

IMPLIKASI FAHAM LITERAL DAN PENOLAKAN KONSEP
MAJĀZ TERHADAP NUŞŪŞ MUTASHĀBIHĀT: ANALISIS
MENURUT PERSPEKTIF AL-ASHĀ'IRAH

*Implications of Literalism and Rejection of The Concept of Majāz on
Nuşūş Mutashābihāt: An Analysis from The Perspective of
Al-Ashā'Irah*

Muhamad Alihanafiah Norasid¹, Mohd Sobri Ellias²,
Mohd Asyran Safwan Kamaruzaman³

ABSTRACT

The interpretation of naş mutashābihāt, whether from the Qur'an or the Hadith, as well as their comprehension, must adhere to the methodologies outlined by reputable scholars. This is deemed crucial to ensure that the understanding derived from such texts aligns with the teachings of Prophet Muhammad, particularly in the context of creed and belief. However, there exists a group of individuals who reject the methodologies established by these scholars, despite the fact that one of the foundational principles of their approach to understanding naş mutashābihāt is the acknowledgment of the concept of majāz (metaphor) and the rejection of literalism. This is because the denial of majāz concerning naş mutashābihāt and a literal interpretation of such texts often lead to misunderstandings of the intended meanings of the naş. Hence, this study aims to examine and analyze the implications of literalism and the rejection of the concept of majāz on naş mutashābihāt from the perspective of al-Ashā'irah. This is a library-based study that employs descriptive analysis of the texts of esteemed scholars in the fields of exegesis and theology concerning naş mutashābihāt. The study finds that literalism in engaging with naş mutashābihāt and the denial of the concept of majāz

¹ Pensyarah Kanan (Dr.), Jabatan al-Quran & al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Juga sebagai timbalan Ketua, Centre of Quranic Research, Universiti Malaya.

Emel: imtiyah_alhuffaz@um.edu.my

² Pensyarah Kanan (Dr.), Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia.

Emel: sobri.ellias@usim.edu.my

³ Pensyarah Kanan (Dr.), Akademi Pengajian Islam Kontemporari, Universiti Teknologi Mara Cawangan Negeri Sembilan.

Emel: asyransafwan@uitm.edu.my

in the Qur'an and Hadith result in the crimes of anthropomorphism (tajsīm) and assimilation (tashbīh) among those who associate themselves with Islam, ultimately equating Allah Ta'āla with His creation under the guise of interpretation and religion.

Keywords: *Literalism, Concept of Majāz, Naṣ Mutashābihāt, Ahl Al-Sunnah wa Al-Jama'Ah, Al-Ashā'Irah, Tajsīm, Tashbīh.*

ABSTRAK

Pentafsiran terhadap naṣ mutashābihāt sama ada daripada al-Qur'an mahupun al-Ḥadīth serta pemahaman terhadap keduanya mestilah merujuk kepada kaedah yang telah digariskan oleh para ulama yang muktabar. Hal ini dilihat sangat penting demi memastikan agar pemahaman yang terpancar daripada naṣ tersebut selari dengan pembawaan Nabi Muḥammad dalam konteks akidah dan pegangan. Namun begitu terdapat segolongan manusia yang menolak kaedah yang telah diletakkan oleh para ulama tersebut, sedangkan di antara asas yang mendasari metode para ulama yang muktabar dalam memahami nusus mutashābihāt adalah pengiktirafan terhadap konsep majāz dan penolakan terhadap faham literal. Hal ini kerana, penolakan terhadap konsep majāz berkaitan naṣ mutashābihāt serta pemahaman literal terhadapnya akan mengundang salah faham terhadap maksud yang dikehendaki daripada naṣ tersebut. Oleh itu, kajian ini akan mengkaji dan menganalisis implikasi faham literal dan penolakan konsep majāz terhadap nas mutashābihāt dari perspektif al-Ashā'irah. Kajian ini adalah kajian kepustakaan yang menggunakan kaedah analisis diskriptif terhadap teks para ulama muktabar di bidang tafsir dan akidah berhubung nusus mutashābihāt. Kajian ini mendapati bahawa faham literal dalam berinteraksi dengan naṣ mutashābihāt dan penolakan terhadap konsep majāz dalam al-Qur'an dan al-Ḥadīth menyebabkan berlakunya jenayah tajsīm dan tashbīh dalam kalangan mereka yang menisbahkan diri mereka kepada Islam di mana mereka pada akhirnya akan menyamakan antara Allāh Ta'āla dan makhluk atas nama tafsir dan agama.

Kata kunci: *Faham Literal, Konsep Majāz, Nusus Mutashābihāt, Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'Ah, Al-Ashā'Irah, Tajsīm, Tashbīh.*

1. Pendahuluan

Dalam perbahasan ketuhanan, terdapat beberapa isu yang telah mewujudkan jurang yang besar di antara golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah dan golongan yang tidak sehaluan dengan mereka. Antara lain adalah dalam isu berkaitan pemahaman terhadap nusus mutashābihāt. Sebagai contoh kesan daripada metode berinteraksi dengan naṣ mutashābihāt yang bengkok menyebabkan sebahagian manusia mendakwa bahawa Allāh Ta'āla mempunyai tangan, mata, jari, betis, muka bahkan telinga dan dua kaki. Metode pemahaman secara literal dan penolakan majāz daripada al-Qur'ān telah menjadi sebab kegelinciran sebahagian manusia dalam isu ini. Hal ini secara tidak langsung telah menyebabkan berlakunya kekeliruan dan salah-faham orang awam dalam memahami naṣ mutashābihāt dengan kefahaman yang benar berpandukan kaedah yang ditelusuri oleh para ulama muktabar.

Justeru, dalam menyelesaikan polemik yang berlaku tersebut, Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah telah tampil dengan hujah yang konkrit hasil adunan antara hujah naqlī dan aqlī yang padu, sekaligus memperlihatkan kebenaran pegangan pemikiran akidah mereka. Penggunaan kaedah ta'wil dan tafwīd serta dalam masa yang sama menyucikan Allāh Ta'āla daripada menyerupai makhluk-Nya telah menyelamatkan ramai manusia daripada salah faham dalam berinteraksi dengan naṣ mutashābihāt. Sejarah telah membuktikan bahawa pendapat-pendapat mereka ini telah diterima oleh majoriti umat Islam yang dengannya juga, keberlangsungan aliran ini sebagai aliran arus perdana dapat dipertahankan dahulu, kini dan selamanya. Sehubungan dengan itu, kertas ini akan menganalisis implikasi faham literal dan penolakan konsep majāz terhadap nusus mutashābihāt yang telah ditelusuri oleh sebahagian kumpulan yang menisbahkan diri mereka kepada Islam serta mengemukakan pendapat golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah dalam berinteraksi dengan naṣ-nas tersebut.

2. Metode al-Ashā'irah Dalam Berinteraksi Dengan Naṣ Mutashābihāt

Teks-syarak secara umumnya terbahagi kepada dua bentuk, yang pertama adalah ayat al-muḥkamāt; iaitu ayat-ayat yang datang dalam bentuk yang mudah difahami secara terus. Manakala bentuk yang kedua adalah teks syarak yang pada zahirnya membawa waham kepada penyerupaan zat Allāh Ta'āla yang Maha Agung dengan makhluk-makhluk-Nya yang dinamakan sebagai ayat al-

Mutashābihāt⁴. Dalam berinteraksi dengan ayat-ayat al-Mutashābihāt, manhaj tafwīd dan ta'wīl telah diterima oleh al-Ashā'irah dan al-Maturīdī dalam memahami teks tersebut⁵.

Al-Amidi (m. 631H) berkata ta'wīl adalah penanggungan suatu lafaz kepada makna yang bukan ditunjukkan oleh pemahaman zahir [terhadap lafaz tersebut] beserta [wujudnya] *ihimal* [pada tanggungan makna tersebut] berdasarkan dalil yang menyokongnya (*haml al-lafz 'ala ghayr madluli al-zahir*

⁴ Mahmud al-Khalidi (1985), *al-'Aqidah wa 'Ilm al-Kalam*, cet. 1, Jordan: Maktabah al-Risalah al-Hadithah, h. 30.

⁵ al-Ghazzali merupakan salah seorang dalam kalangan al-Asya'irah yang telah menetapkan beberapa kaedah dalam memahami naṣ-naṣ mutashābihāt. Sebagai contoh: al-Ghazzali telah menggariskan panduan yang jelas dan mantap kepada orang awam khususnya dalam menghadapi naṣ-naṣ mutashābihāt agar mereka tidak tergelincir daripada hakikat manhaj *al-salaf al-salih*. Menurutny, setiap orang yang sampai kepadanya hadis-hadis mutashābihāt, wajib melakukan tujuh perkara, iaitu: *al-taqdis* [mensucikan], *al-tasdiq* [membenarkan], *al-'itiraf bi al-'ajzi* [mengakui kelemahan diri dalam memahami hakikat makna naṣ tersebut], *al-sukut* [diam iaitu tidak mempertanyakan], *al-imsak* [tidak menukar bentuk naṣ-naṣ tersebut dengan ditambah dan dikurangkan sebahagiannya atau diterjemahkan ke dalam bahasa yang lain], *al-kaffu* [menahan diri daripada memperdalam perbincangan terhadapnya], dan *al-taslim li ahlih* [menyerahkan perbincangan mengenainya kepada golongan yang berautoriti]. Al-Razi pula telah berpendapat bahawa naṣ mutashābihāt tidak dapat tidak perlu dita'wīlkan. Manakala al-Laḡani pula berpendapat bahawa terdapat dua metode dalam memahami naṣ-naṣ mutashābihāt iaitu; metode al-ta'wīl (mengalihkan maksud teks-teks mutashābihāt daripada makna literalnya tanpa memberikan maksud yang pasti terhadapnya dengan menyerahkan pengetahuan maksud yang sebenar naṣ-naṣ tersebut kepada Allāh Ta'āla) dan metode al-tafwīd (tidak menetapkan sebarang pentafsiran terhadap teks-teks mutashābihāt, beriman dengannya sebagaimana ia dan menyucikan Allāh Ta'āla daripada segala sifat kekurangan dan penyerupaan terhadap makhluk-makhluk-Nya). Al-Buti berpendapat bahawa metode al-tafwīd lebih afdal dan sejahtera (*aslam*) dalam menyucikan Allāh Ta'āla daripada perkara-perkara yang tidak layak pada zat Allāh Ta'āla, manakala al-Laḡani berpendapat bahawa metode al-ta'wīl lebih bijaksana (*a'lam wa ahkam*) kerana ia lebih jelas dalam menghadapi golongan yang menyeleweng. Rujuk al-Ghazzali, Muhammad b. Muhammad (1998), *Iljam al-'Awam 'an 'Ilm al-Kalam*, Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turath, h. 4-5; al-Razi, Muhammad b. 'Umar (1993), *Asas al-Taqdis fi 'Ilm al-Kalam*, cet. 1, Beirut: Dar al-Fikr al-Bannani, h. 69; al-Sawi, Ahmad b. Muhammad (2007), *Kitab Syarh al-Sawi 'ala Jawharah al-Tawhid*, cet. 1, Beirut: Dar Ibn Kathir, h. 216; al-Buti, Muhammad Sa'id Ramadan (2004), *Kubra al-Yaqiniyyat al-Kawniyyah*, cet. 8, Damsyik: Dar al-Fikr, h. 141.

