

**PENAFSIRAN MUHAMMAD BIN ‘ABD ALLAH
AL-‘UTHAIMĪN TERHADAP AYAT-AYAT MUTASYĀBIHĀT
DALAM TAFSĪR AL-QUR’ĀN AL-KARĪM**

H. MUHAMMAD TAUFIQ, LC., M.H.I.

HALAMAN PENGESAHAN

- 1 Judul Penelitian : Penafsiran Muhammad bin ‘Abd Allah al-‘Uthaimīn terhadap Ayat-Ayat Mutasyābihāt dalam Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm
- 2 Jenis Penelitian : Penelitian Individu
- 3 Tim Peneliti :
 - a. Nama : H. Muhammad Taufiq, Lc., M.HI
 - b. Jenis Kelamin : Laki-Laki
 - c. NIP : 196710092000031001
 - d. Fakultas : Syari’ah dan Ekonomi Islam
- 4 Jenis Penelitian : Kajian Pustaka
- 5 Jangka Waktu : 2014
- 6 Sumber Pendanaan: DIPA IAIN Mataram

Mataram, Desember 2014

Mengetahui,

Ketua LP2M IAIN Mataram,

Kepala Pusat Penelitian
dan Penerbitan,

Prof. Dr. Hj. Sri Banun Muslim, M.Pd.
NIP: 194607151965102001

Dr. H. Sainun, M. Ag.
NIP: 196412311992031037

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim,

Assalamu'alaikum wr. Wb.

Alhamdulillah Rabb al-'Alamin, puji syukur peneliti panjatkan kehadiran Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, karena hanya atas rahmat dan inayah-Nya jumlah penelitian yang berjudul “*Penafsiran Muhammad bin 'Abd Allah al-'Uthaimīn terhadap Ayat-Ayat Mutasyābihāt dalam Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*” ini dapat diselesaikan. Shalawat dan salam semoga tercurahkan selalu kepada junjungan Nabi Muhammad Saw. atas pengorbanannya memperjuangkan keimanan, pemahaman keagamaan, harkat dan martabat manusia sehingga kita dapat hidup bermartabat dan beradab.

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan kajian baik bagi mahasiswa maupun masyarakat pada umumnya dalam memahami ayat-ayat *mutasyabihat*, khususnya mengenai sifat-sifat Allah swt. dan selanjutnya dapat dijadikan bahan kajian dalam upaya memahami ajaran Islam secara komprehensif.

Penelitian ini dapat diselesaikan atas bantuan beberapa pihak. Untuk itu, dalam kesempatan ini peneliti menyampaikan salam ta'zim dan ucapan terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Bapak Dr. H. Nashuddin, M.Pd., selaku Rektor IAIN Mataram.
2. Bapak Dr. H. Sainun, M. Ag., selaku Kepala Lembaga Penelitian (LEMLIT) IAIN Mataram.

3. Semua pihak yang tak dapat disebutkan satu persatu, terima kasih atas segala bantuannya, *jazākumullah khairan kathīran*.

Penelitian ini sepenuhnya merupakan tanggungjawab peneliti, tentu saja proses dan laporan hasilnya ini masih sangat jauh dari kesempurnaan. Kritik dan saran konstruktif dari siapa saja tentu akan memberi nilai yang sangat berarti bagi upaya menuju perbaikan.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Mataram, Desember 2014

Peneliti,

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji tentang pemikiran salah seorang ulama terkemuka Salafi, yaitu Shaikh Muhammad bin ‘Abdullah al-‘Uthaimī tentang ayat-ayat mutashābihāt dalam al-Qur’an. Dengan pendekatan library research penelitian ini berupaya untuk mengungkap tiga permasalahan, yaitu *pertama*; bagaimana formulasi kaidah-kaidah asmā’ dan ṣifāt beserta dalilnya yang dijadikan acuan oleh Shaikh al-‘Uthaimīn dalam menafsirkan ayat-ayat *mutashābihāt* pada *sifat Allah* ?, *kedua*; ayat apa saja yang termasuk kategori ayat-ayat *mutashābihāt* ?, dan bagaimana penafsiran Shaikh al-‘Uthaimīn terhadap ayat-ayat *mutashābihāt fi al-ṣifāt* ?. Dari ketiga permasalahan di atas ditemukan bahwa formulasi kaidah asmā’ dan ṣifāt dibagi menjadi tiga, yaitu 1. *Kaidah dalam memahami nama-nama (Asma’) Allah*. Kaidah ini terbagi menjadi tujuh kaidah. 2. *Kaidah dalam memahami sifat-sifat Allah*. Kaidah ini juga terbagi menjadi tujuh, dan 3. *Kaidah mengenai dalil Asma’ dan Sifat*. Uraian kaidah ini oleh al-‘uthaimin dibagi menjadi empat. Adapun ayat-ayat al-Qur’an yang termasuk *mutasyabihat* menurut Imam Jalaluddin al-Suyuti adalah ayat-ayat yang membicarakan sifat-sifat Allah seperti wajah, tangan, mata dan yang sejenisnya. Begitu juga dengan huruf-huruf tahajji yang berada di permulaan surah. Menurut hasil kajian peneliti, dalam al-Qur’an terdapat 29 surah yang dimulai dengan huruf tahajji. Sementara itu menurut Ibn Abi Hatim, sebagaimana perkataan Ibn Abbas bahwa yang termasuk juga ayat-ayat mutasyabihat adalah ayat yang mansukh, yang didahulukan, yang diakhirkan, perumpamaan-perumpamaannya, sumpah-sumpahnya, dan apa yang harus diimani, tetapi tidak harus diamalkan. Sedangkan dalam menafsirkan ayat-ayat *mutashābihāt fi al-ṣifāt*, al-‘Uthaimin berpijak pada makna lahiriyah teks, tanpa melakukan *tahrīf*, *ta’īl*, *takyīf* dan *tamthīl*. Menurutnya, manusia harus menetapkan seluruh makna ayat-ayat tersebut sebagaimana Dia (Allah) telah tetapkan untuk diri-Nya dalam kitab dan sunnah Nabi-Nya tanpa ada pengubahan atau takwil. Dan bertanya tentang kaifiyahnya, adalah bid’ah. Maka, berdasarkan prinsip ini, al-‘Uthaimin meyakini bahwa Allah meĀmiliki tangan, kaki, wajah, mata, marah, bersemayam, datang, membuat tipu daya dan lain sebagainya. Namun apa yang dimiliki Allah tersebut tidak sama dengan manusia.

