutasyabih, az-Zamakhshari memperjelas lebih rinci dan mudah dipahami orang awam. Seperti ayat di atas, ia berpendapat bahwa pemakaian kalimat “*istawa ala al-'arsy*” bukan menunjukkan bahwa Allah swt bersemayam di atas 'Arsy tapi ayat ini adalah *kinayah* yang menunjukkan “ketinggian kerajaan atau kesempurnaan kepemilikan Allah swt”.⁴²

Setelah memperhatikan kedua pendapat di atas, dapatlah dipahami bahwa kedua pendapat tersebut sama-sama punya dalil yang kuat. Sebagai jalan pengkompromian antara dua pendapat ini, ar-Raghib al-Ashfahani mengambil jalan tengah, yaitu membagi ayat-ayat mutasyabihat menjadi tiga. *Pertama*; ayat atau lafaz yang sama sekali tidak dapat diketahui hakikatnya, seperti waktu tibanya hari kiamat, kalimat *daabbatul ardhi*, dan lain sebagainya. *Kedua*; ayat mutasyabih yang dengan berbagai sarana manusia dapat mengetahui maknanya, seperti lafaz-lafaz yang aneh dan hukum-hukum yang tertutup. *Ketiga*; ayat-ayat *mutasyabih* yang khusus hanya dapat diketahui maknanya oleh orang-orang yang ilmunya dalam dan tidak dapat diketahui oleh orang-orang selain mereka; yaitu sebagaimana yang diisyaratkan oleh doa Rasulullah saw untuk Ibnu 'Abbas: “Ya Allah, karuniailah ia ilmu yang

⁴¹ Jalaluddin as-Suyuthiy, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, hal. 540.

⁴² Mahmud ibn Umar az-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasysyaf*, Jilid III, (Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), Cet. Ke-4, hal. 50.

mendalam mengenai agama, dan limpahkanlah pengetahuan tentang ta'wil kepadanya".⁴³

Menghadapi aneka pendapat di atas agaknya tidak keliru bila dikatakan bahwa ayat-ayat mutasyabih, antara lain, bertujuan untuk mengantar setiap Muslim berhati-hati ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Ini seperti ucapan ibu kepada anaknya: "*Di jalan raya banyak duri*" tanpa menyebut di mana lokasi duri itu. Tujuan ibu adalah agar sang anak berhati-hati dalam setiap langkahnya agar tidak menginjak duri.

4. Hikmah Dari Keberadaan Ayat-Ayat Muhkam dan Mutasyabih

Hikmah dari keberadaan ayat-ayat muhkam dan mutasyabih, menurut al-Suyuthi dalam kitabnya *al-Itqan*, adalah:

- a. Anjuran kepada para ulama untuk melakukan penelitian guna mengungkap aspek-aspek yang tersembunyi dari ilmu pengetahuan, dan pembahasan tentang kandungan dan kedalamannya. Karena dorongan jiwa untuk mengetahui hal itu termasuk di antara ibadah yang agung. Hal itu mengharuskan adanya kesulitan untuk mencapai makna yang dikehendaki. Dan bertambahnya kesulitan akan menambah pahala.
- b. Timbulnya kelebihan dan perbedaan derajat. Karena jika semua al-Qur'an itu hanya terdiri dari ayat-ayat muhkam saja, maka takwil dan kajian yang mendalam terhadap al-Qur'an itu tidak dibutuhkan, dan semua manusia akan sama pengetahuannya tentangnya dan tidak ada keutamaan antara orang yang pandai dengan yang tidak pandai.
- c. Jika semua al-Qur'an itu muhkam, maka pastilah hanya sesuai dengan satu mazhab saja. Dan hal itu akan membuat lari para pengikut mazhab lainnya dan tidak mau menerimanya dan mengkajinya. Maka jika al-Qur'an itu terdiri

⁴³ Subhi Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, hal. 400-401.

dari ayat-ayat muhkam dan ayat-ayat mutasyabih, maka setiap pengikut mazhab akan berharap besar untuk menemukan apa yang menguatkan mazhab yang diikutinya. Maka semua pengikut mazhab itu akan berusaha mengkajinya dan berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mempelajarinya. Jika mereka benar-benar berusaha dalam hal itu, maka jadilah ayat-ayat muhkam itu menafsirkan ayat-ayat mutasyabih. Melalui metode ini, maka seseorang yang salah akan terbebas dari kesalahannya dan akan dapat mencapai kebenaran.

- d. Jika al-Qur'an mengandung ayat-ayat mutasyabih, maka untuk memahaminya diperlukan cara penafsiran dan tarjih antara satu dengan lainnya. Hal ini memerlukan berbagai ilmu, seperti ilmu bahasa, gramatika, ma'ani, ilmu bayan, ushul fikih, dan sebagainya. Jika keadaannya tidak demikian, maka tentu ilmu-ilmu tersebut tidak muncul.
- e. Al-Qur'an itu mencakup seruan kepada masyarakat awam dan orang-orang khusus. Tabiat orang-orang awam pada umumnya enggan untuk mengetahui hakikat-hakikat yang mendalam sifatnya. Maka jika ada orang awam yang pada mulanya mendengarkan penetapan sesuatu yang ada, yang tidak berjisim, tidak berada di suatu tempat dan tidak dapat ditunjuk, maka dia akan menyangka bahwa itu adalah ketiadaan dan penafian. Maka terjadilah pengingkaran. Cara yang paling baik adalah agar mereka itu diajak berbicara dengan lafaz-lafaz yang menunjukkan kepada sebagian dari apa yang mereka pikirkan dan khayalkan dan hal itu bercampur dengan sesuatu yang menunjukkan kepada kebenaran yang tegas. Bagian pertama yang digunakan untuk berbicara kepada mereka pertama kali adalah ayat-ayat yang mutasyabih dan yang kedua adalah ayat-ayat yang muhkam yang dapat membukakan kebenaran kepada mereka.⁴⁴

⁴⁴ Jalaluddin as-Suyuthi, *al-Itqan fii Ulumil Qur'an*, hal. 443-444.

BAB III

AYAT-AYAT TAJSIM

A. Pengertian Ayat-Ayat Tajsim

Tajsim berasal dari akar kata *jisim* (جسم) dan wazan fi'ilnya adalah *jassama*, *yujassimu*, *tajsiman* (جسم يجسم تجسيما). Jisim yaitu jasad. Jisim adalah semua yang memiliki panjang, lebar, dan tinggi. Jisim adalah setiap individu, yaitu manusia, hewan, dan tumbuhan. Jisim menurut filsuf adalah setiap substansi materil yang membutuhkan tempat, dibedakan dengan berat dan luas. Kebalikan dari ruh. Al-Jurjaniy mendefinisikan jisim yaitu substansi yang menghimpun tiga unsur, yaitu panjang, lebar dan tinggi.¹

Jisim bentuk jamaknya adalah *ajsam*, *ajsum*, atau *jusum* yang dibangsakan kepada jasmani (badan) yaitu sesuatu yang mempunyai panjang, lebar, dan tinggi. *Jisim* adalah sesuatu yang mengandung *al-'aradh* (hal-hal yang temporal) seperti gerak, diam, dan sebagainya. Dinamakan *jisim* karena ia merupakan kesatuan dan kumpulan paling sedikit terdiri dari dua bagian. Abu Huzeil berpendapat bahwa *jisim* adalah sesuatu yang memiliki arah (kanan, kiri, muka, belakang, atas, dan bawah), atau dengan kata lain masing-masing dari *juz'un* (bagian) yang utuh yang memuat enam macam dimensi. Dia dapat bergerak dan diam serta menyatu dengan yang lain. Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa *jisim* adalah badan, materi yang bersifat temporal, bisa bergerak dan diam, yang memiliki ukuran (panjang, lebar, dan tinggi), serta memiliki arah dan tempat (kiri, kanan, atas, bawah, muka, belakang).²

¹ *Mu'jam al-Ma'aniy*, <http://www.almaany.com/ar/dict/ar-arx>

² Murni, *Konsep Tauhid Menurut Al-Juwaini*, (Padang: The Minangkabau Foundation Press, 2004), hal. 76.

Diketahui dari makna tersebut bahwa *tajsim* adalah menjadikan Allah memiliki jisim (raga) seperti makhluk, yaitu manusia, hewan, dan tumbuhan. Ayat-ayat *tajsim* adalah ayat-ayat yang bersifat penggambaran dan penyerupaan Allah dengan wujud-wujud dan sifat-sifat manusia, seperti ayat yang mengandung lafadh ‘*ain* Allah, *yad* Allah, *wajh* Allah, dan lain-lain.

Dalam teologi, *tajsim* dikenal dengan *antropomorphisme*. A. Hanafi mendefinisikan, bahwa *anthropomorphisme* ialah golongan Islam yang menggambarkan bahwa Tuhan sebagai zat yang beranggota badan dan mempunyai sifat-sifat manusia.³

Adapun secara umum, *anthropomorphisme* dapat berarti memberikan atribut dengan kualitas kemanusiaan terhadap bidang atau alam yang tidak bersifat manusiawi, atau dengan kata lain, memberikan gambaran tentang Tuhan bersifat atau berbentuk seperti pribadi manusia.⁴

Dari beberapa pengertian tersebut, dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa *anthropomorphisme* ialah suatu paham atau aliran yang mengakui bahwa Tuhan mempunyai jisim atau sifat yang sama seperti sifat jasmani yang ada pada manusia.

B. Redaksi Ayat-Ayat Tajsim

1. Al-Wajh (Wajah)

Dalam al-Qur’an banyak ayat yang menyebutkan “*wajah Tuhanmu*”, “*wajah Allah*”, “*wajah Tuhan mereka*”, dan juga “*wajah Tuhannya*”. Semua ini mengesankan bahwa Allah mempunyai wajah. Berdasarkan penelusuran penulis, lebih dari sepuluh ayat yang menjelaskan tentang wajah Allah. Ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:

³ A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1980), Cet. Ke-2, hal.35.

⁴ Ali Saifullah, *Antara Filsafat dan Pendidikan*, (Surabaya: Usaha Nasional, tt.), hal. 172.

a. QS. Ar-Rahman ayat 27:

وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

Artinya: “tetapi wajah Tuhanmu yang memiliki kebesaran dan kemuliaan tetap kekal”.

b. QS. Al-Qashash ayat 88:

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Artinya: “dan jangan (pula) engkau sembah tuhan yang lain selain Allah. Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Segala sesuatu pasti binasa kecuali Allah. Segala keputusan menjadi wewenang-Nya, dan hanya kepada-Nya kamu dikembalikan”.

c. QS. Al-An’am ayat 52:

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ

Artinya: “Janganlah engkau mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya pada pagi dan petang hari, mereka mengharapkan keridhaan-Nya. Engkau tidak memikul tanggung jawab sedikit pun terhadap perbuatan mereka dan mereka tidak memikul tanggung jawab sedikit pun terhadap perbuatanmu, yang menyebabkan engkau (berhak) mengusir mereka, sehingga engkau termasuk orang-orang yang zhalim.”

d. QS. Al-Insan ayat 9:

إِنَّمَا نَطَعُمْكُمْ لِرُجَّةِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا

Artinya: (Sambil berkata), “sesungguhnya kami memberi makanan kepadamu hanyalah karena mengharapkan keridhaan Allah, kami tidak mengharap balasan dan terima kasih dari kamu”.

e. QS. Al-Lail ayat 20:

إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ

Artinya: “Tetapi (dia memberikan itu semata-mata) karena mencari keridhaan Tuhannya yang Maha Tinggi.”

f. QS. Al-Baqarah ayat 115:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِيعُ عَلِيمٍ

Artinya: “Dan milik Allah timur dan barat. Ke manapun kamu menghadap di sanalah wajah Allah. Sungguh, Allah Maha Luas, Maha Mengetahui.”

g. QS. Al-Ra’d ayat 22:

وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ

Artinya: “Dan orang-orang yang sabar karena mencari keridhoan Tuhannya, mendirikan sholat, dan menafkahkan sebagian rezeki yang Kami berikan kepada mereka, secara sembunyi atau terang-terangan serta menolak kejahatan dengan kebaikan; orang-orang itulah yang mendapat tempat kesudahan (yang baik)”.

h. QS. Al-Rum ayat 38:

فَاتَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Artinya: “Maka berikanlah kepada kerabat yang terdekat akan haknya, demikian (pula) kepada fakir miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan.

Itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang mencari keridhoan Allah; dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.”

i. QS. Al-Kahfi ayat 28:

وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا

Artinya: *“Dan bersabarlah kamu bersama-sama dengan orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan senja hari dengan mengharap keridhoannya; dan janganlah kedua matamu berpaling dari mereka (karena) mengharapkan perhiasan dunia ini; dan janganlah kamu mengikuti orang yang hatinya telah Kami lalaikan dari mengingati Kami, serta menuruti hawa nafsunya dan adalah keadaannya itu melewati batas.”*

2. Al-Yad (Tangan)

Dalam al-Qur’an banyak pula ayat-ayat yang menyebutkan kata *yad* (tangan) yang disandangkan kepada Allah. Ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:

a. QS. Al-Fath ayat 10:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْ أَيْدِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا

Artinya: *“Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepadamu (Muhammad), sesungguhnya mereka hanya berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka. Maka barang siapa melanggar janji, maka sesungguhnya dia melanggar atas (janji) sendiri; dan barang siapa*

menepati janjinya kepada Allah maka Dia akan memberinya pahala yang besar”.

b. QS. Shad ayat 75:

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَأَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ

Artinya: *(Allah) berfirman: “Wahai Iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kekuasaan-Ku. Apakah kamu menyombongkan diri atau kamu (merasa) termasuk golongan yang (lebih) tinggi ?”*

c. QS. Yasin ayat 71:

أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمَا فَهُمْ لَهَا مُلْكُونَ

Artinya: *“Dan tidakkah mereka melihat bahwa Kami telah menciptakan hewan ternak untuk mereka, yaitu sebagian dari apa yang telah Kami ciptakan dengan kekuasaan Kami, lalu mereka menguasainya ?”*

d. QS. Al-Hadid ayat 29:

لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ
مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

Artinya: *“Agar Ahli Kitab mengetahui bahwa sedikit pun mereka tidak akan mendapat karunia Allah (jika mereka tidak beriman kepada Muhammad), dan bahwa karunia itu ada di tangan Allah. Dia memberikannya kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah mempunyai karunia yang besar.”*

e. QS. Ali ‘Imran ayat 26:

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءَ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءَ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya: *Katakanlah: “Wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang-orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki, di tangan Engkaulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu”.*

f. QS. Al-Maidah ayat 64:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْأَقْيَانَا بَيْنَهُمْ أَلْعَدُوَّةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Artinya: *Orang-orang Yahudi berkata: “Tangan Allah terbelenggu”, sebenarnya tangan merekalah yang dibelenggu dan merekalah yang dilaknat disebabkan apa yang telah mereka katakan itu. (Tidak demikian), tetapi kedua-dua tangan Allah terbuka; Dia menafkahkan sebagaimana Dia kehendaki. Dan al-Qur’an yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu sungguh-sungguh akan menambah kedurhakaan dan kekafiran bagi kebanyakan di antara mereka. Dan Kami telah timbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka sampai hari kiamat. Setiap mereka menyalakan api peperangan, Allah memadamkannya dan mereka berbuat kerusakan di muka bumi dan Allah tidak menyukai orang-orang yang membuat kerusakan.*

g. QS. Yasin ayat 83:

فَسُبْحٰنَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Artinya: *“Maha Suci (Allah) yang di tangan-Nya kekuasaan atas segala sesuatu dan kepada-Nyalah kamu dikembalikan.”*

h. QS. Al-Mulk ayat 1:

تَبْرَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya: “Maha Suci (Allah) yang di tangan-Nyalah segala kerajaan, dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu.”

3. Al-‘Ain (Mata)

Dalam al-Qur’an ayat-ayat yang menyebutkan *mata* yang disandangkan pada Allah tidak begitu banyak. Dari penelusuran penulis hanya didapati beberapa ayat sebagai berikut:

a. QS. Thaha ayat 39:

أَن أَوْذِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَوْذِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيَلْفِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذُهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَهُ
وَأَلْفَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي

Artinya: “(Yaitu), letakkanlah dia (Musa) di dalam peti, kemudian hanyutkanlah dia ke sungai (Nil), maka biarlah (arus) sungai itu membawanya ke tepi, dia akan diambil oleh (Fir’aun) musuh-Ku dan musuhnya. Aku telah melimpahkan kepadamu kasih sayang yang datang dari-Ku; dan agar engkau diasuh di bawah pengawasan-Ku”.

b. QS. Al-Qomar ayat 14:

تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ

Artinya: “Yang berlayar dengan pemeliharaan (pengawasan) Kami sebagai balasan bagi orang yang telah diingkari (kaumnya).”

c. QS. Hud ayat 37:

وَأَصْنَعِ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ

Artinya: “Dan buatlah kapal itu dengan pengawasan dan petunjuk wahyu Kami, dan janganlah engkau bicarakan dengan Aku tentang orang-orang yang zhalim. Sesungguhnya mereka itu akan ditenggelamkan.”

d. QS. Al-Thur ayat 48:

وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ

Artinya: “Dan bersabarlah (Muhammad) menunggu ketetapan Tuhanmu, karena sesungguhnya engkau berada dalam pengawasan Kami, dan bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu ketika engkau bangun.”

e. QS. Al-Mu'minum ayat 27:

فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ

Artinya: Lalu Kami wahyukan kepadanya: “Buatlah bahtera di bawah penilikan dan petunjuk Kami, maka apabila perintah Kami telah datang Tanur telah memancarkan air, maka masukkanlah ke dalam bahtera itu sepasang dari tiap-tiap (jenis), dan (juga) keluargamu, kecuali orang yang telah lebih dahulu ditetapkan (akan ditimpa azab) di antara mereka. Dan janganlah kamu bicarakan dengan Aku tentang orang-orang yang zhalim, karena sesungguhnya mereka itu akan ditenggelamkan”.

4. Al-Saq (Betis)

Lafazh ini hanya terdapat pada satu ayat, yaitu QS. Al-Qalam ayat 42:

يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ

Artinya: “(Ingatlah) pada hari ketika betis disingsingkan dan mereka diseru untuk bersujud; maka mereka tidak mampu.”

C. Pendapat Para Teolog Tentang Ayat-Ayat Tajsim

Seiring dengan majunya peradaban umat Islam dan berakhirnya generasi terbaik dari umat ini yaitu sekitar abad 3 Hijriyah, maka muncullah berbagai pemahaman dan penafsiran terhadap al-Qur’an. Secara tidak langsung peristiwa terbunuhnya Khalifah Utsman bin Affan ra pada tahun 34 H / 654 M, yang kemudian digantikan oleh Khalifah Ali ibn Abi Thalib ra, menurut Hanafi peristiwa tersebut menjadi permulaan perpecahan umat Islam dan sangat berpengaruh terhadap pemahaman teologi mereka. Selain itu juga faktor persoalan-persoalan di lapangan politik yang terjadi pada masa akhir pemerintahan Ali ibn Abi Thalib ikut memicu lahirnya persoalan-persoalan teologi.⁵ Inilah faktor utama yang menurut Harun Nasution memicu lahirnya cikal-bakal madzhab-madzhab di dalam tubuh umat Islam. Selain munculnya madzhab dalam bidang fiqih yang sangat populer, juga bermunculan madzhab-madzhab dalam bidang ‘*aqidah* (teologi) dan hal demikian berkembang sampai saat ini.⁶

Adz-Dzahabi mengatakan, munculnya berbagai madzhab keagamaan sangat mempengaruhi tafsir al-Qur’an. Hal itu terjadi karena al-Qur’an merupakan acuan pertama bagi kaum Muslimin pendukung madzhab-madzhab tersebut. Mereka berusaha mencari dalil untuk mendukung madzhabnya masing-masing, meskipun dengan cara mencocok-cocokkan teks (*nash*) al-Qur’an dengan pandangan madzhabnya itu.⁷

⁵ A. Hanafi, *Theologi Islam (Ilmu Kalam)*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hal. 15-17.

⁶ Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), hal. 6.

⁷ Husain adz-Dzahabi, *al-Ittijahah al-Munharifah fii tafsir al-Qur’an al-Karim*, terj. Hamim Ilyas dan Mazhnun Husein, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), cet. Ke-4, hal. 53.

Hari ini yang lebih banyak di bahas dalam kajian “bahasa religius” adalah bagaimana bisa dengan suatu bahasa yang mencitrakan sifat-sifat atau ciri-ciri manusia, berbicara tentang Tuhan yang transenden. Makna yang kita dapatkan dari kata-kata seperti ilmu, kuasa, adil, dan bijaksana dalam akal kita, telah tersimpul dengan batasan-batasan manusiawi, dan hal ini menyebabkan penerapan atau penggunaan mereka terhadap “wujud tak terbatas” menemui kesulitan yang sangat besar. Dari satu sisi, suatu pengetahuan tentang Tuhan dapat dicapai di saat tangan kita tidak menyentuh makna umum yang telah diterima dari sifat-sifat (terbebas dari agnostisisme); dari sisi lain, menganggap sama sifat-sifat manusia dan Tuhan akan berujung pada “pengiyasan” dan “antropomorfisme” terhadap Tuhan; suatu cara pandang di mana kebanyakan pengikut agama-agama wahyu menyatakan penolakan darinya.

Dengan menggunakan istilah-istilah umum dan baku di kalangan pemikir Muslim, dalam pandangan awal dapat disebutkan dua perkiraan, yaitu kesamaan lafaz (kata) dan kesamaan makna. Selain itu, mungkin saja seseorang memahami penggunaan konsep-konsep ini pada salah satu dari dua objek (Tuhan dan Manusia) bersifat hakiki dan lainnya bersifat majazi.⁸

Dalam tradisi tafsir, munculnya metode rasional telah melahirkan berbagai nuansa tafsir berbarengan dengan berkembangnya paham-paham di dalam umat Islam. Sehingga, pada ujungnya tafsir dengan begitu mudah diletakkan pada kehendak pembelaan terhadap paham-paham tertentu yang berkembang waktu itu.⁹

Berkaitan dengan ayat-ayat *mutasyabih* para ulama kalam berbeda pendapat dalam menanggapi. Sebagian di antara mereka ada yang menafsirkan dengan cara men-*takwil*-kannya kepada pemahaman lain, ada juga yang sama sekali tidak

⁸ Hasan Yusufian, *Kalam Jadid: Pendekatan Baru Dalam Isu-Isu Agama*, terj. Ali Passolowangi, (Jakarta: Sadra International Institut, 2014), hal. 229-230.