ma'a ihtimalihi lahu bi dalil ya'diduhu)⁶. Beliau menambah lagi bahawa ta'wil dilakukan berdasarkan dalil yang putus. Sementara al-Nawawi (m. 676H) berpendapat, ta'wil adalah pemalingan kalam daripada [makna] zahirnya kepada makna lain yang terkandung dalamnya [dan] pemalingan yang dilakukan [adalah] berdasarkan dalil yang putus [sekiranya] melibatkan perkara-perkara yang qat'i dan berdasarkan dalil yang zan [sekiranya] melibatkan perkara-perkara yang zanni (*sarf al-kalam 'an zahirih ila wajh yahtamiluh awjabahu burhanun qat'iy fi al-qat'iyat wa zanniy fi al-zanniyat*)⁷.

Selain itu, menurut Abu 'Ubaydah (m. 210H) dan al-Tabari (m. 310H), ta'wil bermaksud tafsir, tempat rujukan dan tempat kembali (*al-tafsir, al-marja' dan al-masir*)⁸. Manakala perkataan tafwīd, ia bermaksud menyerahkan maknanya kepada Allāh Ta'āla. Al-Dhahabi (m. 748H) meriwayatkan bahawa ketika Imam Malik ditanya tentang Ḥadīth-hadīth sifat, beliau menjawab: bacalah ia sepertimana ia didatangkan tanpa tafsiran (*amirruha kama ja'at bi la tafsir*)⁹. Selain itu, al-Tirmizi berkata:

والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفیان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عُيَيْنَةَ ووكيع وغيرهم أنهم رَووا هذه الأشياء ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال كيف، وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن تروى هذه الأشياء كما جاءت ويؤمن بها ولا تفسَّر،

⁶ Al-Amidi, Abi al-Hasan 'Ali b. Abi 'Ali (1914), *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Mesir: Dar al-Kutub al-Khadiwiyah, 03:73-74.

⁷ Al-Nawawi, Abu Zakariyya Muhy al-Din b. Syaraf (t.t), *Tahdhib al-Asma' wa al-Lughat*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 03:15.

⁸ Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad b. Jarir (1971), *Tafsir al-Tabari*, Mahmud Muhammad Syakir, et.al., cet. 2, Kaherah, Maktbah Ibn Taymiyyah, 06:204; al-Taymiy, Abu 'Ubaydah Ma'mar b. al-Muthanna (t.t), *Majaz al-Qur'an*, Kaherah, Maktabah al-Khanji, 01:86.

⁹ Al-Dhahabi, Muhammad b. Ahmad (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, ed. Sy'ayb al-Arna'ut, cet. 11, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 08:105. Al-'Asqalani juga telah meriwayatkan daripada al-Walid b. Muslim bahawa beliau telah bertanya kepada al-Awza'i, Malik, al-Thawri dan al-Layth b. Sa'd berhubung hadis-hadis sifat, maka mereka berkata: hendaklah kalian membacanya tanpa [menyandarkan] sebarang kaifiat [bagi Allāh Ta'āla], sepertimana ia didatangkan. Rujuk Al-'Asqalani, Ahmad bin 'Ali (1970), *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*, Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, ed., t.t.p: Dar al-Ma'rifah, 03:407.

ولا تُتَوَهَّهَم، ولا يقال كيف، وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه

Terjemahan: “Dalam isu ini [cara berinteraksi dengan naş mutashābihāt] para imam seperti Sufyan al-Thawri, Malik b. Anas, Ibn al-Mubarak, Ibn ‘Uyaynah, Waki’ dan selain mereka [ketika] meriwayatkan naş-nas tersebut mereka berkata: Ḥadīth-hadīth ini diriwayatkan, kami beriman dengannya dan persoalan bagaimana tidak ditimbulkan. Pendapat ini yang telah dipilih oleh ahli Ḥadīth iaitu; bahawa diriwayatkan naş-nas tersebut sepertimana ia datang, beriman dengannya dan ia tidak ditafsirkan, tidak dibayangkan dan tidak dikatakan ‘bagaimana’. Ini merupakan sikap yang telah dipilih dan ditelusuri oleh para ahli ilmu”¹⁰.

Manakala al-Rifa‘i pula pernah mengungkapkan sikap ahl al-salaf dalam berinteraksi dengan naş mutashābihāt dengan katanya:

فما بقي إلا ما قاله صلحاء السلف وهو الإيمان بظاهر كل ذلك ما ورد علم المراد إلى الله ورسوله، مع تنزيه البارئ تعالى عن الكيف وسمات الحدوث، وعلى ذلك درج الأئمة. وكل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى ورسوله، ولكم حمل المتشابه على ما يوافق أصل المحكم لأنه أصل الكتاب والمتشابه لا يعارض المحكم.

Terjemahan: “Apa yang tinggal adalah pendapat golongan salih dalam kalangan ahl al-salaf iaitu beriman dengan zahir semua naş [yang warid] dan dikembalikan makna yang dikehendaki daripada naş tersebut kepada Allāh Ta‘āla dan Rasul-Nya beserta menyucikan Allāh Ta‘āla daripada kayfiat dan ciri-ciri kebaruaran. Sikap inilah yang ditelusuri oleh para imam terdahulu. Segala sifat yang disifatkan oleh Allāh Ta‘āla kepada diriNya, maka tafsirannya adalah bacaannya dan diam daripada [membahaskan]nya. Tidak ada sesiapa yang boleh mentafsirkannya

¹⁰ Al-Tirmizi, Muhammad b. ‘Isa (t.t), *Sunan al-Tirmizi*, cet. 11, Riyad: Maktabah al-Ma‘arif li al-Naşr wa al-Tawzi’, h. 576 (Kitab Sifat al-Jannah ‘an Rasulillah, Bab Ma Ja’ Fi Khulud Ahl al-Jannah wa Ahl al-Nar, no. hadis 2557).

*melainkan Allāh Ta‘āla dan Rasul-Nya. Dan kamu boleh menanggung naṣ mutashābihāt selari dengan [pemahaman] naṣ yang muḥkam kerana ia adalah akar kepada al-kitab dan naṣ mutasyabih tidak akan bertentangan dengan naṣ yang muḥkam*¹¹.

Maka berdasarkan beberapa nukilan di atas, ternyata bahawa manhaj ta’wīl dan tafwīd merupakan dua manhaj yang ditelusuri oleh para ulama sama ada mereka yang terdiri dalam kalangan ahl al-salaf¹² mahupun ahl al-khalaf. Ta’wīl¹³ dilakukan berdasarkan dalil yang putus manakala tafwīd dilakukan berserta penafian wujudnya penyerupan antara Allāh Ta‘āla dan makhluk dari segala sudut. Menurut al-Subki, mazhab salaf dalam berinteraksi dengan naṣ-nas mutashābihāt, mereka mengambil sikap mengesakan Allāh Ta‘āla dan menyucikan Allāh Ta‘āla daripada bersifat dengan sifat-sifat kekurangan, bukannya menjisimkan Allāh Ta‘āla dan menyamakan Allāh Ta‘āla dengan

¹¹ Al-Rifa‘i, Ahmad b. ‘Ali (2008), *Maqalat min al-Burhan al-Mu‘ayyad*, cet. 2, Beirut: Syarikat Dar al-Masyarī li al-Tiba‘ah wa al-Naṣyir wa al-Tawzī‘, h. 18.

¹² Walaupun konsep ta’wīl merupakan kaedah yang masyhur digunakan oleh ahl al-khalaf, namun terdapat juga dalam kalangan ahl al-salaf yang telah mentakwilkan naṣ-naṣ mutashābihāt. Mereka adalah seperti: Ibn ‘Abbas, Anaṣ b. Malik, Mujahid, Ibn Kaysan, al-Kalbi, Ibn ‘Irfah, Ubay b. Ka‘ab, Abu al-‘Aliyah, Ummu Salamah, Ibn Mas‘ud dan Ahmad b. Hanbal. Rujuk al-Tabari, Abu Ja‘far b. Muhammad b. Jarir (1968), *Jami‘ al-Bayan ‘an Ta’wīl ayat al-Qur‘an*, cet. 3, Mesir: Syarikat Maktabah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 18:135; 22:19; 01:192; al-Naṣafi, ‘Abd Allāh b. Ahmad b. Mahmud (t.t), *Tafsir al-Naṣafi*, Mesir: Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 04:356; al-Qurtubi, Abu ‘Abd Allāh Ta‘āla Muhammad b. Ahmad (1993), *al-Jami‘ li Ahkam al-Qur‘an*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 08:177; 09:108; 11:170; Al-‘Asqalani, Ahmad bin ‘Ali bin Hajar (2001). *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Imam al-Bukhari*, t.t.p: Maktabah al-Malik Fahd al-Wataniyyah, 08:375. al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad b. ‘Abd Allāh Ta‘āla (2006), *al-Burhan fi ‘Ulum al-Quran*, Kaherah: Dar al-Hadith, h. 376-377; al-Syawkani, Muhammad b. ‘Ali (2003), *Irsyad al-Fuhul ‘ila Tahqiq al-Haq min ‘Ilm al-Usul*, cet. 2, Beirut: Dar Ibn Kathir, h. 583; Ibn Kathir (1998), *al-Bidayah wa al-Nihayah*, cet. 4, Kaherah: Dar al-Hadith, 09:354.