Kata kunci: Al-‘Uthaimin, Ayat-ayat mutashabihat, Tfsir al-Qur’an al-Karim.

DAFTAR ISI

Halaman

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PENGESAHAN PENELITIAN.....	ii
KATA PENGANTAR	iii
ABSTRAK	v
DAFTAR ISI	vi
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan masalah	4
C. Tujuan Penelitian	4
D. Manfaat Penelitian.....	4
E. Kajian Pustaka	5
F. Landasan Teori	7
G. Metode penelitian	13
BAB II : BIOGRAFI AL-‘UTHAIMIN	17
A. Riwayat Hidup.....	17
B. Pergumulan Intelektual	18
C. Karya-Karya Intelektualitas	19
D. Aktivitas Sosial keagamaan	21
E. Metode Penafsiran al-‘Uthaimin	22
BAB III : KAIDAH-KAIDAH DALAM MEMAHAMI NAMA-NAMA DAN SIFAT-SIFAT ALLAH SWT	31
A. Kaidah dalam Memahami Asma’ (nama-nama) Allah.....	31
B. Kaidah dalam Memahami Sifat-Sifat Allah	58

C. Kaidah-Kaidah Mengenai Dalil Asma' dan Sifat	79
BAB IV : PENAFSIRAN AL-'UTHAIMIN TERHADAP AYAT-AYAT MUTASYABIHAT	105
A. Ayat-ayat Mutasyabihat dalam Al-Qur'an	105
B. Penafsiran Syaikh al-'Uthaimin	111
BAB V : KESIMPULAN	135
Daftar Pustaka	138

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam kajian-kajian ‘Ulum al-Qur`an telah dikenal tema mengenai *muhkam-mutashābih*¹. Tema ini menempati posisi penting dalam kajian-kajian ‘Ulum al-Qur`an, bahkan telah merambah kepada kajian-kajian hukum. Hampir tidak ada kitab-kitab atau buku-buku karya para ulama yang melewati tema ini. Telaah dan perdebatan seputar masalah ini telah banyak mengisi lembaran khazanah keilmuan Islam, terutama menyangkut penafsiran al-Qur`an. Perdebatan itu tidak saja melibatkan sarjana-sarjana muslim karena sarjana-sarjana Barat pun ikut mewarnainya.² Ini setidaknya menunjukkan urgensi dan signifikansinya.

Kajian mengenai masalah *muhkam- mutashābih* yang dalam sejarah umat Islam yang berusaha melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur`an, telah menimbulkan perdebatan sengit dan sangat kental dengan pembahasan teologis. Permasalahannya tidak terhenti hanya pada pembahasan apa yang dimaksudkan dengan *muhkam* atau *mutashābih*, akan tetapi juga merembet pada metode atau cara berinteraksi dengan ayat-ayat *muhkam* dan *mutashābihāt*. Apakah ayat-ayat *mutashābihāt* benar-benar misteri ilahi ataukah masih ada kemungkinan ditakwil untuk menemukan maknanya, dan walaupun masih ada kemungkinan diketahui lalu siapakah yang mempunyai otoritas untuk mengetahuinya. Pertarungan ideologis antara para pengikut kalam juga banyak dilatarbelakangi oleh masalah ayat-ayat *mutasyabihat* ini.

¹ Menurut Imam al-Thibi sebagaimana dikutip Abdul Djalal H.A., lafal *muhkam* ialah lafal yang jelas maknanya, sehingga tidak mengakibatkan kesulitan arti. Contoh seperti lafal yang *zhahir*, lafal yang tegas, dan sebagainya. Sedang lafal yang *mutasyabih* ialah sebaliknya, yakni yang sulit dipahami, sehingga mengakibatkan kesukaran. Sebagai contoh adalah lafal *musytarak*, mutlak, dan sebagainya. Lihat Abdul Djalal H.A., *Ulumul Qur`an* (Surabaya: Dunia Ilmu, 2000), 241-242.

² Lihat umpamanya kajian Andrew Rippin, “*Lexicographical Texts and the Qur`an*”, dalam Andrew Rippin (ED), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur`an* (Oxford: Clarendon Press, 1988), 156-174.