⁹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeunetika Hingga Ideologi*, (Yogyakarta, LkiS, 2013), hal. 266.

menafsirkannya melainkan memberlakukan makna ayat sebagaimana tertulis, dan ada juga yang tidak menafsirkannya tapi dengan konsekwensi pernyataan ayat tidaklah seperti apa yang ada dalam benak manusia karena tidak ada satupun yang menyamai Allah.¹⁰

Ayat-ayat tajsim merupakan salah satu persoalan yang diperdebatkan oleh ulama kalam. Sha'ib Abdul Hamid mengatakan bahwa persoalan sifat-sifat Allah merupakan salah satu dari persoalan-persoalan penting yang tidak dianjurkan untuk mendalami definisi-definisinya dan menggali makna-maknanya.¹¹

Perbedaan pendapat di atas di latar belakang oleh berbagai hal, sebagian besar di antaranya adalah aliran yang ada dalam agama Islam. Contohnya paham *Ahlussunnah*, dari golongan ini mereka berusaha menafsirkan ayat dengan *mentakwil*-kannya dengan tujuan menghilangkan keraguan akan adanya persamaan Allah swt dengan makhluk-Nya. Sedangkan menurut ulama salaf sebagaimana yang sudah dijelaskan oleh Imam Ibn Taimiyah bahwa ayat mutasyabih tidak ditakwilkan kepada pemahaman lain, ayat diberlakukan sebagaimana adanya, namun tidak boleh diartikan bahwa Allah swt sama dengan makhluk-Nya. Lain halnya dengan paham *musyabbihah*, golongan ini sama sekali tidak mentakwilkannya atau memberi penjelasan lain. Menurut mereka, Allah swt seperti apa yang telah disebutkan dalam ayat. Bahkan mereka melarang membuat arti lain pada ayat-ayat mutasyabih yang berhubungan dengan sifat Allah.¹²

Aliran Ahlussunnah dan paham *salaf* yang diajarkan Ibn Taimiyah nampaknya sama-sama berusaha menghindari adanya penyerupaan Allah swt dengan makhluk. Menurut mereka tidak mungkin ada suatu benda sekecil apapun dan

¹⁰ Abu al-Yazid Abu Zaid al-'Ajmi, *al-'Aqidah al-Islamiyyah 'Inda al-Fuqahai al-Arba'ah*, (Mesir: Daar al-Salam, 2007), cet. Ke-1, hal. 48.

¹¹ Sha'ib Abdul Hamid, *Ibnu Taimiyah: Rekam Jejak Sang Pembaharu*, (Jakarta: Penerbit Citra, 2009), hal. 139.

¹² Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), hal. 197.

sehalus apapun yang menyerupai Allah swt, baik sebagiannya apalagi seluruhnya, dengan dalil QS. Al-Syura ayat 11:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Artinya: “Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha Mendengar dan Maha Melihat.”

Berbeda dengan pandangan aliran *Musyabbihah*, mereka berpendapat bahwa Allah swt seperti apa yang disebutkan dalam al-Qur’an. Bila dalam al-Qur’an disebutkan bahwa Allah swt melihat berarti Dia mempunyai indra penglihatan (mata). Bila dalam al-Qur’an disebutkan bahwa Allah swt menjadikan dengan kedua tangan-Nya, berarti Dia mempunyai tangan layaknya tangan manusia dan seterusnya, seperti itulah mereka memahami ayat tajsim.¹³

Para ulama berbeda pendapat dalam memaknai ayat-ayat tajsim sehingga ada ulama yang tergelincir dalam *antromorfisme*, suatu keyakinan bahwa Allah memiliki jisim. Golongan tersebut adalah golongan Karamiah. Golongan tersebut dipelopori oleh Muhammad Ibn Karam Abu Abdullah as-Sijistani. Aliran ini dikenal dengan mazhab Karamiah, *Mujassimah*, atau *Musyabbihah*.¹⁴

Jumhur *Ahlus Sunnah*, di antaranya adalah para ulama salaf dan para ahli hadis berpendapat untuk mempercayainya dan menyerahkan maknanya yang dikehendaki kepada Allah swt dan tidak berupaya menafsirkannya yang disertai sikap kita dengan untuk menyucikan Allah tentang hakekat-Nya.¹⁵

Meyakini bahwa Tuhan adalah *jisim* merupakan suatu kesalahan, sehingga hal tersebut tidak disetujui oleh jumhur ulama. Di antara ulama yang tidak setuju

¹³ Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Qur’an*, hal. 201.

¹⁴ Zainuddin, *Ilmu Tauhid Lengkap*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1996), hal. 57.

¹⁵ Jalaluddin as-Suyuthi, *al-Itqan fii Ulumil Qur’an*, (Mesir: Daar as-Salam, 2008), Cet. Ke-1, hal. 431.

dengan *antromorfisme* adalah; *Pertama*, al-Asy'ariy. Dia berpendapat bahwa Allah bersemayam di atas 'arasy, Dia memiliki muka, Dia memiliki tangan tanpa ditentukan bagaimana, Dia memiliki mata tanpa diketahui bagaimana. Walaupun demikian, Asy'ariy tidak menerima *antromorfisme* dalam artian meyakini bahwa Tuhan mempunyai sifat jasmani yang sama dengan sifat jasmani manusia. Asy'ariy menolak ke-*jisim*-an Tuhan dengan alasan bahwa jika Tuhan itu *jisim* berarti Dia memiliki ukuran, panjang, lebar, dalam, dan tersusun dari anggota tubuh. Ini tidak mungkin bagi Tuhan, karena sesuatu yang tersusun dan beberapa bagian itu tidak dapat dikatakan tunggal (esa). Paling kurang yang dikatakan tersusun itu adalah dua. Suatu yang tunggal itu tidak mungkin tersusun. Kita telah menjelaskan bahwa Allah itu Maha Esa, dengan demikian tidak dapat diterima Allah itu tersusun (*jisim*).¹⁶

Ia lebih jauh berpendapat bahwa Allah memang memiliki sifat-sifat (bertentangan dengan *Mu'tazilah*) dan bahwa sifat-sifat itu, seperti mempunyai tangan dan kaki, tidak boleh diartikan secara harfiah melainkan secara simbolis. Selanjutnya, al-Asy'ariy berpendapat bahwa sifat-sifat Allah itu unik karenanya tidak dapat dibandingkan dengan sifat-sifat manusia. Sifat-sifat Allah berbeda dengan Allah sendiri, tetapi –sejauh menyangkut realitasnya (*haqiqah*)- tidak terpisah dari esensi-Nya. Dengan demikian, tidak berbeda dengan-Nya.¹⁷

Asy'ariyah sebagai aliran kalam tradisional yang memberikan daya yang kecil kepada akal juga menolak faham Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani bila sifat jasmani dipandang sama dengan sifat manusia. Namun, ayat-ayat al-Qur'an kendatipun menggambarkan Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani, tidak boleh ditakwilkan dan harus diterima sebagaimana makna harfinya. Oleh sebab itu, Tuhan

¹⁶ Murni, *Konsep Tauhid Menurut Al-Juwaini*, hal. 118-119.

¹⁷ C.A. Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, (Jakarta: Yayasan Obor, 1991), hal. 67-68.

dalam pandangan *Asy'ariyah* mempunyai mata, wajah, serta tangan. Namun, semua itu dikatakan لا يَكْفِي ولا يَحْدُد (tanpa diketahui bagaimana cara dan batasnya).¹⁸

Kedua, al-Baqilaniy. Dia mengatakan Allah tidak disamakan dengan alam karena alam mempunyai صورة (bentuk) dan komposisi. Jika Allah صورة maka Dia membutuhkan مصور (yang membentuk bentuknya), sebab صورة tidak ada kecuali dari مصور.¹⁹

Ketiga, Al-Juwainiy mengemukakan bahwa Allah swt Maha Suci dari arah (*al-jihat*) tertentu dan memiliki sifat materi (*al-muhadzat*), tidak dilingkari oleh sisi atau dimensi dan bersih dari menerima batasan dan ukuran (*al-miqdar*). Alasannya adalah seluruh yang punya arah tertentu ia memiliki unsur-unsur. Seluruh yang punya unsur dapat menempel dan memisah dari *jauhar* (substansi). Semua yang dapat menyatu dan memisah adalah baru seperti *jauhar*. Bila Allah itu suci dari daerah (tempat) dan suci dari unsur-unsur, maka konsekuensinya Allah suci pula berada pada tempat tertentu dan memiliki sifat-sifat tertentu. Melalui pendapatnya, al-Juwainiy menolak dengan tegas pendirian golongan Karamiah dan *Musyabihah* yang mempercayai ke-*jisim*-an Allah yang menyatakan dengan tegas bahwa Tuhan adalah *jisim*, bahkan seperti manusia, beranggota badan, berarah, bergerak, dan sebagainya.²⁰

Aliran *Mu'tazilah* yang memberikan daya yang besar kepada akal berpendapat bahwa Tuhan tidak dapat dikatakan mempunyai sifat-sifat jasmani. Bila Tuhan dikatakan mempunyai jasmani, tentulah Tuhan mempunyai ukuran panjang, lebar, dan dalam, atau Tuhan diciptakan sebagai kemestian dari sesuatu yang bersifat jasmani. Oleh sebab itu, *Mu'tazilah* menafsirkan ayat-ayat yang memberikan kesan

¹⁸ M. Yunan Yusuf, *Alam Pikiran Islam: Pemikiran Kalam*, (Jakarta: Perkasa, 1990), hal. 93-94.

¹⁹ Ilhamuddin, *Pemikiran Kalam al-Baqilani*, (Yogyakarta: Tria Wacana Yogya, 1997), hal. 49.

²⁰ Murni, *Konsep Tauhid Menurut Al-Juwainiy*, hal. 78-79.

bahwa Tuhan bersifat jasmani secara metaforis. Dengan kata lain, ayat-ayat al-Qur'an yang menggambarkan bahwa Tuhan bersifat jasmani diberi *ta'wil* oleh *Mu'tazilah* dengan pengertian yang layak bagi kebesaran dan keagungan Allah. Misalnya, kata عيني dalam QS. Thaha ayat 39 ditakwilkan dengan علمي (pengetahuan-Ku); kata وجهه dalam QS. Al-Qashash ayat 88 ditakwilkan dengan ذاته أي نفسه (dzat-Nya, yakni diri-Nya); kata يد dalam QS. Shad ayat 75 ditakwilkan dengan القوة (kekuatan).²¹

Aliran *Maturidiyah Bukhara* berbeda dengan *Asy'ariyah*. Sebagaimana aliran lain, *Maturidiyah Bukhara* juga berpendapat Tuhan tidaklah mempunyai sifat-sifat jasmani. Ayat-ayat al-Qur'an yang menggambarkan Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani haruslah diberi takwil. Menurut al-Bazdawi, ayat yang menggambarkan Tuhan mempunyai dua mata dan dua tangan, bukanlah Tuhan mempunyai anggota badan.

Maturidiyah Samarkand sependapat dengan *Mu'tazilah* dalam menghadapi ayat-ayat yang memberi gambaran Tuhan bersifat dengan menghadapi jasmani ini. Al-Maturidi mengatakan bahwa yang dimaksud dengan tangan, muka, mata, dan kaki adalah kekuasaan Tuhan.²²

Aliran *Syi'ah* berpendapat bahwa Allah itu berjisim serta dapat menjelma ke dalam tubuh manusia.²³ Dari pendapat ini nampaknya *Syi'ah* dalam hal *anthropomorphisme* sangat dekat pengaruh hindu.