¹³ Ta’wīl bermaksud memalingkan makna zahir daripada nas mutashabihat yang jelas tidak layak bagi Allah ta’ala kepada makna yang lebih layak bagi Allah berdasarkan kepada dalil yang jelas daripada ayat muḥkam serta selari dengan kaedah bahasa Arab. Rujuk sebagai contoh al-Sawi, Ahmad b. Muhammad (2007), *Kitab Syarh al-Sawi ‘ala Jawharah al-Tawhid*, cet. 5, Beirut: Dar Ibn Kathir, h. 217.

makhluk¹⁴. Hal ini juga secara tidak langsung menunjukkan bahawa memahami makna zahir daripada naş-nas mutashābihāt dan berpegang dengan makna hakiki daripadanya, bukan manhaj Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah. Ini kerana, al-‘Asqalani berkata:

فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التجسيم، ومن لم يتضح له
وعلم أن الله منزّه عن الذي يقتضيه ظاهرها إما أن يكذب نقلتها وإما أن يؤوّلها

Terjemahan: “Barang siapa yang menelusuri al-kalam [nas mutashābihāt] berdasarkan faham zahirnya, nescaya ia akan membawa kepada menjisimkan¹⁵ Allāh Ta‘āla. Barang siapa yang tidak jelas berhubung perkara ini, sedangkan telah diketahui bahawa Allāh Ta‘āla Maha suci daripada makna zahir yang difahami daripada naş tersebut, maka dia sama ada akan mendustakan naş tersebut atau menta’wilkannya”¹⁶.

Secara umumnya, al-Zarkasyi mengatakan bahawa umat Islam berbeza pendapat dalam menanggapi teks-teks mutashābihāt, sama ada yang terkandung dalam al-Qur‘ān mahupun al-Ḥadīth. Kelompok yang pertama adalah kelompok yang menolak ta’wil secara totok dan mengambil makna literal dari naş-nas tersebut. Golongan ini dikenali sebagai al-Mushabbihah. Kelompok yang kedua adalah mereka yang telah melakukan ta’wil ke atas naş-nas tersebut, namun dalam masa yang sama, mereka konsisten dalam mensucikan Allāh Ta‘āla daripada menyerupai makhluk-makhluk-Nya serta turut tidak menafikan kewujudan sifat tersebut pada zat Allāh Ta‘āla dan golongan tersebut adalah golongan salaf. Manakala golongan yang ketiga adalah mereka yang telah

¹⁴ Al-Subki, Taj al-Din Abi Naşr ‘Abd al-Wahhab b. ‘Ali b. ‘Abd al-Kafi (1971), *Tabaqat al-Syafi‘iyyah al-Kubra*, t.t.p.: Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, Tabaqat al-Sadisah; fi man tuwuffiya bayna al-sittimi‘ah wa al-sab‘mi‘ah, 08:222.

¹⁵ *Al-Tajsim* bermaksud menjisimkan Allah ta‘ala dengan cara menisbahkan *jism* kepada Allah ta‘ala. Golongan yang menjisimkan Allah disebut sebagai *mujassim* dan *mujassim* adalah *musyabbih*; iaitu orang yang menyamakan antara Allah dan makhluk. Lihat Muhammad Arsyad al-Banjari (t.t), *Tuhfat al-Raghibin fi Bayan Haqiqat Iman al-Mu‘minin wa ma yufsiduhu min Riddah al-Murtaddin li Ahad ‘Ulama’ al-Jawi al-‘Amilin* (Fatani: Matba‘ah bin Halabiy, h. 17.

¹⁶ Al-‘Asqalani (2001), *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*, 03:383.

melakukan ta'wil ke atas naṣ-nas mutashābihāt tersebut dengan memalingkan makna zahirnya kepada makna yang lebih layak dengan keagungan zat-Nya¹⁷.

3. Golongan Yang Memahami Naṣ Mutashābihāt Dengan Faham Zahir

Terdapat segolongan manusia yang telah bercanggah daripada kaedah yang telah ditelusuri oleh para ulama muktabar dalam memahami naṣ mutashābihāt. Sebagai contoh di sisi al-'Uthaymin, dalam menanggapi sifat-sifat Allāh Ta'āla, kaedah yang benar menurut beliau adalah memahaminya berdasarkan faham zahir bahkan ia adalah suatu kewajiban¹⁸. Beliau juga menyatakan bahawa pegangan beliau dalam hal ini adalah mengithbatkan sifat-sifat yang telah diithbatkan oleh Allāh Ta'āla bagi zat-Nya dan menafikan sifat-sifat yang dinafikan oleh Allāh Ta'āla ke atas zat-Nya. Adapun sifat-sifat yang tidak warid pengithbatan dan penafiannya di dalam naṣ-nas wahyu, sekiranya ia tidak mengandungi makna kekurangan (*naqs*) maka beliau bersikap tawaqquf pada sifat-sifat tersebut¹⁹. Maka, berdasarkan kaedah ini, dari sudut lafaz beliau tidak mengatakan Allāh Ta'āla berjسيم dan tidak juga mengatakan Allāh Ta'āla tidak berjسيم, Allāh Ta'āla berarah dan tidak berarah, Allāh Ta'āla memenuhi ruang dan Allāh Ta'āla tidak memenuhi ruang,²⁰ *wali'iyādhubillah*.

Kesan daripada pegangan beliau dalam isu ini, beliau telah menghukum kufur terhadap golongan yang mengatakan bahawa; memahami makna zahir daripada sifat-sifat al-khabariyyah bermaksud telah menyamakan antara Allāh Ta'āla dan makhluk²¹. Beliau turut mendakwa bahawa golongan yang menolak

¹⁷ Menurut al-Ghazzali menerusi kitabnya *al-Tafriqah bayn al-Islam wa al-Zindiqah*, beliau telah mengatakan bahawa al-Imam Ahmad Ibn Hanbal telah melakukan ta'wil pada tiga tempat [di dalam hadith] iaitu; hadith pertama: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض); hadith kedua: (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن); hadith ketiga: (إني لأجد في قلب الرحمن من قبل اليمين). Lihat Al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad b. 'Abdullah (1957), *al-Burhan fi 'Ulum al-Quran*, cet. 1, Kaherah: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 02:78.

¹⁸ Al-'Uthaymin, Muhammad bin Salih (2008), *Syarth 'Aqidah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, t.t.p: Dar al-Yaqin li al-Nasyr wa al-Tawzi', h. 129-130. Setelah ini disebut sebagai *Syarth 'Aqidah*.

¹⁹ Al-'Uthaymin Muḥammad b Salih, (2007), *Syarth, al-'Aqidah al-Saffariniyyah*. Beirut: al-Kitab al-'Alami li al-Nasyr, h. 75. Setelah ini disebut sebagai *Syarth al-Saffariniyyah*.

²⁰ Ibid., h. 75-77.

²¹ Ibid., h. 72.

makna zahir daripada sifat-sifat al-khabariyyah merupakan golongan *ahl al-ta'til*²². Bahkan beliau menyifatkan bahawa *ahl al-ta'til* sebagaimana yang beliau fahami tersebut; sebagai golongan yang telah melakukan penyelewengan terhadap naṣ-nas wahyu dan melampaui batas²³. Golongan yang menggunakan akal dalam menanggapi sifat-sifat Allāh Ta'āla tersebut menurut beliau adalah golongan al-Jahmiyyah, al-Mu'tazilah, al-Ashā'irah dan al-Maturīdiyyah²⁴. Sebagai contoh beliau berkata:

سبب ضلال المذاهب المنحرفة في كلام الله تعالى وأشهرها الأشاعرة والمعتزلة
جعلوا مرجع الصفات إلى العقل ولم يجعلوها إلى النقل، يعني مدارك العلوم فيما
يتعلق بصفات الله عندهم العقل وليس النقل، فيقولون: ما خالف العقل فإننا
نسلك فيه أحد أمرين: إما أن نأوله وإما أن نفوضه، والتأويل عندهم يعني
التحريف في الحقيقة.

Terjemahan: “Sebab kesesatan beberapa mazhab yang menyeleweng dalam perbahasan berhubung kalam Allāh Ta'āla –yang masyhurnya adalah golongan al-Ashā'irah dan al-Mu'tazilah- mereka menjadikan akal sebagai rujukan dalam perbahasan sifat Allāh Ta'āla dan tidak menjadikan naql sebagai rujukan. Iaitu cara memperolehi pengetahuan berhubung sifat-sifat Allāh Ta'āla di sisi mereka adalah akal bukan naql. Maka mereka berkata: sifat yang bertentangan dengan akal kami hadapinya berdasarkan dua perkara: sama ada kami menta'wilkannya atau kami melakukan tafwīd. Sedangkan ta'wīl di sisi mereka tersebut pada hakikatnya adalah suatu bentuk penyelewengan²⁵”.

Justeru, dalam berinteraksi dengan naṣ-nas mutashābihāt, al-'Uthaymin mengamalkan pendekatan pemahaman secara harfiyyah atau dalam kata lain, beliau mengambil faham zahir atau literal dalam memahami beberapa naṣ tekstual yang menerangkan sifat-sifat khabariyyah bagi Tuhan bahkan hukumnya

²² Ibid.

²³ Ibid., h. 87, 163, 180.

²⁴ Ibid., h.72; al-'Uthaymin (2008), *Syarah 'Aqidah*, h. 232.

²⁵ Al-'Uthaymin (2008), *Syarah 'Aqidah*, h. 129-130.

wajib²⁶. Maksud faham zahir di sini adalah; makna yang diambil secara hakiki, bukan secara majāzi. Dalam hal ini Al-‘Uthaymin berkata:

إذن الرجوع إلى العقل باطل من هذه الوجوه الأربعة، والواجب أن نرفع إلى النقل، فإذا وجب الرجوع إلى النقل فهناك مرحلة أخرى واجبة: وهي أن نأخذ بظاهر هذا النقل ولا نحرفه، لا نقول: المراد به كذا وكذا مما يخالف الظاهر، بل الواجب أن نأخذ بظاهره.

Terjemahan: “Oleh itu, kembali kepada akal merupakan suatu perkara yang batil berdasarkan kepada keempat-empat aspek [hujah] ini. Perkara yang wajib dilakukan adalah mengembalikan ia kepada naqlī. Apabila wajib merujuk kepada dalil naqlī, maka terdapat suatu kewajipan yang lain iaitu: kita mengambil makna berdasarkan kefahaman zahir daripada naṣ tersebut tanpa menyelewengkan [maknanya] kepada makna yang lain. Kita tidak boleh berkata, makna naṣ tersebut itu dan ini yang mana makna tersebut bercanggah dengan kefahaman zahir naṣ tersebut. Bahkan, wajib kita berpegang dengan kefahaman zahir naṣ tersebut”²⁷.