Salah seorang ulama terkemuka kelahiran ‘Unaizah Arab Saudi, yaitu Shaikh Muhammad bin ‘Abd Allah al-‘Uthaimīn³ memiliki perhatian besar terhadap masalah ayat-ayat *mutashābihāt*. Karena menurutnya, ayat-ayat *mutashābihāt* yang berkaitan dengan sifat Allah termasuk dalam kategori tauhid yang wajib diimani apa adanya.

Menurut Shaikh al-‘Uthaimīn, dalam berintraksi dengan ayat-ayat *mutashābihāt*, terutama yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah, manusia harus menetapkan seluruh makna ayat-ayat tersebut sebagaimana Dia (Allah) telah tetapkan untuk diri-Nya dalam kitab dan sunnah Nabi-Nya tanpa ada perubahan atau takwil, karena hakikat takwil mereka –menurut Shaikh ‘Uthaimīn - adalah mengalihkan lafaz dari zahirnya.⁴ Dengan demikian, ia menolak penggunaan takwil dalam menjelaskan makna ayat-ayat *sifat*.

Sikap Shaikh al-‘Uthaimin ini bertolak belakang dengan sikap mayoritas ulama, baik dari kalangan salafus salih maupun dari kalangan ulama kontemporer yang tetap menggunakan takwil dalam menjelaskan makna ayat-ayat *sifat*. Yang sedikit menggelitik dari Shaikh al-‘Uthaimīn, ternyata ia tidak konsisten dengan pendapatnya sendiri. Ia nampak mencoba memberikan penjelasan terhadap beberapa ayat *mutashābihāt*.⁵ Ini tentunya sangat menarik untuk dikaji, mengapa

³ Untuk penulisan nama Muhammad bin ‘Abd Allah al-‘Uthaimin berikutnya, cukup dengan menyebut al-‘Uthaimin saja.

⁴ Muhammad bin Sālih al-‘Uthaimīn, *Al-Qaul al-Mufīd ‘Alā Kitāb al-Tauhīd* (T.nt: Dār al-‘Āshimah, 1415 H.), Jilid I, 13.

⁵ Contoh ketidak konsistenan shaikh ‘Uthaimīn terlihat ketika ia mencoba memberikan penjelasan terhadap sifat *al-makru* (makar) bagi Allah dalam surat al-Anfāl, ayat 30. Allah berfirman: *وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ* (Mereka memikirkan tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya itu. Dan Allah sebaik-baik Pembalas tipu daya). Mengomentari ayat ini Shaikh ‘Uthaimīn mengatakan bahwa seluruh sifat Allah adalah ‘*ulyā* (tinggi), sempurna dan terpuji, serta tidak mengandung kekurangan dari sisi mana pun. Jika suatu sifat adalah sifat kesempurnaan dari satu sisi dan kekurangan dari sisi lainnya, maka sifat tersebut – menurut ‘Uthaimīn – tidak ditetapkan bagi Allah tetapi tidak pula dinafikan secara mutlak dari Nya, akan tetapi harus dirinci. Lebih lanjut ia menjelaskan, sifat tersebut ditetapkan untuk Allah dalam kondisi dimana ia merupakan kesempurnaan bagi-Nya dan ditanggalkan dari-Nya dalam kondisi di mana sifat itu merupakan kekurangan bagi-Nya. Sifat *al-makru* (makar) ini bisa menjadi sifat kesempurnaan dalam kondisi membalas perbuatan yang sama, karena ia menunjukkan bahwa pelakunya mampu untuk membalas lawannya dengan perbuatan yang sama. Namun, sifat makar ini juga bisa menjadi kekurangan dalam kondisi selain itu. Maka menurut ‘Uthaimīn, sifat ini dinisbatkan kepada Allah dalam kondisi pertama dan tidak dalam kondisi kedua. Kemudian Shaikh ‘Uthaimīn menambahkan, jika ada yang bertanya, apakah Allah disifati dengan *al-makru* (pembuat makar) ?. Maka menurut Shaikh ‘Uthaimīn, jangan menjawab “ia” dan jangan pula menjawab “tidak”. Akan tetapi harus menjawab “Dia melakukan makar terhadap siapa yang berhak

beliau begitu keras menolak takwil dan pada waktu bersamaan ia ternyata tidak konsisten dengan pendapatnya sendiri.

Sebagai ulama yang beraliran salaf, penafsiran Shaikh al-‘Uthaimīn sedikit banyak dipengaruhi oleh aliran tersebut.⁶ Dalam pandangan salaf, sumber tentang akidah dan hukum, baik global maupun terperinci, hanyalah al-Qur’an dan sunnah. Apa yang ditetapkan oleh al-Qur’an dan dijelaskan oleh sunnah harus diterima, tidak boleh diragukan apalagi ditolak. Akal tidak mempunyai otoritas untuk mentakwil dan menafsirkan al-Qur’an kecuali sebatas yang diperlukan oleh teks ayat. Fungsi akal tidak lebih dari sekedar untuk membenarkan dan mematuhi serta menjelaskan kedekatan antara naś dan akal. Akal hanya berstatus sebagai penguat bukan sebagai hakim, menyetujui bukan menolak, dan hanya sebagai penjelas terhadap apa yang dikandung oleh dalil-dalil al-Qur’an. Akal harus tunduk kepada dan berjalan di belakang *naql*. Akal sama sekali tidak mempunyai kebebasan berargumen.⁷

Untuk menjaga dan memelihara kemurnian tauhid, khususnya yang berkaitan dengan ayat-ayat sifat, Shaikh ‘Uthaimīn mencoba memformulasikan kaidah-kaidah berkaitan dengan penafsiran ayat-ayat tersebut yang nantinya akan dijadikannya acuan dalam menafsirkan ayat-ayat *mutasyabihat*.