Beberapa pandangan yang telah disebutkan di atas memberikan wawasan luas akan makna ayat-ayat tajsim. Misalnya saja az-Zamakhshyari tidak mau berdiam diri ketika berhadapan dengan ayat seperti ini, bahkan ia memberi penjelasan dengan

²¹ M. Yunan Yusuf, *Alam Pikiran Islam: Pemikiran Kalam*, hal. 92-93.

²² M. Yunan Yusuf, *Alam Pikiran Islam: Pemikiran Kalam*, hal. 93-94.

²³ Taib Takhir Abdul Muin, *Ilmu Kalam*, (Jakarta: Penerbit Wijaya, 1980), Cet. Ke-8, hal. 97.

keterangan yang mudah dipahami. Penafsiran ayat-ayat tajsim menurut az-Zamakhsyari , ayat-ayat yang secara lahirnya menggambarkan bahwa Allah swt punya *jisim* harus di-*takwil*-kan kepada yang sesuai dengan kebesaran Allah swt. Pentakwilan ini dilakukan agar tidak bertentangan dengan akal manusia dan tidak berlawanan dengan keadaan Tuhan yang sesungguhnya. Dengan adanya pentakwilan ini orang awam akan lebih mudah memahaminya baik orang Arab maupun orang *ajam*.²⁴

Pen-*takwil*-an yang dilakukan az-Zamakhsyari dipengaruhi aliran Mu'tazilah yang ia jalani. Pemahaman aliran ini bertolak belakang dengan aliran *musyabbihah*. Menurut aliran Mu'tazilah men-*takwil*-kan ayat mutasyabih adalah suatu hal yang mesti dilakukan dan dicarikan makna yang sesuai dengan keagungan Tuhan. Mereka berpedoman pada dasar pertama yang ada pada aliran Mu'tazilah yaitu tauhid.²⁵

Tauhid menurut mereka adalah menafikan Allah swt dari segala yang memungkinkan ada perserupaan dengan makhluk-Nya. Selanjutnya mereka berkeyakinan bahwa Allah swt tidak mempunyai sifat, seandainya Allah swt mempunyai sifat berarti Ia sama dengan makhluk-Nya dan kalau sama dengan makhluk akan ada beberapa yang *qadim*. Seperti sifat duduk yang disebutkan dalam al-Qur'an mereka men-*takwil*-kannya kepada kekuasaan atau kepemilikan. Atas dasar inilah az-Zamakhsyari lebih memilih untuk men-*takwil*-kannya.²⁶

Adapun menurut sebagian ulama yang lain, itu adalah sifat yang dinyatakan oleh dalil *sam'i* (Al-Qur'an dan as-Sunnah) sebagai tambahan atas sifat-sifat yang

²⁴ Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Qur'an*, hal. 202.

²⁵ Alhendra, *Pemikiran Kalam*, (Bandung: Alfabeta, 2000), cet. Ke-1, hal. 91.

²⁶ Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Qur'an*, hal.202.

diwajibkan oleh akal (misalnya sifat *qadim*). Pendapat ini lebih patut dipegang dan lebih berhati-hati.²⁷

²⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid I, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2015), hal. 229.

BAB IV

ANALISIS MAKNA DENOTASI DAN KONOTASI

PADA AYAT-AYAT TAJSIM

A. Al-Wajh (Wajah)

1. QS. Ar-Rahman ayat 27:

{ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ }

Artinya: “tetapi wajah Tuhanmu yang memiliki kebesaran dan kemuliaan tetap kekal”.

Kalimat “*wajh*” pada ayat ini menurut aliran *Musyabbihah* menerangkan bahwa Allah swt mempunyai wajah yang bersifat kekal, dalam artian *wajah* Allah tidak akan binasa. Sedangkan menurut aliran *Ahlussunnah*, kalimat “wajah” ditakwilkan, takwilnya adalah “*dzat*”, jadi ayat di atas menerangkan bahwa dzat Allah-lah yang kekal. Sedangkan menurut aliran Ibn Taimiyah kalimat “wajah” tidak boleh ditakwilkan. Allah swt bermuka tapi mukanya tidak sama dengan muka makhluk.¹

Az-Zamakhshari berpendapat bahwa maksud lafazh الوجه pada ayat tersebut adalah “*Dzat Allah*”. Dasar pengambilan takwilan ini beliau melanjutkan dengan mengatakan: pemakaian lafazh الوجه sering diungkapkan dengan maksud muka dan dzat, contohnya seperti ungkapan orang miskin Mekah “*Dimana wajah orang Arab*”

¹ Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), hal. 200.

mulia yang sering membantu aku dari kesusahan”. Yang dimaksudnya adalah diri orang itu sendiri, bukan hanya menanyakan wajahnya.²

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa ayat ini terdapat *majaz mursal*, yakni Dzat Tuhanmu yang suci, dengan menyebutkan sebagian (wajah) namun yang dimaksudkan adalah keseluruhan (dzat).³

Dalam menafsirkan kata *wajah* pada ayat ini, Ibn ‘Asyur berkata maksud kata *wajah* dalam ayat ini adalah zat Allah. Penyebutan kata *wajah* di sini sesuai yang berlaku di kebiasaan orang Arab. Ibn ‘Asyur juga mengutip pendapat al-Zamakhsyari “kata *wajah* digunakan untuk menerangkan jumlah dan zat”. Menurut Ibn ‘Asyur kata *wajah* disandarkan pada nama Allah menunjukkan makna yang berbeda-beda, di antaranya pada ayat ini. Para pendengar pasti mengerti bahwa Allah mustahil mempunyai *wajah* dengan makna yang sebenarnya (*haqiqi*), yakni bagian yang ada di kepala.

Kata *wajah* yang menunjukkan makna zat ini disifati dengan ذوالجلال yang berarti “yang mempunyai kemuliaan” dan juga disifati dengan الإكرام yang berarti “dermawan memberikan nikmat pada hamba-hambanya”. Jika kata *wajah* menunjukkan makna yang *haqiqi*, yakni suatu bagian di kepala maka tidak akan disifati dengan kata *al-ikram*, ini sesuai dengan kebiasaan bahasa dikarenakan kata *al-ikram* disifatkan untuk kata *al-yad* (tangan).⁴

2. QS. Al-Qashash ayat 88:

{ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ }

² Husain Adz-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz IV, (Mesir: Maktabah Wahdah: 2000), hal. 46.

³ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid XIV, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2015), hal. 240.

⁴ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 27, (Tunisia: al-Dar al-Tunisiyah, 1984), hal. 253.

Artinya: “*Segala sesuatu pasti binasa kecuali Allah.*”

Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan bahwa ayat ini adalah *majaz mursal*, termasuk pengucapan sebagian sedangkan maksudnya semua. Yakni Zat-Nya yang suci.⁵

Berkaitan dengan penafsiran lafadh *wajah* pada ayat ini, Ibnu ‘Asyur menjelaskan bahwa kata *al-wajah* pada ayat ini digunakan dalam makna *zat*, maka maksud dari ayat tersebut adalah semua makhluk yang ada/wujud akan binasa kecuali Allah.⁶

Thabari mengemukakan beberapa pendapat. *Pertama*, kecuali Dia {كل شيء هالك إلا هو}; *kedua*, kecuali apa yang diharapkan oleh wajah-Nya {إلا ما أريد به وجهه}.⁷ Ibn Katsir memaknainya “kecuali apa yang dikehendaki oleh wajah-Nya”. Dia juga mengutip dari Thabariy.⁸

Baghawiy memaknainya dengan “kecuali Dia”. Dikatakan juga “kecuali kekuasaan-Nya”. Abu Aliyah berkata: “kecuali apa yang diinginkan oleh wajah-Nya”.⁹

3. QS. Al-An’am ayat 52:

{وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدْوَةِ وَالْعَنْيِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ}

Artinya: “*Janganlah engkau mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya pada pagi dan petang hari, mereka mengharap keridhaan-Nya.*”

⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid X, hal. 438.

⁶ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 20, hal. 196.

⁷ Al-Thabariy, *Tafsir al-Thabariy Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil Ayat al-Qur’an*, jilid XVIII, hal. 353.

⁸ Abi al-Fida’ al-Hafizh Ibn Katsir al-Dimasyqiy, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azhim*, jilid X, (Giza: Maktabat Aulad al-Syaikh li al-Turats), hal. 492.

⁹ Al-Baghawiy, *Tafsir al-Baghawiy*, jilid VI, (Dar Thayyibat), hal. 227.

Dalam menafsirkan ayat ini, Ibnu ‘Asyur menuturkan bahwa kata *wajah* secara hakikat adalah bagian yang terdapat di kepala yang di dalamnya memuat dua mata, hidung, dan mulut. Dan diucapkannya kata *wajah* dengan maksud/makna *zat* secara keseluruhan disebut *majaz mursal*.

Lebih lanjut beliau menjelaskan bahwa kata *wajah* menunjukkan *isti’arah* (meminjam makna) kata *zat*. Jika demikian maka maksud ayat ini adalah mereka mengharapkan ridha Allah, bukan mengharapkan ridha dari selain Allah. Mereka dalam beriman dan menyembah Allah bukan karena tujuan duniawi.¹⁰

4. QS. Al-Insan ayat 9:

{ إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا }

Artinya: (Sambil berkata), “*sesungguhnya kami memberi makanan kepadamu hanyalah karena mengharapkan keridhaan Allah, kami tidak mengharap balasan dan terima kasih dari kamu*”.

Dalam menafsirkan kata *wajah* pada ayat ini, Ibnu ‘Asyur tidak menjelaskan kedudukan kata tersebut, tetapi beliau langsung menjelaskan maksud rangkaian kata “*hanyalah untuk mengharapkan wajah Allah*”, menurutnya rangkaian kata ini dijelaskan oleh kata yang datang setelahnya, yakni “*kami tidak menghendaki balasan dari kamu dan tidak pula (ucapan) terima kasih*. Maksudnya kami (orang yang dimaksud dalam ayat tersebut) memberikan makan tidak lain kecuali untuk memenuhi apa yang diperintahkan Allah, dan yang memberikan makan kepada mereka adalah Allah, jadi dengan kata *hanyalah untuk mengharapkan wajah Allah* menunjukkan tidak ada harapan untuk mendapatkan ucapan terima kasih atau balasan.¹¹

¹⁰ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 6, hal. 247.

¹¹ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 29, hal. 385.

Orang-orang berbeda pendapat tentang penafsiran “wajah” yang di-*idhafah*-kan kepada Allah swt dalam al-Qur’an dan as-Sunnah. Menurut sebagian orang, itu adalah ungkapan majaz sebab wajah adalah organ yang paling tampak dan paling mulia pada diri makhluk. Yang dimaksud dengan “wajah seseorang” adalah wujud atau eksistensi orang itu. Demikianlah penafsiran firman-Nya dalam QS. Al-Insan ayat 9 ini, yakni: “karena mengharap keridhaan Allah yang memiliki eksistensi”. Demikian pula firman-Nya pada QS. Al-Lail ayat 20.¹²

5. QS. Al-Lail ayat 20:

{إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى}

Artinya: “*Tetapi (dia memberikan itu semata-mata) karena mencari keridhaan Tuhannya yang Maha Tinggi.*”

Kata الوجه pada QS. Al-An’am: 52, QS. Al-Insan: 9, dan QS. Al-Lail: 20 ditakwilkan sebagai dzat. Ibnu Libban berkata tentang ketiga ayat ini: “Maksudnya adalah keikhlasan niat”.¹³

6. QS. Al-Baqarah ayat 115:

{فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ}

Artinya: “*Ke manapun kamu menghadap di sanalah wajah Allah.*”

Ibnu Libban berkata “maksudnya adalah arah yang diperintahkan untuk menghadap kepada-Nya.”¹⁴

¹² Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid I, hal. 228-229.