Al-‘Uthaymin berkata lagi:

ما هو ظاهرها؟ ظاهرها المعنى اللائق بالله حقيقة دون المجاز، فالمراد ب(اليد) يد حقيقة تأخذ وتتصرف وتقبض وتبسط، وكذلك المراد بالأصابع أصابع حقيقية يأخذ الله بها ما أراد من خلقه، وكذلك المراد بالعين وهكذا بقية الصفات

Terjemahan: “Apakah yang dimaksudkan dengan makna zahir? Iaitulah makna zahir yang layak bagi Allāh Ta‘āla berdasarkan makna yang digarap secara hakiki bukan majāzi. Maka yang dikehendaki dengan maksud al-

²⁶ Menurut al-‘Uthaymin, *sifat al-Khabariyyah* adalah sifat yang tidak akan diketahui dengan menggunakan akal semat-mata, bahkan ia hanya diketahui berdasarkan khabar yang warid di sisi syara’. Sebagai contoh, sifat *al-yad* tidak akan diketahui oleh akal bahawa ia merupakan sifat Allāh Ta‘āla melainkan setelah warid khabar daripada syara’. Tidak seperti qudrah, akal manusia mampu memikirkan bahawa Allāh Ta‘āla mesti bersifat dengan sifat qudrah meskipun sekiranya ia tidak warid daripada syara’.

²⁷ Untuk keterangan lanjut lihat Al-‘Uthaymin (2007), *Syarh al-Saffariniyyah*, h. 168.

²⁷ Al-‘Uthaymin (2007), *Syarh al-Saffariniyyah*, h. 71.

yad adalah tangan sebenar yang dengannya kamu mengambil, melakukan tindakan, menggenggam dan membuka sepenuhnya. Begitu juga yang dikehendaki dengan perkataan al-asabi', iaitu jari-jemari sebenar yang dengannya Allāh Ta'āla mengambil apa yang dikehendakiNya daripada makhluk-makhlukNya. Begitu juga yang dimaksudkan dengan mata dan begitulah baki sifat-sifat yang lain²⁸.

Maka, kefahaman yang diambil berdasarkan zahir naş mustasyabihat merupakan suatu kewajipan menurut al-'Uthaymin. Hal ini kerana, menurutnya pemahaman yang diambil bukan berdasarkan kepada zahir naş tersebut akan menyebabkan kefahaman yang dicerna terkeluar daripada makna sebenar yang dikehendaki daripada naş tersebut. Bahkan lebih berat lagi, beliau turut mengatakan bahawa tindakan memalingkan makna zahir naş kepada suatu makna yang lain; merupakan tindakan yang dilakukan atas dasar mengikut hawa nafsu. Katanya:

ولا يجوز أن نصرّفها عن ظاهرها، لأن صرفها خروج بما عن ما يراد بها

Terjemahan: “Tidak boleh kita memalingkan maknanya daripada makna zahir naş tersebut. Ini kerana, tindakan tersebut menyebabkan kefahaman yang digarap terkeluar daripada keghahaman sebenar yang dikehendaki daripada naş tersebut²⁹.”

Kata Al-'Uthaymin lagi:

فنقول: المراد بالرضى المعنى الحقيقي-بالسخط المعنى الحقيقي-بالفرح المعنى الحقيقي-بالكره المعنى الحقيقي-وهكذا، لأنها ألفاظ جاءت بمعناها فإذا صرفناها عن معناها الظاهر صار ذلك من باب اتباع الهوى لا الهدى

Terjemahan: “Maka kami berkata: yang dikehendaki dengan makna reda adalah makna hakiki, murka dengan makna hakiki, gembira dengan makna hakiki dan benci dengan makna hakiki. Begitulah seterusnya. Ini kerana, naş tersebut terdiri daripada beberapa lafaz yang membawa maknanya yang tersendiri. Sekiranya kita memalingkannya daripada maknanya yang zahir, maka tindakan tersebut termasuk dalam perbuatan

²⁸ Ibid., h. 68.

²⁹ Ibid., h. 66.

*yang menjadikan hawa nafsu sebagai ikutan, bukan hidayah yang dijadikan ikutan*³⁰.

Seorang tokoh lain yang turut mempunyai jalur pemikiran yang sama dengan al-‘Uthaymin iaitu Salih al-Fawzan sebagai contoh telah menganggap naṣ-nas yang menerangkan tentang sifat -sebagaimana yang terkandung di dalam ayat-ayat mutashābihāt sebagai ayat-ayat yang muḥkam³¹. Fenomena ini terbukti menerusi sikap al-‘Uthaymin yang menolak ta’wil dengan menganggap ta’wil adalah suatu bentuk jenayah ta’ṭīl yang menafikan makna yang terkandung dalam naṣ mutashābihāt. Tindakan beliau dalam menolak ta’wil pada hakikatnya akan menjadikan naṣ-nas al-Qur’ān akan saling bertentangan di antara satu sama lain, selain turut mengundang penyamaan di antara Allāh Ta‘āla dan makhluk.

Selain itu, sebagai natijah daripada tindakan melakukan ithbat terhadap makna hakiki dan iktikad makna zahir yang menjadi amalan Al-‘Uthaymin dan yang seangkatan dengannya dalam berinteraksi dengan naṣ-nas mutashābihāt, beliau sebenarnya telah mengithbatkan kayfiyyah bagi Allāh Ta‘āla. Namun kayfiyyah tersebut secara terperinci tidak diketahui. Ini jelas berdasarkan kata-kata beliau:

إن معنى قولنا (بدون كيف): ليس معناه ألا نعتقد لها كيفية، بل نعتقد لها كيفية، لكن المنفي علمنا بالكيفية، لأن استواء الله على العرش لا شك أن له كيفية، لكن لا تعلم، نزوله إلى السماء الدنيا له كيفية، لكن لا تعلم، لأنه ما من موجود إلا وله كيفية، لكنها قد تكون معلومة وقد تكون مجهولة.

Terjemahan: “*Sesungguhnya makna ucapan kami; tanpa kayfiyyah: bukanlah maknanya bahawa kami tidak meyakini wujud baginya (yakni sifat) kayfiyyah, bahkan [sebenarnya] kami meyakini kewujudan kayfiyyah baginya namun pengetahuan kita ternafi daripada mengetahui kayfiyyahnya, keranaistiwa’ Allāh Ta‘āla di atas ‘Arash tidak ada sebarang keraguan bahawa ia memiliki kayfiyyah namun ia tidak diketahui, turunnnya ke langit dunia maka ia juga memiliki kayfiyyah namun ia tidak*

³⁰ Ibid., h. 66-67.

³¹ Salih al-Fawzan sebagai telah menganggap sesat dan salah ke atas mereka yang menanggapi ayat-ayat sifat sebagai naṣ-nas mutashābihāt dan menyerahkan maknanya kepada Allāh Ta‘āla SWT. Menurut beliau, hal ini berdasarkan ungkapan Ibn Taymiyah: “aku tidak pernah mendapati walau seorangpun ahli ilmu dalam kalangan *ahl al-salaf* yang menjadikan ayat-ayat sifat sebagai ayat-ayat mutashābihāt” (ما وجدت أحدا من أهل العلم من السلف جعل آيات الصفات من المتشابهة). Lihat al-Fawzan (t.t), *al-Majmu‘ al-Mufid*, cet. 1, Mesir: Maktabah ‘Ibad al-Rahman, 02:929.

*diketahui. Ini kerana setiap yang wujud pasti ia memiliki kayfiyyah. Namun, terkadang ia diketahui dan terkadang ia tidak diketahui*³².

Sehubungan dengan itu, penelitian yang dilakukan mendapati bahawa penisbahan kayfiyyāt terhadap sifat-sifat khabariyyah yang warid dalam naṣ-nas mutashābihāt sepertimana yang dilakukan oleh al-‘Uthaymin antara lainnya disebabkan kesalahan beliau dalam memahami ucapan Imam Malik yang mengatakan bahawa “al-istiwa” diketahui dan kayfiyyātnya tidak terakal (*al-istiwa’ ma‘lum wa al-kayf ghayr ma‘qul*). Dalam memahami ungkapan “dan kayfiyyātnya tidak terakal”, Al-‘Uthaymin mengatakan bahawa kayfiyyātnya tidak terakal disebabkan akal tidak sampai untuk memikirkan kayfiyyāt sifat tersebut³³. Maka, jelas di sini bahawa pada hakikatnya beliau tidak menafikan kewujudan kayfiyyāt bagi sifat Allāh Ta‘āla namun dalam masa yang sama, beliau mengakui bahawa akal tidak mampu untuk memikirkan dan memahami kayfiyyāt tersebut.

Di samping itu, di sisi beliau orang yang melakukan ta’wīl merupakan seorang yang melampaui batas dan telah melakukan penyelewengan terhadap al-Qur’ān³⁴. Sebagai contoh, beliau menyatakan bahawa faham zahir terhadap naṣ-nas mutashābihāt adalah merupakan metode yang digunakan oleh golongan salaf³⁵ bahkan metode tafwīd yang seringkali disandarkan kepada golongan salaf menurutnya adalah suatu bentuk pendustaan³⁶. Ini menunjukkan bahawa beliau menolak metode tafwīd yang menurut Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah ia merupakan metode yang digunakan oleh kebanyakan golongan salaf dalam memahami naṣ-nas mutashābihāt. Bahkan, demi memperkuat kenyataannya tersebut, beliau turut menukikkan kata-kata Ibn Taymiyyah, dengan katanya:

قول أهل التفويض من شر أقوال أهل البدع والإلحاد

³² Al-‘Uthaymin, Muhammad bin Salih (t.t). *Syarh al-‘Aqidah al-Wasitiyyah li al-Syaikh al-Islam Ibn Taymiyyah*, cet. 6, t.t.p: Dar Ibn al-Jawzi, 01:99.

³³ Ibid.

³⁴ Al-‘Uthaymin (2007), *Syarh al-Saffariniyyah*, h. 87, 163, 170.

³⁵ Ibid., h. 07.

³⁶ Al-‘Uthaymin (2008), *Syarh al-‘Aqidah*, h. 47.

Terjemahan: “Perkataan golongan yang melakukan tafwīd adalah seburuk-buruk perkataan yang terbit daripada ahli bid‘ah dan ahli ilhad”³⁷.