Untuk memahami secara utuh penafsiran Shaikh al-‘Uthaimīn tentang ayat-ayat *mutashābihāt* dan formulasi kaidah-kaidah dalam menafsirkan ayat-ayat *mutashābihāt*, maka perlu diadakan penelitian mendalam dengan judul “*Penafsiran Muhammad Bin Šālih al-‘Uthimīn terhadap Ayat-ayat Mutasyabihat dalam Tafsir al-Qur’an al-Karim*”.

B. Rumusan Masalah

menerima”. Lihat Muhammad bin Šālih al-‘Uthaimīn, *Syarah Lum’atul I’tiqad, al-Hādī Ilā Sabīl al-Rashād* (Bairut: Muassasah al-Risālah, 1984), h. 10-11.

⁶ Tidaklah heran jika Shaikh ‘Uthaimin sangat dipengaruhi pemikirannya oleh aliran salaf, mengingat guru-guru tempat ia menimba ilmu pengetahuan adalah tokoh-tokoh yang sangat fanatik berpegang kepada pemikiran salaf seperti Shaikh bin Bāz. Shaikh bin Bāz sendiri berguru kepada Muhammad ‘Abd al-Wahhāb, dan Muhammad bin ‘Abd al-Wahhab mengadopsi pemikiran Shaikh al-Islam Ibn Taimiyyah.

⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, t.t) jilid I, 213-214

Dalam penelitian ini diperlukan adanya rumusan masalah yang sistimatis dalam rangka memudahkan untuk menjawab permasalahan yang dilakukan. Karena itu, peneliti dapat merumuskannya dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan berikut ini:

1. Bagaimana formulasi kaidah-kaidah asmā' dan ṣifāt beserta dalilnya yang dijadikan acuan oleh Shaikh al-'Uthaimīn dalam menafsirkan ayat-ayat *mutashābihāt* pada *sifat Allah* ?
2. Ayat apa saja yang termasuk kategori ayat-ayat *mutashābihāt* ?
3. Bagaimana penafsiran Shaikh al-'Uthaimīn terhadap ayat-ayat *mutashābihāt fi al-ṣifāt* ?

C. Tujuan Penelitian.

Untuk lebih terarahnya penelitian ini, maka peneliti perlu menjelaskan lebih dahulu tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini, antara lain ;

1. Untuk mengetahui formulasi kaidah-kaidah asmā' dan ṣifāt serta dalilnya yang dijadikan acuan oleh Shaikh al-'Uthaimīn dalam menafsirkan ayat-ayat *mutashābihāt* pada sifat Allah swt.
2. Untuk mengetahui ayat apa saja yang termasuk kategori ayat-ayat *mutashābihāt*.
3. Untuk mengetahui penafsiran Shaikh al-'Uthaimin terhadap ayat-ayat *mutashābihāt fi al-ṣifāt*.

D. Manfaat Penelitian.

Dalam penelitian ini terdapat dua nilai signifikansi yang diharapkan dapat tercapai, yaitu aspek teoritis dan praktis.

1. Aspek Teoritis

Secara teoritis, informasi yang diperoleh dalam penelitian ini dapat merambah wawasan ilmu pengetahuan dan memperoleh suatu gambaran tentang formulasi kaidah-kaidah mengenai asmā' dan ṣifāt serta dalilnya yang dijadikan acuan oleh Shaikh al-'Uthaimin dalam menafsirkan ayat-ayat *mutashābihāt*, serta ayat apa saja yang termasuk kategori ayat –ayat

mutashābihāt, dan bagaimana penafsiran beliau terhadap ayat-ayat *mutashābihāt* tersebut, khususnya pada ayat-ayat sifat.

2. Aspek Praktis.

Dari aspek praktis, hasil penelitian ini diharapkan :

- a. Dapat memberikan kontribusi positif dalam membangun kesadaran umat akan perlunya kajian ilmu tafsir terutama dalam masalah ayat-ayat *mutashābihāt fi al-sifat*.
- b. Kajian ini dapat memberikan arah bagi penelitian-penelitian serupa yang lebih intensif di belakang hari. Kesenambungan antara satu penelitian dengan penelitian yang lain, selain dapat mengurangi tumpang tindihnya informasi, ia juga bisa menjadi koreksi bagi penelitian terdahulu dan menawarkan gagasan-gagasan baru, baik itu metodologinya atau lainnya.