¹³ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fii Ulumul Qur’an*, (Mesir: Daar as-Salam, 2008), Cet. Ke-1, hal. 434.

¹⁴ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fii Ulumul Qur’an*, hal. 434.

Ibnu Abbas mengartikan ayat ini dengan {فَتم الله}. Ini menunjukkan bahwa Allah tidak dibatasi oleh arah dan tempat, sebab hal itu mustahil bagi-Nya. Dia berada di setiap tempat dengan ilmu dan kodrat-Nya.¹⁵

Menurut Ibn ‘Asyur kata *wajah Allah* menunjukkan hakikat maknanya, yakni zat-Nya. Hal ini seperti yang berlaku dalam bahasa ketika menyebutkan *wajah Zaid* maksudnya dirinya. Selain makna hakikat, kata *wajah* dalam ayat ini dapat dimaknai sebagai kiasan (*kinayah*) dari ridha Allah.¹⁶

7. QS. Al-Ra’d ayat 22:

{وَالَّذِينَ صَبَرُوا أَبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ}

Artinya: “Dan orang-orang yang sabar karena mencari keridhoan Tuhannya”

Ibnu ‘Asyur menyebutkan, yang dimaksud dari *mengharapkan wajah Allah* adalah mengharapkan ridha-Nya. Seakan-akan seseorang yang berbuat ia mengharapkan dengan perbuatannya Allah akan menerimanya ketika ia bertemu dengan Allah.¹⁷

8. QS. Al-Rum ayat 38:

{ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ}

Artinya: “Itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang mencari keridhoan Allah;”

Dalam menafsirkan kata *wajah* pada ayat ini, Ibnu ‘Asyur menuturkan bahwa penyebutan kata *wajah* adalah sebagai *tamsil* (perumpamaan), seakan-akan seseorang yang memberikan harta sebab muka Allah. Hal ini dikarenakan bahwa *wajah* adalah

¹⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid I, hal. 229.

¹⁶ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 1, hal. 683.

¹⁷ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 13, hal. 129.

tempat untuk melihat/memandang. Begitu juga kata *wajah* dalam ayat ini merupakan *musyakalah taqdiriyah* yakni perumpamaan yang diperkirakan, maksudnya perintah Allah untuk memberi, dibandingkan dengan kebiasaan memberi yang dilakukan orang jahiliyah. Jika dahulu orang jahiliyah memberi disebabkan orang yang terpandang di golongannya, maka sekarang pemberian dikarenakan *wajah* Allah. Maksudnya karena melaksanakan perintah-Nya dan mendapatkan ridha-Nya.¹⁸

9. QS. Al-Kahfi ayat 28:

{ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ }

Artinya: “Dan bersabarlah kamu bersama-sama dengan orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan senja hari dengan mengharap keridhoan-Nya”

Dalam menafsirkan kata *wajah* pada ayat ini, Ibnu ‘Asyur berkata bahwa diucapkannya kata *wajah* Allah dalam ayat ini ungkapan majaz/kiasan jika dihadapkan dengan kata *wajah* yang biasa dipakai untuk hamba.¹⁹

B. Al-Yad (Tangan)

Kata اليد pada hakikatnya adalah anggota tubuh yang sudah diketahui bersama, mulai dari ujung jari sampai pundak, atau sampai pergelangan tangan. Sedangkan secara *majaz*, kata “tangan” digunakan untuk menunjukkan arti nikmat, seperti perkataan: { لفلان عندي يد } yakni, *si fulan berjasa memberi kebaikan dan nikmat kepadaku*.

Juga digunakan untuk menunjukkan arti pemberian dan nafkah, seperti perkataan: { ماأبسط يده بالنوال } yakni, *betapa lebarnya ia membuka tangannya dengan pemberian yang melimpah*. Juga digunakan untuk menunjukkan arti kuasa,

¹⁸ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 20, hal. 104.

¹⁹ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 15, hal. 305.

kekuatan, dan otoritas, seperti kalimat dalam QS. Shad ayat 45: { أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ }²⁰

As-Suhaili berkata: “Kata اليد itu pada asalnya sama dengan kata البصر, yaitu sebagai ungkapan dari suatu sifat kepada yang disifati. Karena itulah Allah dipuji dengan kata ini disertai dengan kata البصر dalam firman-Nya: { أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ } (yang mempunyai perbuatan-perbuatan yang besar dan ilmu-ilmu yang tinggi).²¹ Dia tidak memuji mereka dengan anggota tubuh. Karena pujian itu hanya berhubungan dengan sifat-sifat, bukan dengan benda-benda padat. Karena itulah Al-Asy’ari berkata: Sesungguhnya kata اليد itu merupakan sifat yang dimaksudkan oleh syariat ini. Dan yang diisyaratkan oleh sifat ini adalah kedekatan dengan makna kekuasaan, kecuali bahwa kata itu lebih khusus, sedangkan kata kekuasaan itu lebih umum, seperti kata kecintaan dengan kata kehendak. Karena sesungguhnya dalam kata اليد itu ada pemuliaan yang niscaya sifatnya.”²²

1. QS. Al-Fath ayat 10:

{ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ }

Artinya: “Tangan Allah di atas tangan mereka”

Dalam ayat ini dijelaskan tentang *bai’ah* (perjanjian), kata *yad* ditetapkan pada Allah. Hal ini untuk memberikan gambaran atau bayangan. Karena sebagaimana diketahui orang yang *bai’ah* akan menaruh tangannya di tangan orang yang *membai’ah*. Jika demikian terjadi keserupaan antara Allah dan makhluk-Nya. Maka dari itu, kata *tangan* yang ditetapkan pada Allah dalam ayat ini termasuk perumpamaan. Dikarenakan Allah disucikan dari tangan dan atribut-atribut makhluk.

²⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid III, hal. 583.

²¹ QS. Shad: 45.

²² Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fii Ulumul Qur’an*, hal. 434.

Kata *al-yad* yang dikhayalkan/dibayangkan kepunyaan Allah disebutkan berada di atas tangan-tangan manusia yang melakukan perjanjian, adakalanya menunjukkan kemuliaan tangan tersebut di atas tangan-tangan manusia. Sebagaimana hadis Rasulullah “*tangan di atas lebih baik dari tangan di bawah. Tangan di atas adalah yang memberi dan tangan di bawah adalah yang mengambil/penerima*”. Adakalanya juga karena kenyataan bahwa proses bai’at, orang yang dibai’at menjulurkan telapak tangannya ke hadapan orang yang membai’at, lalu menaruh tangannya di hadapan orang yang membai’at. Disifatinya tangan Allah di atas tangan-tangan manusia untuk sempurnanya perumpamaan, membayangkan hal yang tidak nyata.²³

Menurut Wahbah az-Zuhaili, kalimat ini memperkuat pengertian baiat. Maksudnya Allah swt mengetahui baiat yang mereka lakukan, lalu Dia akan membalas mereka atas baiat tersebut. Pertolongan Allah swt kepada mereka jauh lebih kuat dan lebih tinggi dari pertolongan mereka kepada (agama)-Nya. Penggunaan kata tangan di sini bermakna superioritas, pertolongan, dan nikmat hidayah. Karena itu, penggunaan kata tangan di sini merupakan majas. Sebab Allah swt suci dari susunan anggota tubuh dan segala sifat jisim. Ulama salaf meyakini wujud tangan Allah swt, namun tidak seperti tangan-tangan yang lain, karena tidak ada suatu apapun yang serupa dengan-Nya. Ini adalah pendapat yang lebih selamat, meskipun di sini pendapat yang mengatakan majas adalah pendapat yang lebih utama secara akal dan lebih bijak, dan kita memasrahkan urusannya kepada Allah swt dengan tetap mengimani apa yang disebutkan dalam al-Qur’an dan Sunnah Shahihah.²⁴

Thabariy menyatakan bahwa ada dua bentuk tafsir dalam memaknai ayat tersebut. *Pertama*, *yad* Allah di atas tangan mereka ketika bai’at karena mereka membai’at Allah dengan membai’at Nabi-Nya. *Kedua*, kuasa Allah di atas

²³ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 25, hal. 158.

²⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid XIII, hal. 404.

(melebihi) kemampuan mereka dalam memberi pertolongan kepada Rasul-Nya karena mereka membai'at Rasulullah dengan pertolongan-Nya dari musuh-musuh.²⁵

Baghawiy mengutip perkataan Ibn Abbas, dia berkata: “*yad* Allah dengan setia memenuhi apa yang Dia janjikan kepada mereka berupa kebaikan di atas tangan-tangan mereka.” Al-Sady berkata: “Mereka mengambilnya dengan tangan Rasulullah saw, lalu mereka membai'atnya. Dan *yad* Allah di atas tangan-tangan mereka dalam pembai'atan.” Al-Kalaby berkata: “nikmat Allah untuk mereka berupa hidayah atas apa yang mereka buat dari bai'at.”²⁶

Ibn Katsir menyatakan bahwa Allah hadir bersama mereka, Dia mendengar perkataan-perkataan mereka dan Dia melihat tempat-tempat mereka. Dia mengetahui hati mereka dan apa yang zhahir dari mereka.²⁷

Imam Fakhr al-Razi menganggap kata اليد pada ayat tersebut adalah bentuk *kinayah* dari kata الحفظ (penjagaan). Meskipun demikian, beliau lebih banyak dalam mengungkapkan penjelasannya. Menurut beliau kata اليد dapat berarti pertolongan Allah, kemenangan, atau juga berarti kenikmatan Allah yang melebihi perbuatan baik manusia.²⁸

Az-Zamakhshari menafsirkannya sebagai tangan Rasul, bukan tangan Allah. Menurutnya ini untuk menetapkan bahwa orang yang berbai'at dengan Rasul benar-benar ia telah berbai'at dengan Allah tanpa ada perbedaan.²⁹

2. QS. Shad ayat 75:

²⁵ Al-Thabari, *Tafsir al-Thabariy Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayat al-Qur'an*, jilid XXI, hal. 254-255.

²⁶ Al-Baghawiy, *Tafsir al-Baghawiy*, jilid V, hal. 300.

²⁷ Abi al-Fida' al-Hafizh Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, jilid XIII, hal. 91.

²⁸ Muhammad al-Razi Fakhruddin bin al-'Allamah Diya' al-Din 'Umar, *Mafatih al-Gaib*, juz 28, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hal. 87.

²⁹ Abi Qasim Jar Allah Mahmud bin 'Umar al-Zamakhshariy, *al-Kasysyaf 'an Haqiq al-Tanzil wa 'uyun al-'Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, Juz 4, (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), hal. 543.

{ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي }^ص

Artinya: (Allah) berfirman: “Wahai Iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kekuasaan-Ku”.