Sikap beliau ini akhirnya membawa kepada kesalahan dalam memahami naṣ-nas wahyu, bahkan secara borong turut akan menyesatkan tokoh-tokoh ahl al-salaf dan para ulama terkemudian yang telah menggunakan kaedah ta‘wīl dan tafwīd dalam berinteraksi dengan naṣ-nas mutashābihāt. Kesannya, terdapat banyak ungkapan yang secara jelas menjisimkan Allāh Ta‘āla yang terdapat di dalam kitab-kitab karangan beliau. Al-‘Uthaymin secara jelas mengatakan bahawa Allāh Ta‘āla duduk di atas ‘Arash berdalilkan firman Allāh Ta‘āla³⁸ الرحمن الرحيم على العرش استوى. Beliau turut meyakini bahawa Allāh Ta‘āla turun ke langit dunia pada sepertiga malam³⁹ dengan berdalilkan Ḥadīth al-nuzūl sebagaimana sabda Rasulullah:

ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الآخر
يقول من يدعوني فأستجيب له⁴⁰.

Selain itu, ketika al-‘Uthaymin mentafsirkan ayat (وسع كرسيه السموات والأرض) beliau berkata: “pendapat yang benar (*al-sawab*) adalah bahawasannya al-kursiy merupakan tempat letak kedua kaki [Allāh Ta‘āla] dan ‘Arash merupakan tempat di mana Allāh Ta‘āla bersemayam di atasnya”⁴¹. Tambahan daripada itu, beliau juga mengatakan bahawa Allāh Ta‘āla berada di atas (*fawq*) segala sesuatu

³⁷ Ibid., h. 07. Lihat juga al-Harrani, Ahmad b. ‘Abd al-Halim (1991), *Dar’ Ta‘arud al-‘Aql wa al-Naql*, ed. Muhammad Rasysyad Salim, cet. 2, Riyadh: Idarah al-Thaqafah wa al-Naṣyr bi al-Jami‘ah al-Imam Muhammad b. Sa‘ud al-Islamiyyah, 01:205.

³⁸ Lihat Al-‘Uthaymin, Muhammad bin Salih (t.t), *Al-Majmu‘ al-Mufid Syarh Kitab al-Tawhid*, Abd ‘Azim Mahmud ‘Imran, Ed., t.t.p: Maktabat ‘Ibad al-Rahman, h. 929.

³⁹ Al-‘Uthaymin (2008), *Syarh al-‘Aqidah*, 02:169.

⁴⁰ Rujuk al-Bukhari, Abu ‘Abd Allāh Ta‘āla Muhammad b. Isma‘il b. Ibrahim (2000), *Sahih al-Bukhari* dalam Mawsu‘ah al-Hadith al-Syarif al-Kutub al-Sittah, cet. 3, Riyadh: Dar al-Salam li al-Naṣyr wa al-Tawzi‘, h. 89 (Kitab al-Jumu‘at, Bab al-Du‘a wa al-Salat min akhir al-Layl, no. hadis 1145); al-Naysaburi, Abi al-Husayn Muslim b. al-Hajjaj b. Muslim (2000), *Sahih Muslim* dalam Mawsu‘ah al-Hadith al-Syarif al-Kutub al-Sittah, cet. 3, Riyadh: Dar al-Salam li al-Naṣyr wa al-Tawzi‘, h. 761 (Kitab Salat al-Musafirin wa Qasriha, Bab al-Targhib fi al-Du‘a wa al-Dhikr fi akhir al-Layl wa al-Ijabat fih, no. hadis 1772).

⁴¹ Lihat ‘Abd al-‘Azim (2007), *al-Majmu‘ al-Mufid*, 02:929, 935.

dengan zat-Nya (*bidhatih*)⁴², mempunyai wajah⁴³, dua tangan yang hakiki⁴⁴, jari-jemari⁴⁵, dua mata yang hakiki⁴⁶ dan betis⁴⁷.

Sebagai contoh, dalam mengisbatkan betis bagi zat Allāh Ta‘āla, al-‘Uthaymin memperdalilkan ayat 42 dari Surah al-Qalam (يوم يكشف عن ساق) bagi menyokong iktikadnya. Beliau berkata, yang dimaksudkan dengan perkataan *saq* di sini adalah betis Allāh Ta‘āla (*saq* Allāh Ta‘āla). Kemudian beliau mengemukakan kaedah dalam penetapan sifat bagi Allāh Ta‘āla iaitu: sesungguhnya sesuatu itu tidak akan dikatakan sebagai sifat Allāh Ta‘āla melainkan sekiranya Allāh Ta‘āla jua yang menyandarkan sifat tersebut kepada diriNya (أن الشيء لا يكون صفة لله إلا إذا أضافه الله تعالى إلى نفسه)⁴⁸. Selain itu, beliau turut meyakini bahawa Allāh Ta‘āla berkata-kata dengan bahasa ‘Arab, ‘Ibrani dan Siryani bersesuaian dengan kitab yang diturunkanNya kepada manusia seperti al-Qur‘ān, al-Tawrat dan al-Injil. Bahkan, beliau juga didapati meyakini bahawa Allāh Ta‘āla berkata-kata dengan bersuara. Ini kerana menurut beliau, perbuatan berkata-kata mestilah bersuara, jika tanpa suara maka ia tidak dinamakan sebagai berkata-kata sebaliknya ia adalah monolog dalaman (*Hadith al-nafs*)⁴⁹.

Beliau menambah lagi, sebagaimana kami tidak menta‘wilkan naṣ yang berkaitan zat Allāh Ta‘āla, maka begitulah juga wajib kami tidak menta‘wilkan pada sifat. Hal ini berdasarkan kaedah (*al-kalam fi al-sifat far‘an al-kalam fi al-dhat*) perbahasan berhubung sifat merupakan satu cabang daripada perbahasan berhubung zat⁵⁰. Al-‘Uthaymin berkata:

فكل إنسان يؤول فقد تعدى على النص وعلى من تكلم بالنص وهو الله عز
وجل ورسوله عليه الصلاة والسلام

⁴² Lihat al-‘Uthaymin (2008), *Syarah al-‘Aqidah*, h. 73.

⁴³ Ibid., h. 11, 102.

⁴⁴ Ibid., h. 112.

⁴⁵ Ibid., 199-200.

⁴⁶ Ibid., 206.

⁴⁷ Ibid., 74-75.

⁴⁸ Ibid., 113.

⁴⁹ Ibid., h. 124-125.

⁵⁰ Lihat al-‘Uthaymin (2007), *Syarah al-Saffariniyyah*, 87.

Terjemahan: “Setiap insan yang melakukan *penta’wīlan* maka sesungguhnya dia telah melampaui batas terhadap *naṣ*, *Allāh Ta’āla* dan *rasulNya*”⁵¹.

Selain itu, Al-‘Uthaymin juga berkata:

والتأويل عندهم يعني التحريف في الحقيقة

Terjemahan: “Dan *ta’wīl* di sisi mereka adalah sebenarnya suatu *penyelewengan*”⁵²

المسلك الثاني في آيات الصفات وأحاديثها عند الأشاعرة: هو التحريف الذي
يسمونه التأويل

Terjemahan: “Cara kedua dalam perbahasan ayat-ayat sifat dan *Ḥadīth-Ḥadīthnya* di sisi *al-Ashā’irah* adalah *penyelewengan* yang mereka namakan sebagai *al-ta’wīl*”⁵³.

وأحق ما يوصفون به أن يقال: أهل التحريف

Terjemahan: “Nama yang lebih layak untuk disifatkan bagi mereka adalah: *ahl al-Tahrif*”⁵⁴

وقد خالف أهل السنة والجماعة في إثبات اليد لله تعالى أهل التعطيل من المعتزلة
والجهمية والأشاعرة ونحوهم

Terjemahan: “Sesungguhnya golongan *ahl al-Ta’tif*⁵⁵ yang terdiri dalam kalangan *Muktazilah*, *Jahmiyyah* dan *Ashā’irah* telah

⁵¹ Ibid.

⁵² Al-‘Uthaymin (2008), *Syarah al-‘Aqidah*, h. 130.

⁵³ Lihat al-‘Uthaymin (2007), *Syarah al-Saffariniyyah*, 19; Al-‘Uthaymin (2008), *Syarah ‘Aqidah*, h. 46.

⁵⁴ Al-‘Uthaymin (2008), *Syarah ‘Aqidah*, h. 131.

⁵⁵ *Ahl al-Ta’tif* di sisi al-‘Uthaymin adalah golongan yang mengingkari nama-nama dan sifat-sifat yang telah diithbatkan oleh Allāh Ta’āla bagi diri-Nya sama ada

menyalahi golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah pada pengisbatan tangan bagi Allāh Ta'āla ta'āla"⁵⁶

Manakala dalam memahami tafwīḍ, al-'Uthaymin didapati telah mengatakan bahawa kaedah ini merupakan suatu kaedah yang ternyata mengosongkan makna naṣ daripada makna yang dikehendaki oleh Allāh Ta'āla, namun mereka tidak menetapkan sebarang makna terhadap naṣ tersebut. Beliau menamakan golongan yang melakukan tafwīḍ terhadap naṣ mutashābihāt sebagai golongan al-mufawwidah iaitu ahl al-tajhīl⁵⁷. Beliau juga mengatakan bahawa kaedah tafwīḍ adalah suatu kaedah yang haram diaplikasikan kerana al-sukūt iaitu mengambil sikap diam dalam berinteraksi dengan naṣ mutashābihāt merupakan suatu jenayah ta'ṭīl.

4. Penafian Terhadap Majāz dalam al-Qur'ān

Selain itu, dakwaan al-'Uthaymin mendakwa bahawa ayat-ayat dalam al-Qur'ān kesemuanya difahami secara hakiki, bahkan tidak ada majāz dalam al-Qur'ān⁵⁸. Dakwaan yang seperti ini jelas tidak benar dan bercanggah dengan pendapat para ulama muktabar sama ada dalam kalangan salaf mahupun khalaf. Ini kerana, kewujudan majāz dalam al-Qur'ān merupakan suatu perkara yang diketahui umum. Kenyataan beliau ini didapati bersumberkan daripada kalam Ibn Taymiyyah. Sebagai contoh, Ibn Taymiyyah berkata:

وأما سائر الأئمة فلم يقل أحد منهم، ولا من قدماء أصحاب أحمد: إن في القرآن مجازاً، لا مالك ولا الشافعي ولا أبو حنيفة. فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة والرابعة، وظهرت أوائله في أوائل المائة الثالثة وما علمته موجوداً في المائة الثانية.

Terjemahan: “Tidak ada seorangpun dalam kalangan para imam dan juga dalam kalangan para qudama’ pengikut Imam Ahmad yang mengatakan

pengingkaran tersebut secara *kulli* atau *juz'i*, atau sama ada dengan cara penyelewengan atau pengingkaran (*al-juhud*). Lihat Al-'Uthaymin, *Syarth 'Aqidah al-Wasitiyyah*, 01:91.