E. Kajian Pustaka

Sepanjang pengamatan peneliti, pemikiran Muhammad bin Šālih al-‘Uthaimīn hanya diteliti oleh Muhammad Ridwan Ashadi. Ia menulis tentang “*Nilai-Nilai Keimanan dan Pendidikan Islam dalam Surat al-Duhā (Studi Tafsir Ibn Katsir dan Al-Utsaimin)*”. Hasil penelitiannya mengungkapkan bahwa masih banyak dari pendidikan Islam di Indonesia yang belum mengaplikasikan nilai-nilai yang ada dalam sumber ajaran Islam itu sendiri, yaitu al-Qur’an. Dalam surat al-Duha telah ditanamkan di dalamnya perlunya nilai zuhud, karena akhirat itu lebih baik dari pada dunia, dan Nabi sendiri adalah orang yang paling zuhud di muka bumi.⁸

Kajian tentang ayat-ayat *mutashābihāt* telah banyak dibahas oleh sejumlah kalangan, baik kajian itu bersifat utuh yaitu khusus membahas ayat-ayat *mutashābihāt* atau ia dijadikan sub bagian dari pembahasan. Karya tulis yang membahas tentang ayat-ayat *mutasyabihat* di antaranya ialah:

1. Machasin, menulis tentang *Al-Qadhi Abd al-Jabbar dan Ayat-ayat Mutasyabihat dalam Al-Qur’an (Pembahasan tentang Kitab Mutasyabih al-*

⁸ Muhammad Ridwan Ashadi, “*Nilai-Nilai Keimanan dan Pendidikan Islam dalam Surat al-Duhā (Studi Tafsir Ibn Katsir dan Al-Utsaimin)*”, (Skripsi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2010).

Qur'an). Kesimpulan dari hasil disertasi Machasin ialah ia menjelaskan bahwa dalam memecahkan ayat-ayat yang dianggapnya *mutasyabihat*, 'Abd al-Jabbar mendasarkan pada pengertian logis dari bentuk lahiriah ayat itu dan penakwilan yang logis. Kelogisan dalam kedua hal itu diukur dengan hukum-hukum kebahasaan dan logika. Kalau dikaitkan dengan kenyataan bahwa hanya ada dua jenis dalil dalam ilmu kalam –dalil naqli dan dalil akal-, maka kedua hukum itu dapat disebut dengan dalil akal, walaupun orang dapat mengatakan bahwa hanya logikalah yang disebut dengan itu.

Sesuai dengan tujuannya dalam membahas ayat-ayat itu, yakni menjatuhkan argumen lawan dalam membangun ajaran-ajaran yang bertentangan dengan ajaran Mu'tazilah, dan karena ia menelusuri ayat demi ayat dari surah pertama sampai terakhir dari al-Qur'an, namun tidak terdapat kesatuan pembahasan dalam bukunya "*Mutasyabih al-Qur'an*" itu. Selain itu, keberatan-keberatan yang diajukan Abd al-Jabbar tidak jarang terkesan asal menjatuhkan, walaupun argumentasinya cukup masuk akal dalam setiap ayat yang dibahasnya.

Kesalahan pemahaman lawan sering kali tidak dapat sepenuhnya ditujukan dengan pasti oleh Abd al-Jabbar, walaupun argumentasi yang diajukannya cukup masuk akal. Ini timbul karena sifat bahasa al-Qur'an yang tidak sepenuhnya sesuai dengan logika. Akan tetapi secara garis besar dapatlah dikatakan bahwa Abd al-Jabbar berhasil dalam usahanya menjatuhkan pendapat lawan.⁹

2. Muhammad Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Fi Muhkam al-Qur'an wa Mutasyabuhih* dalam *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*. Dalam kitabnya, al-Zarqani menjadikan *al-muhkam* dan *al-mutasyabih* menjadi salah satu sub tema pembahasan. Dimana ia menjelaskan makna etimologi dan terminologi *al-Muhkam* dan *Mutasyabih*, lalu mendiskripsikan pandangan ulama tentang ayat *muhkam* dan *mutasyabih*, kemudian ia klasifikasikan *muhkam* dan *mutasyabih*, macam-macam *mutasyabih*,

⁹ Machasin, Al-Qadhi '*Abd al-Jabbar dan Ayat-ayat Mutasyabihat dalam al-Qur'an* (Pembahasan tentang Kitab Mutasyabih al-qur'an). (Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 1994).

mutasyabih al-shifat, dan pendapat yang dipilih dalam *mutasyabih al-shifat*.¹⁰

3. Jalal al-Din al-Suyuthi, *Fi al-Ayat al-Mutasyabihat dalam Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Dalam kitabnya, al-Suyuthi menjelaskan betapa urgennya tema ayat-ayat *mutasyabihat* sehingga para ulama menaruh perhatian serius terhadap permasalahan ini. Lebih jauh ia menyebutkan nama-nama ulama yang menaruh perhatian terhadap tema ini, seperti al-Kasai, al-Sakhawi, al-Kirmani, al-Qadhi Bad al-Din bin Jama'ah, dan masih banyak lagi ulama lainnya.
4. Manna' al-Qaththan, menulis "*Al-Farq Baina al-Muhkam wa al-Mutasyabih*" dalam *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*. Dalam pembahasannya, al-Qaththan menjelaskan *al-muhkam* dan *al-mutasyabih* dalam arti umum dan khusus, kemudian mendiskripsikan perbedaan pendapat tentang kemungkinan mengetahui *mutasyabihat*. Kemudian ia mencoba mengkompromikan antara dua pendapat dengan memahami makna *ta'wil*. Di akhir pembahasannya, ia menjelaskan takwil yang tercela.¹¹

Merujuk kepada kajian yang telah dilakukan oleh para peneliti di atas dan kemudian dikaitkan dengan rumusan masalah dalam penelitian ini, maka hampir semua penelitian tersebut di atas, belum ada yang menyentuh secara substantif pada subjek dan objek yang menjadi fokus penelitian ini. Oleh karena itu, penelitian ini menjadi urgen untuk dilakukan.