Pada ayat di atas secara sepintas menjelaskan bahwa Allah swt mempunyai tangan yang dipergunakan untuk menjadikan sesuatu. Keyakinan seperti inilah yang dianut oleh aliran *Musyabbihah*. Sedangkan menurut aliran *Ahlussunnah* kalimat اليد ditakwilkan dengan القدرة (kekuatan). Sedangkan menurut aliran Ibn Taimiyah kalimat اليد tidak boleh ditakwilkan, Allah swt mempunyai tangan tapi tangan-Nya tidak sama dengan tangan makhluk.³⁰

Lafazh اليد sering diungkapkan bagi seseorang yang banyak aktifitasnya dengan ungkapan “Dia mengerjakannya dengan kedua tangannya”. Seperti seorang yang mengerjakan ladang yang luas, ketika mengerjakannya ia tidak mendapat bantuan dari pihak lain untuk menyelesaikannya. Apakah ia mengerjakan dengan tangan atau membutuhkan bantuan kaki atau anggota badan lainnya, kesemuanya itu dikatakan mengerjakan dengan kedua tangan. Yang dilihat disini ialah banyaknya pekerjaan bukan tangannya. Maka seluruh pekerjaan yang dilakukan oleh dua tangan mencakup kepada seluruh pekerjaan yang dilakukan selain dua tangan. Bahkan pekerjaan hati pun boleh dikatakan مما عملت يديك (apa yang telah diperbuat tanganmu).³¹

Dalam menafsirkan kata ini, Ali al-Shabuni mengartikan tangan dengan “Dzat-Ku”, itu mengindikasikan Ali al-Shabuni mentakwil kata tersebut. Sehingga maknanya menjadi “Adam yang Aku ciptakan dengan (dzat-Ku).³² Walaupun demikian ini bukan penafsiran yang salah. Karena dalam memahami lafazh tersebut

³⁰ Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Qur'an*, hal. 200.

³¹ Husain adz-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, juz III, hal. 382.

³² Muhammad Ali al-Shabuni, *Shofwah at-Tafsir*, jilid 3, (Kairo: Darus Shabuni, 2009), hal.

atau semisalnya, ada dua metode yang dapat digunakan, yaitu *tafwidh* dan takwil. Sebagaimana imam-imam *Ahlussunnah* dalam menafsirkan ayat ini, Ali al-Shabuni menggunakan metode takwil tanpa harus merubah lafazh ayat.

Thabariy menyatakan Allah memiliki tangan, dikabarkan seperti itu. Dia menciptakan Adam dengan *yadain*-Nya. Sebagaimana Syu'bah berkata: 'Ubaid al-Muktib mengabarkan kepadaku, dia berkata: Saya mendengar Mujahid membicarakan Ibn Umar, dia berkata: "*Allah menciptakan empat perkara dengan yad-Nya, yaitu al-'Arasy, 'Adnan (surga), pena, dan Adam. Lalu Dia berfirman pada setiap sesuatu: jadilah maka dia jadi.*"³³

Al-Baghawi berkata tentang firman Allah ini: "Penggunaan kata dalam bentuk *mutsanna* yang dinisbatkan kepada Allah dalam ayat ini merupakan dalil bahwa makna yang dikehendaki bukan kekuasaan, kekuatan, dan kenikmatan. Tetapi itu adalah sifat di antara sifat-sifat dzat-Nya".

Mujahid berkata: "Kata اليد dalam ayat ini adalah penghubung dan penegas, seperti firman-Nya { وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ } (*Dan tetap kekal wajah Tuhanmu*).³⁴

Al-Baghawi berkata: Takwil ini tidak kuat. Karena jika maknanya adalah penghubung, maka Iblis dapat berkata: "*jika Engkau telah menciptakannya, maka Engkau juga telah menciptakanku*". Demikian juga tentang takwil kekuasaan dan kenikmatan, maka tidak ada keistimewaan apapun dari Adam atas Iblis.

Ibnu Libban berkata: Jika kamu berkata: "Maka apakah hakekat dua tangan itu dalam penciptaan Adam?". Maka aku berkata: "Allah lebih mengetahui tentang apa yang Dia kehendaki. Tetapi yang dapat aku simpulkan dari pendalaman terhadap kitab-Nya adalah bahwa kata kedua tangan itu adalah merupakan *isti'arah* dari

³³ Al-Thabariy, *Tafsir al-Thabariy Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayat al-Qur'an*, jilid XX, hal. 145.

³⁴ QS. Al-Rahman: 27.

cahaya kekuasaan-Nya yang berdiri dengan sifat keutamaan-Nya, dan cahaya berdiri dengan sifat keadilan-Nya. Allah mengingatkan dalam keistimewaan penciptaan Adam dan pemuliaannya dengan menggabungkan baginya dalam proses penciptaannya antara keutamaan dan keadilan-Nya. Dan pemilik keutamaan adalah tangan kanan yang disebutkan dalam firman-Nya: {والسماوات مطويات بيمينه} ³⁵ (*dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya*). Maha Suci dan Maha Tinggi Allah. ³⁶

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa maksudnya adalah sesuatu yang Aku ciptakan secara langsung tanpa perantara bapak dan ibu. Makna اليد adalah kuasa. Ini merupakan ilustrasi tentang penciptaan yang independen dan petunjuk bahwa Allah swt sangat memerhatikan penciptaan-Nya terhadap Adam dan memuliakan Adam. Sebab, setiap makhluk pasti Allah-lah penciptanya. ³⁷

3. QS. Yasin ayat 71:

{ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعُمًا }

Artinya: *“Dan tidakkah mereka melihat bahwa Kami telah menciptakan hewan ternak untuk mereka, yaitu sebagian dari apa yang telah Kami ciptakan dengan kekuasaan Kami”*.

Menurut Wahbah az-Zuhaili, ayat ini merupakan *isti'arah tamtsiliyyah*. Yakni menyerupakan perbuatan Allah swt dalam menciptakan dan membentuk dengan seseorang yang mengerjakan sesuatu dengan kedua tangannya dan menyempurnakannya semaksimal mungkin. ³⁸

³⁵ QS. Al-Zumar: 68.

³⁶ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fii Ulumul Qur'an*, hal. 435.

³⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid XII, hal. 208-209.

³⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid XII, hal. 61.

Baghawiy menjelaskan bahwa: “Kami menguasai penciptaannya dengan ciptaan-ciptaan Kami tanpa ada yang membantu.”³⁹

4. QS. Al-Hadid ayat 29:

{ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ }

Artinya: “dan bahwa karunia itu ada di tangan Allah”

Ayat ini menjelaskan tentang karunia Allah. Disebutkan bahwa “karunia itu adalah di tangan Allah”. Ungkapan tersebut menunjukkan makna *kinayah*, bahwa tidak adanya karunia dari Ahlul Kitab yang tidak beriman kepada Rasulullah saw.⁴⁰

5. QS. Ali ‘Imran ayat 26:

{ بِيَدِكَ الْخَيْرُ }^ط

Artinya: “di tangan Engkaulah segala kebajikan”

Ayat ini adalah *tamsil* (perumpamaan) untuk melakukan (mengerjakan) sesuatu. Karena orang yang bekerja atau melakukan sesuatu lebih kuat dengan menaruh sesuatu tersebut di tangannya. Ayat ini dianggap termasuk sebagian dari ayat *mutasyabih*, dikarenakan menyandarkan kata *tangan* pada kata ganti Allah. Dan tidak ada kesamaran dalam ayat ini, karena jelasnya maksud dari digunakannya kata *tangan* pada percakapan Arab.⁴¹

6. QS. Al-Maidah ayat 64:

{ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ }

³⁹ Al-Baghawiy, *Tafsir al-Baghawiy*, jilid V, hal. 27.

⁴⁰ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 27, hal. 431.

⁴¹ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 3, hal. 213-214.

Artinya: *Orang-orang Yahudi berkata: “Tangan Allah terbelenggu”, sebenarnya tangan mereka yang dibelenggu dan mereka yang dilaknat disebabkan apa yang telah mereka katakan itu. (Tidak demikian), tetapi kedua-dua tangan Allah terbuka.*

Yang dimaksud dengan perkataan orang Yahudi pada ayat ini adalah tangan Allah swt tidak mau memberi pemberian, tidak mau memberikan nafkah dan tidak mengalirkan rezeki kepada mereka. Mereka menggunakan perkataan ini sebagai kinayah atau kiasan tentang kebakhilan. Maha Suci Allah swt dari semua hal itu.

Tetapi yang sebenarnya adalah kedua tangan Allah swt terbuka. Maksudnya adalah banyak pemberian dan karunia-Nya. Ini adalah bentuk *mubaalaghah* atau penekanan lebih untuk memberikan pengertian tentang kedermawanan dan kemurahan yang tanpa batas. Kata tangan di sini disebutkan dalam bentuk *tatsniyah* untuk memberikan pengertian banyak. Puncak kedermawanan yang diberikan oleh seorang dermawan adalah ia memberi dengan kedua tangannya, tidak hanya dengan satu tangan. Kami mengimani اليد tanpa menyerupakan dan tidak pula *tajsim* (yaitu tanpa memersepsikan dan membayangkan bentuk dan wujudnya). Meskipun di sini yang mereka maksudkan adalah efek tangan, yaitu memberi nikmat dengan indikasi adanya kata-kata الإنفاق (memberi nafkah, rezeki).⁴²

Dalam menafsirkan ayat ini, Ibnu ‘Asyur tidak menjelaskan kata *al-yad* secara tekstual, tetapi mencoba menjelaskan dengan keluar dari makna asalnya. Beliau menjelaskan kata *tangan Allah terbelenggu* adalah ungkapan sifat kikir dalam pemberian. Karena orang Arab menjadikan kata tangan sebagai ungkapan untuk sifat dermawan dalam memberi. Mereka menjadikan ungkapan *tangan digelar* sebagai metafora dari pemberian dan kedermawanan. Ungkapan *tangan terbelenggu* merupakan *isti’arah qawiyyah* untuk makna kikir, dikarenakan tangan yang terbelenggu tidak bisa untuk dibuka. Dan bisa dikatakan kata tersebut sebagai bentuk metafora dari sifat amat kikir.

⁴² Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid III, hal. 583.

Kemudian untuk kata *tetapi kedua-dua tangan Allah terbuka* untuk menetapkan keluasan anugerah Allah. Kata tersebut merupakan perumpamaan (*tamsil*) dari sifat memberi. Bisa juga dikatakan sebagai *tasybih* (menyamakan) dengan pemberian sesuatu yang diberikan dengan kedua tangan. Kata *yad* dalam bentuk *tasniah* untuk menyatakan besarnya sifat pemurah.⁴³

7. QS. Al-Mulk ayat 1:

{ تَبْرَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلَكُ }

Artinya: “Maha Suci (Allah) yang di tangan-Nyalah segala kerajaan.”

Redaksi ini menurut Wahbah az-Zuhaili berstatus sebagai *isti'arah tamsiliyyah*. Atau lafal اليد sebagai majas, sementara firman-Nya *al-mulku* bermakna hakiki. Kalimat بيده الملك maksudnya adalah raja yang absolut, pemilik kekuasaan yang mandiri. Kita mengimani makna اليد sebagaimana yang dikehendaki Allah. Makna lahir dari ayat ini adalah penjelasan mengenai kekuasaan Allah swt, kewenangan-Nya dan keberlangsungan pengelolaan-Nya di kerajaan-Nya.⁴⁴

C. Al-‘Ain (Mata)

Kata العين ditakwilkan sebagai penglihatan atau pengetahuan. Bahkan ada beberapa ulama yang mengatakan bahwa makna yang dikehendaki adalah makna hakiki ini berlawanan dengan persangkaan beberapa manusia yang menyatakannya sebagai makna majazi dan yang majaz adalah penamaan anggota badan dengannya.