⁵⁶ Al-'Uthaymin (2000), Muhammad b. Salih, *Syarth al-'Aqidah al-Wasitiyyah*, 01:204.

⁵⁷ Lihat al-'Uthaymin (2008), *Syarth 'Aqidah*, h. 232; al-'Uthaymin (2007), *Syarth al-Saffariniyyah*, h. 66.

⁵⁸ Al-'Uthaymin (2007), *Syarth al-Saffariniyyah*, h. 184.

bahawa di dalam al-Qur’ān terdapat majāz. Ia juga tidak pernah diucapkan oleh Malik, al-Syafi’i dan Abu Hanifah. Sesungguhnya pembahagian lafaz kepada hakikat dan majāz mula menjadi masyhur diperkatakan pada tahun 400. Ia mula dibahaskan pada tahun 300H. Namun aku tidak pernah tahu bahawa perbahasan berhubungnya telah wujud sejak tahun 200H”⁵⁹.

Namun jika diteliti dengan insaf, kenyataan Ibn Taymiyah tersebut jelas dilihat sebagai suatu perkara yang menyalahi kebenaran. Ini kerana, al-Zamakhshari mengatakan bahawa Jumhur fuqahā’ termasuk al-Imam Ahmad telah mengakui kewujudan majāz dalam al-Qur’ān⁶⁰. Selain itu, dalam masalah ini, salah seorang pemuka al-Hanabilah iaitu Ibn Qudamah al-Maqdisi (m. 620H) berkata:

القرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز، وهو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصح كقوله (واخفض لهما جناح الذل-واسأل القرية-جدارا يريد أن ينقض-أو جاء أحد منكم من الغائط-وجزاء سيئة سيئة مثلها-إن الذين يأذون الله) أي: أولياء الله وذلك كله مجاز لأنه استعمال اللفظ في غير موضوعه. ومن مانع فقد كابر، ومن سلم وقال لا أسميه مجازا فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه.

Terjemahan: “Al-Qur’ān terdiri daripada hakikat dan majāz. Ia adalah suatu lafaz yang digunakan pada bukan tempatnya yang asli mengikut cara yang betul seperti firman Allāh Ta’āla: (واخفض لهما جناح الذل-واسأل القرية-جدارا يريد أن ينقض-أو جاء أحد منكم من الغائط-وجزاء سيئة سيئة مثلها-إن الذين يأذون الله) iaitu para wali Allāh Ta’āla. Kesemua ayat tersebut adalah majāz kerana ia merujuk kepada penggunaan sesuatu lafaz bukan pada tempat yang sepatutnya. Maka barang siapa yang menegah kewujudan majāz maka dia seorang yang degil. Barangsiapa yang bersikap berserah dan berkata aku

⁵⁹ Al-Harrani, Ahmad b. ‘Abd al-Halim (1996), *Kitab al-Iman*, cet. 5, Beirut: al-Maktab al-Islami, h. 84-85.

⁶⁰ Al-Zamakhshari, Badr al-Din Muhammad b. Bahadur (1992), *al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh*, cet. 2, t.t.p.: Wizarah al-Awqaf wa al-Syu’un al-Islamiyyah, 02:182.

*tidak menamakannya sebagai majāz maka dia berbantah pada perkara yang tidak perlu diperbantahkan*⁶¹.

5. Analisis Implikasi Faham Zahir Dan Penafian Majāz Dalam Berinteraksi Dengan Naṣ Mutashābihāt

Bagi melakukan penilaian terhadap metode yang ditelusuri oleh golongan yang melakukan pengithbatan terhadap makna hakiki bagi naṣ mutashābihāt, memahami makna literal daripadanya serta menafikan kewujudan majāz daripada al-Qur’ān, penulis mengemukakan komentar daripada Abu Naṣr al-Qushairiy terhadap golongan yang seperti ini.

قال المحدث اللغويّ الفقيه الحنفيّ مرتضى الزبيديّ في شرحه المسمى «إتحاف السادة المتقين» نقلاً عن كتاب التذكرة الشرقية لأبي نصر القشيريّ ما نصه: *والعَرَضُ أَنْ يَسْتَبِينَ مَنْ مَعَهُ مُسَكَّةٌ مِنَ الْعَقْلِ أَنَّ قَوْلَ مَنْ يَقُولُ «استواؤُهُ صِفَةٌ ذَاتِيَّةٌ لَا يُعْقَلُ مَعْنَاهَا، وَالْيَدُ صِفَةٌ ذَاتِيَّةٌ لَا يُعْقَلُ مَعْنَاهَا، وَالْقَدَمُ صِفَةٌ ذَاتِيَّةٌ لَا يُعْقَلُ مَعْنَاهَا» تَمْوِيَةٌ ضَمْنُهُ تَكْيِيفٌ وَتَشْبِيهٌُ وَدُعَاءٌ إِلَى الْجَهْلِ وَقَدْ وَضَحَ الْحَقُّ لَدِي عَيْنَيْنِ.*

Terjemahan: “Telah berkata al-Muḥaddith al-Faqih al-Lughawiy al-Hanafiy Murtado Az-Zabidiy dalam syarahnya yang dinamakan (Ithafu as-Sadatil-Muttaqin) sebagai nukilan daripada kitab at-Tadhkirat asy-Sharqiyyah bagi Abu naṣr al-Qushairiy, naṣnya ialah: “Dan tujuannya supaya jelas bagi orang yang mempunyai akal yang cetek bahawasanya perkataan mereka yang berkata “Istiwa’ Allāh adalah sifat Dzat yang maknanya tidak diketahui oleh akal, dan al-yad sifat Dzat yang maknanya tidak diketahui oleh akal, dan Al-Qadam sifat Dzat yang maknanya tidak diketahui oleh akal) ialah tipu daya yang terkandung padanya menyifatkan Allāh dengan sifat-sifat makhluk dan menyamakannya dengan yang baharu dan menyeru kepada kejahilan, sesungguhnya telah jelas kebenaran bagi yang melihatnya”.

⁶¹ Al-Maqdisi ‘Abd Allāh Ta’āla b. Ahmad (1981), *Rawdah al-Nazir wa Jannah al-Munazir*, cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, h. 34-35.

فَإِنْ امْتَنَعَ مِنَ التَّأْوِيلِ أَصْلًا فَقَدْ أَبْطَلَ الشَّرِيعَةَ وَالْعُلُومَ إِذْ مَا مِنْ آيَةٍ وَخَبْرٍ إِلَّا وَيَحْتَاجُ إِلَى تَأْوِيلٍ وَتَصْرُفٍ فِي الْكَلَامِ لِأَنَّ تَمَّ أَشْيَاءَ لَا بُدَّ مِنْ تَأْوِيلِهَا لَا خِلَافَ بَيْنَ الْعُقَلَاءِ فِيهِ إِلَّا الْمُلْحِدَةَ الَّذِينَ فَصَدُّهُمْ التَّعْطِيلُ لِلشَّرَائِعِ، وَالِاعْتِقَادُ هَذَا يُؤَدِّي إِلَى إِبْطَالِ مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ التَّمَسُّكِ بِالشَّرْعِ بِزَعْمِهِ.

Terjemahan: “Maka jika dia tidak mahu melakukan takwil langsung maka sesungguhnya dia telah membatalkan syari‘at dan ilmu-ilmu kerana tiada ayat dan khabar melainkan ia berhajat kepada takwil⁶² dan tasrif pada kalam kerana ada perkara-perkara yang mesti dibuat takwil padanya dan tiada khilaf di antara orang-orang yang berakal pada perkara ini melainkan orang-orang yang mulhid yang tujuan mereka menghapuskan syari‘at, dan bagi perkara ini membawa kepada membatalkan apa yang dia (orang yang mengingkari takwil) dakwa yang ia konon-kononnya berpegang dengan syari‘at”.

وَإِنْ قَالَ يَجُوزُ التَّأْوِيلُ عَلَى الْجُمْلَةِ إِلَّا فِي مَا يَتَعَلَّقُ بِاللَّهِ وَبِصِفَاتِهِ فَلَا تَأْوِيلَ فِيهِ، فَهَذَا مَصِيبٌ مِنْهُ إِلَى أَنْ مَا يَتَعَلَّقُ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِالصَّانِعِ وَبِصِفَاتِهِ يَجِبُ التَّقَاصِي عَنْهُ وَهَذَا لَا يَرْضَى بِهِ مُسْلِمٌ.

Terjemahan: “Dan sekiranya dia berkata harus untuk melakukan takwil apabila ada keperluan melainkan pada apa yang berta‘alluq dengan Allāh dan sifat-sifat-Nya maka tiada takwilan padanya, maka ini membawa kepada bahawa apa yang berta‘alluq dengan selain Allāh تعالى wajib untuk mengetahui dan apa yang berta‘alluq dengan Allāh dan sifat-sifat-Nya wajib menjauhi daripadanya, dan perkara ini seseorang muslim tidak meredainya”.

⁶² Melainkan *al-Muhkam* seperti Firman Allāh surah al-Hadid ayat tiga mafhumnya dan dia yang mengetahui semua sesuatu,. Ayat ini contoh bagi ayat yang warid tentang sifat Allāh dan tidak perlu takwil. Dan firman Allāh surah al-Maidah ayat tiga, mafhumnya: “Telah diharamkan ke atas kamu bangkai, darah dan daging babi”. Ini contoh ayat yang warid tentang hukum hakam dan tidak perlu takwil.

وَسِرُّ الْأَمْرِ أَنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَمْتَنِعُونَ عَنِ التَّأْوِيلِ مُعْتَقِدُونَ حَقِيقَةَ التَّشْبِيهِ غَيْرَ أَنَّهُمْ يُدَلِّسُونَ وَيَقُولُونَ لَهُ يَدٌ لَا كَأَلْيَدِي وَقَدَمٌ لَا كَأَلْقَدَامِ وَاسْتِوَاءٌ بِالذَّاتِ لَا كَمَا نَعْقِلُ فِي مَا بَيْنَنَا

Terjemahan: “Dan rahsia perkara ini ialah sesungguhnya mereka yang menegah daripada melakukan takwilan meyakini akan hakikat tashbih tetapi mereka menipu dan mengatakan bagi-Nya yad yang tidak seperti tangan-tangan kita dan qadam yang bukan seperti kaki-kaki kita dan Istiwa’ dengan Dzat-Nya bukan seperti mana yang kita fahami antara kita..”