F. Landasan Teori

1. Al-Qur'an.

Para ulama telah berbeda pendapat di dalam menjelaskan kata al-Qur'an dari sisi derivasi, cara melafalkan (apakah memakai hamzah atau tidak), dan apakah ia merupakan kata sifat atau kata jadian. Para ulama yang

¹⁰ Muhammad Abd al-Azhim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid II (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988), 289-324.

¹¹ Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an* (Riyāḥ : Manshūrāt al-'Ashr al-Hadīth, 1973), 214-220.

mengatakan bahwa cara melafalkannya menggunakan hamzah pun telah terpecah menjadi dua pendapat:

- a. Al-Lihyani dan ulama yang sependapat dengannya berpendapat bahwa kata “al-Qur’ān” merupakan kata jadian dari kata dasar “*qara’a*” sebagaimana kata *rujhān* dan *ghufrān*. Kata jadian ini kemudian dijadikan sebagai nama bagi firman Allah yang diturunkan kepada nabi Muhammad saw. Ia merujuk pada firman Allah dalam surah al-Qiyamah, ayat 17 dan 18 sebagai berikut:

{18} إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ {17} فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ

“17. Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. 18. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu”.

- b. Al-Zujaj menjelaskan bahwa kata al-Qur’an merupakan kata sifat yang berasal dari kata dasar “*al-Qar’u*” yang artinya menghimpun. Kata sifat ini kemudian dijadikan nama bagi firman Allah yang diturunkan kepada nabi Muhammad saw, karena kitab itu menghimpun surat, ayat, kisah, perintah, dan larangan. Atau karena kitab ini menghimpun intisari kitab-kitab suci sebelumnya.

Para ulama yang mengatakan bahwa cara melafalkan kata “al-Qur’ān” dengan tidak menggunakan hamzah pun terbagi menjadi dua kelompok. *Pertama*; Al-Asy’ari mengatakan bahwa kata al-Qur’an diambil dari kata kerja “*qarana*” (menyertakan) karena al-Qur’an menyertakan surat, ayat, dan huruf-huruf. *Kedua*; Al-Farra’ menjelaskan bahwa kata al-Qur’an diambil dari kata dasar “*qarā’in*” (penguat) karena al-Qur’an terdiri dari ayat-ayat yang saling menguatkan dan terdapat kemiripan antara satu ayat dan ayat-ayat lainnya.¹²

Pendapat lain bahwa al-Qur’an sudah merupakan sebuah nama personal (*al-‘alam al-syakhsyi*), bukan merupakan derivasi, bagi kitab yang

¹² Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *Al-Madkhal li Dirāsāt al-Qur’ān al-Karīm* (Kairo : Maktabah al-Sunnah, 1992), 19-20

telah diturunkan kepada Muhammad saw.¹³ Para ulama telah menjelaskan bahwa penamaan itu menunjukkan bahwa al-Qur'an telah menghimpun intisari kitab-kitab Allah yang lain, bahkan seluruh ilmu yang ada. Hal itu sebagaimana telah diisyaratkan oleh firman Allah pada surah al-Nahl [16] : 89 dan surah al-An'am [6] : 38.¹⁴

Sementara secara terminologi, al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi-Nya, Muhammad, yang lafadh-lafazhnya mengandung mukjizat, membacanya mempunyai nilai ibadah, yang diturunkan secara mutawatir, dan yang ditulis pada mushhaf, mulai dari awal surah al-Fatihah sampai surah al-Nas.¹⁵

Sebagai Kitab suci, ada sebagian ayat-ayat al-Qur'an yang mudah dipahami dan ada pula yang sulit dipahami karena memiliki pengertian yang samar. Untuk ayat yang mudah dipahami, dalam istilah ulum al-Qur'an disebut sebagai ayat *muhkam*, sedangkan ayat yang sulit dipahami maknanya karna pengertiannya yang samar disebut dengan ayat *mutashābih*. Untuk lebih jelas memahami perbedaan antara *muhkam* dan *mutashābih*, akan diuraikan berikut ini.

2. *Muhkam dan Mutashābih.*

Menurut etimologi, *muhkam* artinya suatu ungkapan yang maksud makna lahirnya tidak mungkin diganti atau diubah. Adapun *mutashābih* adalah ungkapan yang maksud makna lahirnya samar.¹⁶ Sedangkan menurut pengertian terminologi, *muhkam* dan *mutashābih* diungkapkan para ulama, diantaranya seperti berikut:

¹³ Ibid., 20.

¹⁴ Adapun bunyi surat al-Nahl [16] : 89

..... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ.....

“ Dan Kami turnkan kepadamu al-Kitab (al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu.”.

Sementara bunyi teks surah al-An'am [6] : 38 adalah sebagai berikut:

مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

“ Tiadalah Kami alfakan segala sesuatu pun di dalam al-kitab”.

¹⁵ Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *Al-Madkhal li Dirasat...*, 20.

¹⁶ Lihat Ali Ibn Muhammad al-Jurjani, *Kitāb al-Ta'rīfāt* (Jeddah : Al-Ṭaba'ah wa Nashr wa al-Tauzī', t.t), 200 dan 205.