Ibnu Libban berkata: “Penisbatan kata العين kepada Allah adalah nama dari ayat-ayatNya yang jelas, yang digunakan oleh Allah untuk melihat kaum mukminin

⁴³ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 6, hal. 249-250.

⁴⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid XV, hal. 35.

dan dengan ayat-ayat itu mereka melihat kepada Allah swt.” Para ulama berkata: “Takwilnya pada semua ayat itu adalah kenikmatan Allah dan penjagaan dari-Nya.⁴⁵

1. QS. Thaha ayat 39:

{وَلْتَصْنَعْ عَلَىٰ عَيْنِي }

Artinya: “dan agar engkau diasuh di bawah pengawasan-Ku”.

Thabariy mengemukakan beberapa pendapat. *Pertama*, dari Ibn Juraij, dia berkata: “kamu dengan ‘ain-Ku ketika kamu dimasukkan ibumu ke dalam peti, lalu (dihanyutkan) ke laut”. *Kedua*, Abdul Mu’min berkata: “Saya mendengar Abu Nahaik membaca (ayat ini) lalu saya bertanya kepadanya tentang ayat tersebut.” Dia menjawab: “Dia berbuat dengan ‘ain-Ku”. *Ketiga*, على عيني yaitu pengawasan dari-Ku, cinta dan kehendak.⁴⁶

Ibn Katsir mengutip perkataan Abu ‘Imran al-Juni, dia berkata: “diasuh dengan ‘ainullah.” Ma’mar bin al-Mutsanna berkata: “sekiranya Allah melihat”. Abdurrahman bin Zaid bin Aslam berkata: “yaitu Dia menempatkannya di rumah raja, Dia memberi nikmat, dan Dia memberi hidup mewah, Dia memberinya makan di sisi mereka dari makanan raja. Itu yang dimaksud dengan صنعة (memelihara).⁴⁷

Ibnu Libban berkata tentang ayat ini: “sesuai dengan hukum ayat-Ku yang Aku wahyukan kepada ibumu, yaitu:⁴⁸

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

⁴⁵ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fii Ulumil Qur’an*, hal. 434.

⁴⁶ Al-Thabariy, *Tafsir al-Thabariy Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil Ayat al-Qur’an*, jilid XVI, hal. 60.

⁴⁷ Abi al-Fida’ al-Hafizh Ibn Katsir al-Dimasyqiy, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azhim*, jilid IX, hal. 326.

⁴⁸ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fii Ulumil Qur’an*, hal. 434.

Artinya: *(Dan Kami ilhamkan kepada ibu Musa): “Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para rasul”.* (QS. Al-Qashash: 7).

2. QS. Al-Qomar ayat 14:

{ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفِرَ }

Artinya: *“Yang berlayar dengan pemeliharaan (pengawasan) Kami sebagai balasan bagi orang yang telah diingkari (kaumnya).”*

Ibnu Libban berkata tentang ayat ini “maksudnya adalah: dengan ayat-ayat Kami. Dalilnya adalah firman Allah swt:⁴⁹

﴿وَقَالَ أَرَأَيْتُمْ لِي فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرُلَهَا وَمَرَسَهَا﴾

Artinya: *Dan Nuh berkata: “Naiklah kamu sekalian ke dalamnya dengan menyebut nama Allah di waktu berlayar dan berlabuh”.* (QS. Hud:41).

Ibnu ‘Asyur menuturkan pada ayat ini kata ‘ain berbentuk *jamak* untuk menguatkan makna, karena kata *jamak* lebih kuat dari pada *mufrad*. Jika demikian maka maksud kata *أَعْيُنِنَا* di sini adalah perlindungan-perlindungan dari Kami (Allah) dan pertolongan-pertolongan Kami. Boleh dikatakan bahwa kata *a’yun* yang berbentuk *jamak* dengan melihat bermacam-macamnya pertolongan dan sekaligus adanya bekas atau hasil yang bermacam-macam pula.⁵⁰

⁴⁹ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fii Ulumil Qur’an*, hal. 434.

⁵⁰ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 27, hal. 185.

Thabariy menjelaskan bahwa kapal tersebut berlayar yang Kami bawa di dalamnya adalah Nuh sesuai dengan pengawasan dari Kami. Dalam riwayat dari Sufyan, dia berkata: “yaitu dengan perintah Kami”⁵¹

Baghawiy berkata: “*Yaitu Pengawasan dari Kami.*” Dia mengutip perkataan Muqathil bin Hayyan, dia berkata: “*Dengan pemeliharaan Kami.*”⁵² Ibn Katsir menjelaskan: “*dengan perintah Kami, dengan pengawasan dari Kami dan di bawah pemeliharaan Kami.*”⁵³

3. QS. Hud ayat 37:

{ وَأَصْنَعُ الْفُلَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا }

Artinya: “*Dan buatlah kapal itu dengan pengawasan dan petunjuk wahyu Kami.*”

Menurut aliran *musyabbihah* pada ayat tersebut menunjukkan bahwa Allah swt memiliki mata. Sedangkan menurut aliran *Alussunnah* kalimat أَعَيْنَ ditakwilkan dengan بَصْرَ (pengamatan atau pengawasan). Sedangkan menurut aliran Ibn Taimiyah kalimat أَعَيْنَ tidak boleh ditakwilkan, mata berarti mata tetapi mata Tuhan tidak sama dengan mata makhluk-Nya.⁵⁴

Az-Zamakhshari mengatakan bahwa lafazh أَعَيْنَ pada ayat tersebut seolah-olah bahwa Allah memiliki ‘ain (mata), akan tetapi maksud ayat tersebut adalah Dia memerintah kepada Nabi Nuh as agar membuat kapal dengan penuh penjagaan dari-

⁵¹ Al-Thabari, *Tafsir al-Thabariy Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil Ayat al-Qur’an*, jilid XXII, hal. 126-127.

⁵² Al-Baghawiy, *Tafsir al-Baghawiy*, jilid V, hal. 429.

⁵³ Abi al-Fida’ al-Hafizh Ibn Katsir al-Dimasyqiy, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azhim*, jilid IX, hal. 326.

⁵⁴ Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Qur’an*, hal. 200.

Nya supaya tetap dalam kebenaran, dan tidak ada yang menghalangi antara Nabi Nuh as dan pekerjaannya dari musuh-musuhnya.⁵⁵

Kata *أعين* pada ayat ini ditafsirkan oleh Ibnu ‘Asyur sebagai metafora untuk makna mengawasi dan memperhatikan pekerjaan. Meskipun kata *أعين* dalam ayat ini didatangkan dalam bentuk jamak, tetapi menunjukkan makna *mutsanna*, yakni dua mata. Jadi meskipun berbentuk jamak tetap diartikan dengan bentuk *mutsanna*.⁵⁶

Menurut al-Razy, kata *a’yun* harus ditakwilkan. Adapun bentuk takwilnya adalah kata tersebut merupakan *kinayah* untuk menunjukkan kehati-hatian dan perlindungan yang serius. Karena sebagaimana diketahui dalam proses pekerjaan, perlindungan yang serius dan kehati-hatian diperlihatkan dengan memperhatikan dengan mata.⁵⁷

Thabariy berkata: yaitu dengan *‘ain* Allah dan wahyu-Nya seperti yang diperintahkan kepadamu.⁵⁸ Baghawiy mengutip perkataan Ibn Abbas, dia berkata: “*Dengan pengawasan dari Kami.*” Dia juga mengutip perkataan Maqathil, dia berkata: “*Dengan pengetahuan Kami. Dikatakan juga dengan pemeliharaan Kami.*”⁵⁹

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan dalam tafsirnya bahwasanya ayat ini merupakan *kinayah* (kiasan) tentang perlindungan Allah swt. “Mata Kami” maksudnya adalah dengan perlindungan, bantuan, dan pengawasan Kami.⁶⁰

4. QS. Al-Thur ayat 48:

⁵⁵ Husain adz-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, juz II, hal. 286.

⁵⁶ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 10, hal. 66.

⁵⁷ Muhammad al-Razy Fakhruddin bin al-‘Allamah Diya’ al-Din ‘Umar, *Mafatih al-Gaib*, juz 17, hal. 231.

⁵⁸ Al-Thabariy, *Tafsir al-Thabariy Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil Ayat al-Qur’an*, jilid XII, hal. 392.

⁵⁹ Al-Baghawiy, *Tafsir al-Baghawiy*, jilid IV, hal. 173.

⁶⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid VI, hal. 331.

{ وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا }

Artinya: “Dan bersabarlah (Muhammad) menunggu ketetapan Tuhanmu, karena sesungguhnya engkau berada dalam pengawasan Kami”.

Ibnu Libban berkata tentang ayat ini: “Maksudnya adalah bahwa melalui ayat-ayat Kami engkau dapat melihat Kami, dan melalui ayat-ayat Kami (maka) menjadi jelas bagimu”. Dia berkata: “Takwil ini diperkuat, bahwa yang dimaksud dengan mata pada ayat ini adalah ayat-ayat, oleh karena itu digunakan sebagai sebab dari kesabaran terhadap hukum Tuhannya.”⁶¹

Serupa dengan penafsirannya yang terdahulu terhadap kata *a'yun*, Ibnu ‘Asyur tidak memahami kata tersebut secara literal. Beliau menafsirkan bahwa maksud dari kata *a'yun* pada ayat ini adalah menempati makna pertolongan dan pemeliharaan dari Allah.⁶²

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa kata *أعيننا* adalah bentuk majaz dengan makna penjagaan, perlindungan, dan pemeliharaan. Di sini digunakan bentuk jamak dengan tujuan untuk menunjukkan pengertian banyaknya cara, sarana, dan bentuk-bentuk penjagaan.⁶³

5. QS. Al-Mu’minun ayat 27:

{ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا }

Artinya: *Lalu Kami wahyukan kepadanya: “Buatlah bahtera di bawah penilikan dan petunjuk Kami”.*

Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan bahwasanya di sini terdapat *isti'arah*, yaitu pengertian, penjagaan, penilikan, dan pengawasan diungkapkan dengan kata *الأعين*.

⁶¹ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fii Ulumil Qur'an*, hal. 434.

⁶² Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 27, hal. 83.

⁶³ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid XIV, hal. 116-117.

Sebab seorang penjaga dan pengawas selalu mengawasi dan memerhatikan dengan kedua matanya.⁶⁴

Penafsiran Ibnu ‘Asyur pada ayat ini menjelaskan bahwa kata *أعين* menunjukkan makna *kinayah*, bukan makna mata secara literal. Maka yang dimaksud dari kata tersebut pada ayat ini adalah kepastian Allah dalam menjaga dari kekurangan dan kesalahan pekerjaan, yakni dalam membuat perahu (Nabi Nuh).⁶⁵

D. Al-Saq (Betis)

{ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ }

Artinya: “(Ingatlah) pada hari ketika betis disingkapkan.”

Jalaluddin Rahmat memberikan makna pada kata *saq* dalam pengertian kesulitan atau situasi krisis yang membuat orang panik seperti dalam kalimat:

قامت الحرب على ساق

“Peperangan telah mencapai tingkat yang kritis”.

Berdasarkan makna ini, betis disingkapkan berarti suasana hari kiamat yang dipenuhi kesulitan dan ketakutan yang membuat orang panik.⁶⁶

Menurut al-Razy, penggunaan kata tersebut diketahui oleh ahli bahasa sebagai ungkapan untuk perkara yang menyusahkan. Beliau berkata kata *saq* harus dipalingkan dari makna *zhahirnya* (salah satu bagian tubuh), karena tidak sesuai

⁶⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid IX, hal. 318.