Perkara ini amat jelas dapat dilihat menerusi pemikiran al-‘Uthaymin dalam berinteraksi dengan naş-nas mutashābihāt apabila beliau memahami naş mutashābihāt dengan faham zahir dan menolak majāz daripada al-Qur’ān. Beliau pada hakikatnya telah mengithbatkan kayfiyyah bagi Allāh Ta‘āla. Namun kayfiyyah tersebut secara terperinci tidak diketahui. Ini jelas berdasarkan kata-kata beliau:

إن معنى قولنا (بدون كيف): ليس معناه ألا نعتقد لها كيفية، بل نعتقد لها كيفية، لكن المنفي علمنا بالكيفية، لأن استواء الله على العرش لا شك أن له كيفية، لكن لا تعلم، نزوله إلى السماء الدنيا له كيفية، لكن لا تعلم، لأنه ما من موجود إلا وله كيفية، لكنها قد تكون معلومة وقد تكون مجهولة.

Terjemahan: “Sesungguhnya makna ucapan kami; tanpa kayfiyyah: bukanlah maknanya bahawa kami tidak meyakini wujud baginya (yakni sifat) kayfiyyah, bahkan [sebenarnya] kami meyakini kewujudan kayfiyyah baginya namun pengetahuan kita ternafi daripada mengetahui kayfiyyahnya, kerana istiwa’ Allāh Ta‘āla di atas ‘Arash tidak ada sebarang keraguan bahawa ia memiliki kayfiyyah namun ia tidak diketahui, turun-Nya ke langit dunia maka ia juga memiliki kayfiyyah namun ia tidak diketahui. Ini kerana setiap yang wujud pasti ia memiliki kayfiyyah. Namun, terkadang ia diketahui dan terkadang ia tidak diketahui”⁶³.

⁶³ Al-‘Uthaymin (2000), *Syarh al-‘Aqidah al-Wasitiyyah*, h. 99.

Justeru, rahsia di sebalik tindakan mereka yang menegah ta'wīl adalah sebenarnya mereka beriktikad dengan hakikat tashbīh namun mereka menutup hakikat tersebut. Maka, mereka berkata: Allāh Ta'āla mempunyai tangan yang tidak seperti tangan makhluk, bagiNya kaki yang tidak seperti kaki makhluk dan Allāh Ta'āla bersemayam dengan zatNya tidak seperti yang kita fikirkan. Dakwaan mereka bahawa “kami memahami naṣ secara zahir namun dalam masa yang sama maknanya tidak terakal”; hakikatnya saling bertentangan. Misalnya dalam ayat (يوم يكشف عن ساق), jika ayat ini difahami dengan faham zahir, maka zahir dari perkataan *al-saq* adalah betis yang merupakan suatu anggota merangkumi kulit, daging, tulang, sendi dan saraf. Sekiranya makna zahir ini diiktikadkan, maka ia membawa kepada kekufuran. Implikasi menafikan majāz dalam naṣ dan berpegang dengan keyakinan terhadap naṣ mutashābihāt mutashābihāt boleh membawa implikasi kerosakan akidah. Hal ini dinyatakan oleh al-Sawi:

“Barang siapa yang menurut jejak mereka yang berpegang dengan zahir al-Qur’an, maka bahawasanya para ulama telah mengatakan: “sesungguhnya sebahagian daripada perkara yang membawa kepada kufur adalah mengambil faham zahir daripada naṣ-nas al-Qur’an dan al-Sunnah”⁶⁴.

Manakala al-‘Allamah Isma‘il pula telah berkata dalam kitab tafsirnya *Ruh al-Bayan*:

“Barang siapa yang berkata bahawa Allāh Ta'āla fi al-sama’ maka ketahuilah, jika apa yang dimaksudkannya itu adalah tempat, maka dia telah kufur. Manakala, sekiranya yang dimaksudkannya itu adalah semata-mata atas jalan hikayat, iaitu mengambil ayat al-Qur’an secara zahir [beriman dengannya sebagaimana ia], maka ia tidak kufur, kerana ayat tersebut boleh dita’wīlkan”⁶⁵.

Sebaliknya, jika ia tidak difahami dengan faham zahir, lalu dikatakan zahir perkataan *al-sāq* tersebut tidak ada maknanya, maka itu bererti kaedah faham zahir lafaz tidak lagi digunakan bahkan al-Qur’an itu telah dihukumkan sebagai lagha kerana ia tidak mendatangkan makna yang difahami sedangkan perkara tersebut adalah mustahil. Hal ini tidak berlaku kerana terdapat

⁶⁴ Al-Sawi, Ahmad b. Muhammad (t.t), *Hasyiah al-Sawi ‘ala Tafsir al-Jalalayn*, Beirut: Dar al-Itqan, 01:140.

⁶⁵ Al-Subki, Mahmud Muhammad Khattab (t.t), *Ithaf al-Ka’inat*, cet. 3, Beirut: Dar al-Basa’ir, h. 16.

sebahagian manusia yang mendalam pengetahuannya turut mengetahui dan memahami maksud daripada naṣ-nas mutashābihāt lalu mereka mengatakan “kami beriman dengannya”. Ini kerana, keimanan terhadap sesuatu hanya akan terhasil setelah mengetahui tentang perkara yang diimani tersebut, adapun perkara yang tidak diketahui maka keimanan terhadapnya tidak akan terhasil (إن الإيمان بالشيء إنما يتصور بعد العلم، أما ما لا يعلم فالإيمان به غير متأت⁶⁶).

Maka, jelaslah di sini bahawa kefahaman yang diperoleh berdasarkan zahir naṣ mutashābihāt merupakan suatu perkara yang akan membawa kepada penyamaan antara Allāh Ta‘āla dengan makhluk. Bahkan, golongan salaf dan khalaf bersepakat bahawa naṣ-nas mutashābihāt tidak akan ditanggung dengan makna zahir naṣ tersebut⁶⁷. Ini kerana, tindakan tersebut akan membawa kepada pertentangan maksud di antara naṣ-nas yang terkandung di dalam al-Qur’ān⁶⁸ seperti ayat (الله المشرق والمغرب فأينما (إليه يصعد الكلم الطيب) (الرحمن على العرش استوي) و الله المشرق والمغرب فأينما (إليه يصعد الكلم الطيب) (الرحمن على العرش استوي) (تولوا فثم وجه الله (وقال إني ذاهب إلى ربي) (تولوا فثم وجه الله)). Menerusi pemahaman zahir terhadap naṣ-nas yang dikemukakan, ayat pertama menunjukkan bahawa Allāh Ta‘āla berada di atas ‘arasy, ayat kedua menunjukkan Allāh Ta‘āla di atas, ayat yang ketiga menunjukkan Allāh Ta‘āla berada di ufuk dunia, dan ayat keempat bermaksud Allāh Ta‘āla berada di Palestin disebabkan Nabi Ibrahim ingin menuju ke Palestin pada ketika itu⁶⁹ *wal’iyadhubiLlaahi ta‘āla*.

فالأيات والأحاديث الموهمة ظاهرها تشبيه الله بخلقه لا بد من تأويلها على معنى
لائق بالله عز وجل أو الامتناع عن التأويل واعتقاد تنزيه الله عن صفات الحدوث
والمخلوقين

Terjemahan: “Maka, ayat-ayat dan *Ḥadīth-Ḥadīth* yang secara zahirnya memberi waham penyerupaan antara Allāh Ta‘āla dan makhlukNya tidak dapat tidak perlu ditakwilkannya berdasarkan makna yang layak bagi Allāh Ta‘āla ‘azza wa jalla atau meninggalkan ta’wīl namun ia hendaklah beserta

⁶⁶ Al-Harari, ‘Abdullah bin Muhammad. (2008). *Sarih al-Bayan fi al-Radd ‘ala man Khalafa al-Qur’ān*, cet. 3, Syarikat Dar al-Masyari‘ li al-Tiba‘ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi‘, h. 75-76.

⁶⁷ Al-Harari, ‘Abdullah bin Muhammad. (2009). *Al-Syarh al-Qawim fi hall Alfaz al-Sirat al-Mustaqim*, cet. 7, Syarikat Dar al-Masyari‘ li al-Tiba‘ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi‘, h. 201.

⁶⁸ Ibid., h. 182.

⁶⁹ Ibid., h. 124, 182.

*penyucian Allāh Ta‘āla daripada sifat-sifat baharu dan daripada menyerupai makhluk-makhlukNya*⁷⁰.

6. Kewujudan Majāz Adalah Suatu Yang Thabit

Berhubung isu ini, para ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah berpendapat bahawa kewujudan majāz dalam al-Qur’ān adalah suatu perkara yang sabit daripada generasi para sahabat Sebagai contoh, diriwayatkan daripada Ibn ‘Abbas bahawa beliau telah menyandarkan tafsir beberapa ayat al-Qur’ān kepada beberapa syair Arab sekiranya terdapat ayat tersebut beberapa lafaz yang maknanya amat jauh daripada konteks asal ayat tersebut. Ini dapat dilihat pada ayat (يوم يكشف عن ساق)⁷¹. Perkataan al-sāq dari sudut bahasa bermaksud betis. Namun, dalam konteks ayat tersebut ia membawa maksud gambaran situasi yang dahsyat (*al-syiddah*)⁷². Maka ayat tersebut menceritakan tentang kedahsyatan hari tersebut (*‘an syiddah min al-amr*). Dari sudut bahasa, sekiranya diucapkan “*qamat al-harb ‘ala al-sāq*” maka ia bermaksud, peperangan berlaku dalam suasana yang begitu dahsyat. Hal ini juga berdasarkan syair ‘arab yang berbunyi:

قد سن أصحابك ضرب الأعناق وقامت الحرب بنا على ساق

Kata-kata Ibn ‘Abbas ini didapati turut diriwayatkan oleh al-Bayhaqi berdasarkan dua jalur periwayatan yang salah satunya dihukum hasan oleh al-Harari. Di penghujung periwayatan athār tersebut al-Bayhaqi kemudiannya mengatakan:

إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه من الشعر فإنه ديوان العرب

Terjemahan: “*Jika kamu mendapati kesamaran dalam memahami sesuatu ayat daripada al-Qur’an, maka hendaklah kamu meneliti maknanya daripada untaian-untaian syair. Ini kerana, ia merupakan rujukan prosa ‘arab (Diwan al-‘Arab)*”⁷³.

⁷⁰ Al-Harari (2008), *Sarih al-Bayan*, h. 109.

⁷¹ Surah al-Qalam (68): 42.