- a. Ayat-ayat *muhkam* adalah ayat yang maknanya jelas, sedangkan ayat – ayat *mutashābih* sebaliknya.
- b. Ayat-ayat *muhkam* adalah ayat yang dapat berdiri sendiri (dalam pemaknaannya), sedangkan ayat-ayat *mutashābih* bergantung pada ayat lain.
- c. Ibn ‘Abbas mengungkapkan bahwa ayat-ayat *muhkam* adalah ayat yang tidak memunculkan kemungkinan sisi arti lain, sedangkan ayat-ayat *mutashābih* mempunyai kemungkinan sisi arti banyak.
- d. Ayat-ayat *muhkam* adalah ayat yang maksudnya segera dapat diketahui tanpa penakwilan, sedangkan ayat-ayat *mutashābih* memerlukan penakwilan untuk mengetahui maksudnya.
- e. Ayat-ayat *muhkam* adalah ayat yang maksudnya dapat diketahui dengan gamblang, baik melalui takwil ataupun tidak. Sementara ayat-ayat *mutashābih* adalah ayat yang maksudnya hanya dapat diketahui Allah seperti saat kedatangan hari kiamat, keluarnya Dajjal, dan huruf-huruf *muqatta’ah*. Definisi ini diungkapkan kelompok ahlu al-sunnah.¹⁷

Dari definisi yang disampaikan para ulama di atas dapat disimpulkan bahwa inti *muhkam* adalah ayat-ayat yang maknanya sudah jelas, tidak samar lagi. Sedangkan *mutashābih* adalah ayat-ayat yang maknanya belum jelas.

3. Tafsir dan Ta’wil

Tafsir adalah *mashdar* (infinitif) dari kata kerja (*fi’il*) *fassara yufassiru tafsiiran* yang berarti keterangan atau uraian. Al-Jurjani berpendapat bahwa kata “tafsir” menurut pengertian bahasa adalah “*al-Kasf wa al-Izhār*” yang artinya menyingkap (membuka) dan melahirkan.¹⁸ Menurut Ahmad Ibn Faris, kata “tafsir” berasal dari akar kata *al-fasr* yaitu sebuah kata yang

¹⁷ Lihat Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani, *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Qur’an*, terj. Rosihon Anwar, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 145-146. Bandingkan dengan Muhammad ‘Abdul ‘Azhim al-Zarqani, *Manāhil al-‘Irfān* , 272-274.

¹⁸ Ali Ibn Muhammad al-Jurjani, *Kitāb al-Ta’rīfāt*, 63. Bandingkan dengan Muhammad Husein al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirūn*”, jilid I (Mesir: Dar al-Maktub al-Haditsah, 1976), 13.

menunjukkan atas jelas dan terangnya sesuatu.¹⁹*Al-Fasr* itu sendiri berarti *al-Bayān* (keterangan), *fassara al-shai'a* (menafsirkan sesuatu) berarti *abānahu* (menjelaskannya), dengan demikian tafsir berarti *al-Sharh wa al-Bayān* (menjelaskan dan menerangkan)²⁰ atau *al-kasyfu wa al-izhār* (mengungkap dan menampakkan).²¹

Secara terminology, para ulama mendefinisikan tafsir dengan redaksi yang beragam, namun semuanya memiliki kesamaan arti dan tujuan.

a. Abu Hayyān al-Andalūsi (w.745 H) mendefinisikan tafsir sebagai berikut:

*“Tafsir adalah ilmu yang membahas tata cara mengungkapkan lafal-lafal al-Qur’an, petunjuk-petunjuknya, hukum-hukumnya baik dalam bentuk mufad (tunggal) atau tarkib (tersusun), makna-makna yang terkandung dalam bentuk tersusun dan ulasan-ulasan yang melengkapinya”.*²²

b. Al-Zarkasyi (w. 794 H) mendefinisikan tafsir sebagai berikut:

*“Tafsir adalah ilmu untuk memahami Kitab Allah (al-Qur’an) yang diturunkan kepada nabi Muhammad saw dan menjelaskan arti-artinya serta mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya”.*²³

c. Menurut Abd al-‘Azīm al-Zarqāni (w. 1.367 H) tafsir adalah :

*“Ilmu yang membahas tentang al-Qur’an al-Karim dari segi petunjuk-petunjuknya terhadap makna yang dikehendaki Allah sesuai dengan kapasitas kemampuan manusia”.*²⁴

Dari definisi-definisi yang dikemukakan para ulama tersebut, dapat ditarik satu kesimpulan bahwa pada dasarnya, tafsir adalah suatu hasil usaha tanggapan, penalaran, dan ijtihad manusia untuk menyingkap nilai samawi yang terkandung dalam kitab suci tersebut.

¹⁹ Ahmad Ibn Faris, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, Juz IV (Bairut: Dar al-Fikr, 1979), 504.

²⁰ Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyah, *Al-Mu’jam al-Wasīf* (Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Dauliyah, 2004), 688.

²¹ Ali Ibn Muhammad al-Jurjani, *Kitāb al-Ta’rīfāt*, 65.

²² Abu Hayyan al-Andalusi, *Tafsīr al-Bahr al-Muhīt*, Juz I (Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001), 121.

²³ Al-Zarkasyi, *Al-Burhān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jilid II, (Bairut: Dar al-Fikr, 1988), 148.

²⁴ Al-Zarqani, *Manahil al-‘Irfan*, Jilid II, 3.