⁶⁵ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 10, hal. 66.

⁶⁶ Jalaluddin Rahmat, *Tafsir Sufi al-Fatihah Mukaddimah*, (Bandung: Rosdakarya, 1999), hal. 15.

dengan dalil bahwa Allah disucikan dari memiliki jasad. Oleh karena itu, dalam memaknai kata *saq* harus dimaknai secara *majazi*, dalam hal ini al-Razy mengartikannya sebagai ungkapan untuk sesuatu yang berat atau menyusahkan.⁶⁷ Az-Zamakhshari mengartikannya sebagai bentuk kesusahan yang amat kelak di hari kiamat.⁶⁸

Ibnu ‘Asyur menjelaskan ungkapan dari ayat ini adalah perumpamaan dari susahnya keadaan dan sukarnya permasalahan. Asalnya seseorang jika sedang kesusahan yakni cepat-cepat dalam berjalan, dan menyangsikan bajunya sehingga terbuka betisnya. Ungkapan tersingkapnya betis merupakan kiasan (*kinayah*) dari kesusahan yang menimpa seseorang, meskipun tidak sampai tersingkapnya betis.⁶⁹

Hakim meriwayatkan di dalam *al-Mustadrak* dari jalur Ikrimah dari Ibnu Abbas bahwa dia ditanya tentang firman Allah *يوم يكشف عن ساق*, maka dia berkata: “jika kalian tidak mengetahui satu makna dalam al-Qur’an, maka carilah maknanya dalam syair-syair, karena itu adalah perbendaharaan Bangsa Arab. Tidakkah kalian mendengarkan perkataan seorang penyair:⁷⁰

اصبر عناق إنه شر باق
قد سن لي قومك ضرب الأعناق
وقامت الحرب بنا على ساق

Artinya: *Sabarlah, wahai ‘Anaq*

Ini adalah sejelek-jelek sesuatu yang tersisa

Kaummu telah mengorbankan untukku peperangan

⁶⁷ Muhammad al-Razy Fakhruddin bin al-‘Allamah Diya’ al-Din ‘Umar, *Mafatih al-Gaib*, juz 30, hal. 94.

⁶⁸ Abi Qasim Jar Allah Mahmud bin ‘Umar al-Zamakhshariy, *al-Kasysyaf ‘an Haqaiq al-Tanzil wa ‘uyun al-‘Aqawil fi Wujuh al-Ta’wil*, Juz 4, hal. 147.

⁶⁹ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, juz 29, hal. 97.

⁷⁰ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fii Ulumil Qur’an*, hal. 435.

Dan terjadilah pertempuran yang sangat dahsyat.

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwasanya ayat ini adalah *kinayah* dari kondisi besarnya tragedi pada hari kiamat. Yang dimaksud dengan *betis disingkapkan* adalah gentingnya urusan dan besarnya keadaan, sebab Allah swt suci dari penjisiman dan semua sifat-sifat baru (sifat makhluk). Yang dimaksud dengan betis bukanlah anggota tubuh tetapi ditakwili sebagaimana yang telah disebutkan tadi.⁷¹

⁷¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah & Manhaj*, Jilid XV, hal. 88-91.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. الوجه (Wajah)

Kata *wajah* secara hakikat atau denotatif adalah bagian yang terdapat di kepala yang di dalamnya memuat dua mata, hidung, dan mulut.

Sedangkan makna konotatifnya terkadang dimaknai dengan *dzat* seperti di dalam QS. Al-Rahman ayat 27, QS. Al-Qashash ayat 88 dan QS. Al-Baqarah ayat 115, dan terkadang juga dimaknai dengan keridhaan Allah seperti QS. Al-An'am ayat 52, QS. Al-Insan ayat 9, QS. Al-Lail ayat 20, dan lain sebagainya. Maksud dari mengharapkan keridhaan Allah adalah keikhlasan niat.

2. اليد (Tangan)

Kata *tangan* pada hakikatnya atau secara denotatif adalah anggota tubuh yang sudah diketahui bersama, mulai dari ujung jari sampai pundak, atau sampai pergelangan tangan.

Sedangkan makna konotatifnya adalah dimaknai dengan pertolongan dan nikmat hidayah seperti pada QS. Al-Fath ayat 10. Dimaknai juga dengan kekuasaan seperti pada QS. Shad ayat 75, QS. Yasin ayat 71, QS. Al-Mulk ayat 1, dan lain sebagainya.

3. عين (Mata)

Makna kata *mata* secara denotatif adalah salah satu organ tubuh yang digunakan untuk melihat.

Sedangkan makna konotatifnya pada ayat-ayat tajsim yang temuat kata ini dimaknai dengan pengawasan dan perlindungan.

4. ساق (Betis)

Makna denotatif atau makna *haqiqi* dari kata ini adalah salah satu organ tubuh di bawah lutut dan di atas mata kaki.

Sedangkan makna konotatif atau makna *majazi* kata ini pada QS. Al-Qalam ayat 42 adalah kesulitan atau situasi krisis yang membuat orang panik.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, penulis menyadari bahwa masih terdapat beberapa hal yang belum sempurna. Penulis berharap hasil penelitian ini dapat menjadi pedoman yang bermanfaat bagi seluruh pembaca. Masih banyak lagi makna denotatif dan konotatif pada ayat-ayat tajsim lainnya yang perlu diteliti karena penulis membatasi objek penelitiannya pada kata *wajh*, *yad*, *'ain*, dan *saq*. Rekomendasi tersebut dilontarkan guna menjadi tolak ukur dan acuan bagi peneliti selanjutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Hafidz. *Ulumul Qur'an*. Bogor: 2004.
- Al-'Ajmi, Abu Yazid Abu Zaid. *Al-'Aqidah Al-Islamiyyah 'inda Al-Fuqahai Al-Arba'ah*. Mesir: Daar al-Salam. 2007. Cet. Ke-1.
- Al-Ashfahani, Al-Raghib. *Mufradat Al-Qur'an*. Beirut: Daar al-Kutub. 1995.
- Al-Baghawiy. *Tafsir al-Baghawiy*. Dar Thayyibat.
- Al-Baqiy, Muhammad Fuad Abdul. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazhi al-Qur'an al-Karim*. Bandung: Diponegoro.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. *Al-Ittijahah Al-Munharifah fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*. Ter. Hamim Ilyas dan Mazhnun Husein. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 1996. Cet. Ke-4.
- _____ *At-Tafsir wa Al-Mufasssirun*. Juz IV. Mesir: Maktabah Wahdah. 2000.
- Al-Shabuni, Muhammad Ali. *Shofwah al-Tafsir*. Kairo: Dar al-Shabuni. 2009.
- Al-Suyuthiy, Jalaluddin. *Al-Itqaan fii 'Ulum al-Qur'an*. Mesir: Daar al-Salam. 2008. Cet. Ke-1.
- Al-Qattan, Manna' Khalil. *Mabahits fii 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahdah. 2000.
- _____ *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Terj. Mudzakkir AS. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa. 2006.
- Al-Thabariy. *Tafsir al-Thabariy Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayat al-Qur'an*.
- Al-Zamakhshariy, Mahmud ibn Umar. *Tafsir al-Kasysyaf*. Jilid III. Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah. 2006. Cet. Ke-4.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir: Aqidah Syariah dan Manhaj*. Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. Jakarta: Gema Insani. 2015.
- Arifin, Zaenal. *Khazanah Ilmu Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2018.

- Asyur, Muhammad Thahir Ibn. *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunisia: al-Dar al-Tunisiyah. 1984.
- Badudu, J.S. *Inilah Bahasa Indonesia yang Benar*. Jakarta: T.pn. 1995.
- Barker, Chris. *Cultural Studies (Teori dan Praktik)*. Yogyakarta: Kreasi Wacana. 2009.
- Chaer, Abdul. *Linguistik Umum*. Jakarta: PT Rineka Cipta. 1994.
- _____. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta. 2009.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeunetika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: LkiS. 2013.
- Hamid, Sha'ib Abdul. *Ibnu Taimiyah: Rekam Jejak Sang Pembaharu*. Jakarta: Penerbit Citra. 2009.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid II. Singapura: Kerjaya Print Pte Ltd. 2007. Cet. Ke-7.
- Hanafi, Ahmad. *Pengantar Teologi Islam*. Jakarta: Pustaka al-Husna. 1980. Cet. Ke-2.
- _____. *Teologi Islam (Ilmu Kalam)*. Jakarta: Bulan Bintang. 1974.
- Ilhamuddin. *Pemikiran Kalam Al-Baqilaniy*. Yogyakarta: Tri Wacana Yogya. 1997.
- Jalal, Abdul. *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Surabaya: Dunia Ilmu. 2000.
- Katsir, Ibnu. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*. Giza: Maktabat Aulad al-Syaikh li al-Turats.
- Kushartanti. *Pesona Bahasa (Langkah Awal Memahami Linguistik)*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 2005.
- Mu'jam al-Ma'aniy*. <http://www.almaany.com/ar/dict/ar-arx>
- Mu'in, Ta'ib Takhir Abdul. *Ilmu Kalam*. Jakarta: Penerbit Wijaya. 1980. Cet. Ke-8.
- Murni. *Konsep Tauhid Menurut Al-Juwainiy*. Padang: The Minangkabau Foundation Press. 2004.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press. 1986.

- Nursi, Said. *Menjawab yang Tak Terjawab Menjelaskan yang Tak Terjelaskan*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2003.
- Parera, J.D. *Teori Semantik*. Jakarta: Erlangga. 2004. Cet. Ke-2.
- Qadir, C.A. *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*. Jakarta: Yayasan Obor. 1991.
- Rahmat, Jalaluddin. *Tafsir Sufi al-Fatihah Mukaddimah*. Bandung: Rosdakarya. 1999.
- Saifullah, Ali. *Antara Filsafat dan Pendidikan*. Surabaya: Usaha Nasional.
- Setiawan, Muhammad Nur Kholis. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: elSAQ Press. 2005.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati. 2013.
- Sobur, Alex. *Analisis Teks Media*. Cet.ke-6. Bandung: PT Remaja Rosdakarya. 2012.
- Subhi, Shalih. *Mabahits fii 'Ulum al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus. 2004. Cet. Ke-9.
- Subuki, Makyun. *Semantik (Pengantar Memahami Makna Bahasa)*. Tangerang: Trans Pustaka. 2011.
- Tarigan, Henry Guntur. *Pengajaran Semantik*. Bandung: Penerbit Angkasa. 1985.
- Umar, Muhammad al-Razy Fakhruddin bin al-'Allamah Diya' al-Din. *Mafatih al-Ghaib*. Beirut: Dar al-Fikri. 1981.
- Usman. *Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Teras. 2009.
- Yusuf, Muhammad ,dkk. *Ulumul al-Tafsir I*. Jakarta: KEMENAG RI. 1997.
- Yusuf, Muhammad Yunan. *Alam Pikiran Islam: Pemikiran Kalam*. Jakarta: Perkasa. 1990.
- Yusufian, Hasan. *Kalam Jadid: Pendekatan Baru dalam Isu-Isu Agama*. Terj. Ali Passolowangi. Jakarta: Sadra International Institute. 2014.
- Zainuddin. *Ilmu Tauhid Lengkap*. Jakarta: PT Rineka Cipta. 1996.