⁷² Al-‘Asqalani, Ahmad b. ‘Ali b. Hajar (t.t). *Fath al-Bari Syarh Sahih al-Bukhari*, Kaherah: al-Maktabah al-Salafiyah, 01:428.

⁷³ Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad b. al-Husayn (2007), *al-Asma’ wa al-Sifat*, ed. Muhammad Zahid al-Kawthari, cet. 2, Madinah: Dar Asyraf Rida li al-Tiba‘ah wa al-Naṣyr, h. 479.

Di samping itu, al-Harari sebagai contoh mengatakan bahwa dalam kalangan ahl al-salaf, terdapat seorang ulama yang telah mengithbatkan kewujudan majāz. Hal ini sepertimana yang telah disebutkan oleh al-Dhahabi di dalam kitabnya *Siyar a'lam al-Nubala'* di mana seorang ulama dari generasi salaf iaitu al-Muhaddith al-Mujtahid al-Lughawi Abu 'Ubaydah Ma'mar b. al-Muthanna telah mengarang sebuah kitab khusus dalam menerangkan majāz di dalam al-Qur'an yang berjudul *Majāz al-Qur'an*⁷⁴.

7. Penutup

Sebagai kesimpulan, sekurang-kurangnya terdapat tidak kurang daripada sepuluh kesan yang terhasil daripada tindakan menolak takwil dan melakukan pengithbatan terhadap makna hakiki dalam menanggapi naṣ-nas mutashābihāt. Kesan-kesan tersebut antara lain adalah; menafikan kewujudan majāz dalam al-Qur'an, memahami naṣ mutashābihāt berdasarkan kaedah faham zahir dan ithbat makna hakiki, menganggap tafwīd sebagai tajhīl, menganggap ta'wīl sebagai taḥrīf dan ta'ṭīl, mengesampingkan hukum akal, terkeluar daripada pegangan jumhūr al-ummah, memahami naṣ-nas tekstual berdasarkan pemahaman hakiki, cenderung menjisim dan metashbīhkan Allāh Ta'āla, secara tidak langsung telah menyesatkan golongan ahl al-salaf yang menelusuri kaedah ta'wīl dan tafwīd dalam berinteraksi dengan naṣ-nas mutsyabihat dan tidak mampu membezakan dengan adil di antara golongan al-Ashā'irah dan aliran sesat yang lain seperti Muktaẓilah dan Jahmiyyah.

Sementara itu, metode ta'wīl yang dilakukan oleh golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah bukanlah suatu bentuk penyelewengan dan bukan juga suatu bentuk pengosongan makna terhadap naṣ al-Qur'an sebagaimana yang didakwa oleh al-'Uthaymin. Bahkan, ta'wīl hakikatnya adalah memalingkan makna zahir yang tidak layak disandarkan kepada Allāh Ta'āla kepada makna yang lebih layak bagi-Nya berdasar dalil akal yang putus dan dalil sam'i yang thābit. Selain itu, tindakan memahami naṣ mutashābihāt secara literal sebagaimana yang ditelusuri oleh al-'Uthaymin dan yang seangkatan dengannya dilihat mampu membawa kepada cercaan terhadap Allāh Ta'āla di samping turut menjadikan ayat-ayat al-Qur'an saling bertentangan di antara satu sama lain.

⁷⁴ Al-Dhahabi, Muhammad b. Ahmad (1996), *Siyar A'lam al-Nubala'*, cet. 11, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 09:446.

RUJUKAN

- Al-Amidi, Abi al-Hasan 'Ali b. Abi 'Ali. (1914). *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Mesir: Dar al-Kutub al-Khadiwiyyah.
- Al-'Asqalani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar. (2001). *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Imam al-Bukhari* (Vol. 1). Maktabah al-Malik Fahd al-Wataniyyah.
- Al-'Asqalani, Ahmad bin 'Ali. (1970). *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari* (Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, Ed.). Dar al-Ma'rifah.
- Al-'Asqalani, Ahmad b. 'Ali b. Hajar. (n.d). *Fath al-Bari Syarh Sahih al-Bukhari* (Vol. 13). Kaherah: al-Maktabah al-Salafiyyah.
- Al-Banjari, Muhammad Arsyad al-Banjari. (n.d.). *Tuhfat al-Raghibin fi Bayan Haqiqat Iman al-Mu'minin wa ma yufsiduhu min riddah al-Murtaddin li Ahad 'Ulama' al-Jawi al-'Amilin*. Matba'ah bin Halabiy.
- Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin al-Husayn. (2007). *Al-Asma' wa al-Sifat* (Muhammad Zahid al-Kawthari, Ed.). Dar Asyraf Rida li al-Tiba'ah wa al-Nasyr.
- Al-Bukhari, Abu 'Abd Allah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim. (2000). *Sahih al-Bukhari dalam Mawsu'ah al-Hadith al-Syarif al-Kutub al-Sittah* (Vol. 3). Dar al-Salam li al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Al-Buti, Muhammad Sa'id Ramadan. (2004). *Kubra al-Yaqiniyyat al-Kawniyyah* (Vol. 8). Dar al-Fikr.
- Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. (1996). *Siyar A'lam al-Nubala'* (Sy'ayb al-Arna'ut, Ed.). Mu'assasah al-Risalah.
- Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. (1996). *Siyar A'lam al-Nubala'* (Vol. 11). Mu'assasah al-Risalah.
- Al-Fawzan, Saleh bin Fawzan. (n.d.). *Al-Majmu' al-Mufid* (Vol. 1). Maktabah 'Ibad al-Rahman.
- Al-Ghazzali, Muhammad bin Muhammad. (1998). *Ijlam al-'Awam 'an 'Ilm al-Kalam*. Al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turath.
- Al-Harari, 'Abdullah bin Muhammad. (2008). *Sarih al-Bayan fi al-Radd 'ala man Khalafa al-Qur'an* (3rd ed.). Syarikat Dar al-Masyari' li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Al-Harari, 'Abdullah bin Muhammad. (2009). *Al-Syarh al-Qawim fi hall Alfaz al-Sirat al-Mustaqim* (7th ed.). Syarikat Dar al-Masyari' li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Al-Harrani, Ahmad bin 'Abd al-Halim. (1991). *Dar' Ta'arud al-'Aql wa al-Naql* (Muhammad Rasysyad Salim, Ed.). Idarah al-Thaqafah wa al-Nasyr bi al-Jami'ah al-Imam Muhammad bin Sa'ud al-Islamiyyah.
- Al-Harrani, Ahmad bin 'Abd al-Halim. (1996). *Kitab al-Iman* (Vol. 5). Al-Maktab al-Islami.

- Al-Maqdisi, 'Abd Allah bin Ahmad. (1981). *Rawdah al-Nazir wa Jannah al-Munazir* (Vol. 1). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Nasafi, 'Abd Allah bin Ahmad bin Mahmud. (n.d.). *Tafsir al-Nasafi*. Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Al-Nawawi, Abu Zakariyya Muhy al-Din bin Sharaf. (n.d.). *Tahdhib al-Asma' wa al-Lughat*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Naysaburi, Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim. (2000). *Sahih Muslim dalam Mawsu'ah al-Hadith al-Syarif al-Kutub al-Sittah* (Vol. 3). Dar al-Salam li al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Al-Qurtubi, Abu 'Abd Allah Muhammad bin Ahmad. (1993). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Razi, Muhammad bin 'Umar. (1993). *Asas al-Taqdis fi 'Ilm al-Kalam* (Vol. 1). Dar al-Fikr al-Bannani.
- Al-Rifa'i, Ahmad bin 'Ali. (2008). *Maqalat min al-Burhan al-Mu'ayyad* (Vol. 2). Syarikat Dar al-Masyari' li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Al-Sawi, Ahmad bin Muhammad. (2007). *Kitab Syarh al-Sawi 'ala Jawharah al-Tawhid* (Vol. 5). Dar Ibn Kathir.
- Al-Sawi, Ahmad bin Muhammad. (n.d.). *Hasyiah al-Sawi 'ala Tafsir al-Jalalayn*. Dar al-Itqan.
- Al-Subki, Mahmud Muhammad Khattab. (n.d.). *Ithaf al-Ka'inat* (Vol. 3). Dar al-Basa'ir.
- Al-Subki, Taj al-Din Abi Nasr 'Abd al-Wahhab bin 'Ali bin 'Abd al-Kafi. (1971). *Tabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*. Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Al-Syawkani, Muhammad bin 'Ali. (2003). *Irsyad al-Fuhul 'ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Usul* (Vol. 2). Dar Ibn Kathir.
- Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. (1968). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil ayat al-Qur'an* (Vol. 3). Syarikat Maktabah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih.
- Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. (1971). *Tafsir al-Tabari* (Mahmud Muhammad Syakir et al., Eds.) (Vol. 2). Maktabah Ibn Taymiyyah.
- Al-Taymiy, Abu 'Ubaydah Ma'mar bin al-Muthanna. (n.d.). *Majaz al-Qur'an*. Maktabah al-Khanji.
- Al-Tirmizi, Muhammad bin 'Isa. (n.d.). *Sunan al-Tirmizi* (Vol. 1). Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Al-'Uthaymin, Muhammad bin Salih. (2000). *Syarh al-'Aqidah al-Wasitiyyah li al-Syaikh al-Islam Ibn Taymiyyah* (6th ed.) (Vol. 1). Dar Ibn al-Jawzi.
- Al-'Uthaymin, Muhammad bin Salih. (2007). *Al-Majmu' al-Mufid Syarh Kitab al-Tawhid* (Abd 'Azim Mahmud 'Imran, Ed.). Maktabat 'Ibad al-Rahman.

- Al-'Uthaymin, Muḥammad b Salih. (2007). *Syarh, al-'Aqidah al-Saffariniyyah*. Dar al-Kitab al-'Alami li al-Nasyr.
- Al-'Uthaymin, Muhammad bin Salih. (2008). *Syarh 'Aqidah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Dar al-Yaqin li al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Al-Zamakhsyari, Badr al-Din Muhammad bin Bahadur. (1992). *Al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh* (Vol. 2). Wizarah al-Awqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah.
- Al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad bin 'Abd Allah bin Ta'ala. (2006). *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'ān*. Dar al-Ḥadīth.
- Al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad bin 'Abd Allah. (1957). *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'ān* (Vol. 1). Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Ibn Kathir, Ismail bin Umar. (1998). *Al-Bidayah wa al-Nihayah* (Vol. 4). Dar al-Ḥadīth.
- Mahmud al-Khalidi. (1985). *Al-'Aqidah wa 'Ilm al-Kalam* (Vol. 1). Maktabah al-Risalah al-Ḥadīthah.