Sementara arti “*ta’wil*” menurut etimologi adalah menerangkan, menjelaskan. Al-Jurjani dan al-Qaththan berpendapat bahwa arti *ta’wil* menurut bahasa adalah *al-Rujū’ ila al-Aṣl* (kembali pada pokoknya).²⁵

Adapun *ta’wil* menurut terminologi, ulama memberikan pendapatnya sebagai berikut, antara lain adalah:

Al-Jurjani, menurutnya, *ta’wil* adalah memalingkan suatu lafazh dari makna lahirnya terhadap makna yang dikandungnya, apabila makna alternatif yang dipandanginya sesuai dengan ketentuan al-Kitab dan al-Sunnah”.²⁶

Menurut ulama khalaf, “*Ta’wil* adalah mengalihkan suatu lafazh dari maknanya yang *rajih* pada makna yang *marjuh* karena ada indikasi untuk itu”.

Definisi lain dari *ta’wil* adalah mengembalikan sesuatu pada *ghayahnya* (tujuannya), yakni menerangkan apa yang dimaksud.²⁷

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa pengertian *ta’wil* dalam penggunaan istilah adalah suatu usaha untuk memahami lafaz-lafaz (ayat-ayat) al-Qur’an melalui pendekatan memahami arti atau maksud sebagai kandungan dari lafaz itu. Dengan kata lain, *ta’wil* berarti mengartikan lafaz dengan beberapa alternatif kandungan makna yang bukan makna lahiriyahnya.

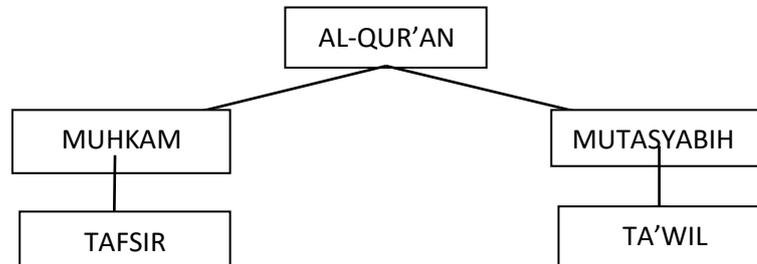
Dari seluruh uraian di atas, yaitu dari pengertian al-Qur’an, *muhkam* dan *mutasyah*, sampai pada penjelasan tafsir dan *ta’wil* dapat disimpulkan bahwa al-Qur’an yang merupakan kitab suci umat Islam, ayat-ayatnya ada yang *muhkam* dan ada pula yang *mutashābih*. Mengingat ayat-ayat *muhkam* sudah jelas pengertian lafazhnya, maka cara atau pendekatan yang digunakan untuk memahami lafazh tersebut adalah dengan menggunakan cara atau pendekatan tafsir, sedangkan pada ayat-ayat *mutasyabihat*, maka

²⁵ Manna’ al-Qaththan, *Mabahits...*, 324.

²⁶ Al-Jurjani, *Al-Ta’rifat*, 63.

²⁷ TM. Hasbi al-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar ilmu al-Qur’an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 178.

pendekatannya adalah menggunakan pendekatan *ta'wil*. Untuk lebih mudah melihat kerangka atau landasan teori ini, akan dibuat dalam bentuk skema.



G. Metode Penelitian

Dalam rangka menemukan jawaban atas permasalahan yang dijadikan pokok permasalahan dalam penulisan penelitian ini, maka penulis akan menggunakan metode penelitian dengan langkah sebagai berikut:

a. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini memusatkan perhatiannya pada penelitian kepustakaan (*library research*) murni, karena datanya berasal dari sumber-sumber tertulis yang berkaitan langsung dengan materi yang dikaji. Jenis penelitian ini dimaksudkan untuk memperoleh informasi sebanyak mungkin tentang berbagai hal di sekitar masalah yang diteliti, sehingga seluk beluk masalah tersebut dapat diketahui secara mendalam.²⁸ Di sini, peneliti mencari data yang ada keterkaitan langsung dengan kaidah-kaidah mengenai dalil *asmā'* dan sifat Allah yang dijadikan acuan dalam menafsirkan ayat-ayat *mutashābihāt* oleh Syaikh al-'Uthaimin dan penafsirannya terhadap ayat-ayat *mutashābihāt*. Data-data yang terkumpul diharapkan dapat memberikan jawaban terhadap masalah yang sedang diteliti.

b. Sumber Data

Adapun sumber-sumber tersebut terbagi menjadi dua, yaitu primer dan sekunder. Sumber primer adalah sumber yang berkaitan dengan fokus yang akan dikaji. Dalam hal ini yang menjadi rujukan sumber primer adalah kitab *Tafsīr al-*

²⁸ Salman Ali, *Proses Penelitian*, (Palembang: Fakultas Syari'ah IAIN Raden Patah, 1985), 12.

*Qur'an al-Karīm*²⁹, kitab *Ushūl Tafsīr*³⁰, kitab *Al-Qawā'id al-Muthlā fī Šifāt Allah wa Asmāihī al-ʿUṣnā*³¹, *Syarah Lum'atul I'tiqad, al-Hādī Ilā Sabīl al-Rashād*,³² yang semuanya itu merupakan karya Muhammad bin Šālih al-ʿUthaimīn.

Sedangkan yang berkaitan dengan data sekunder adalah karya-karya Muhammad bin Šālih al-ʿUthaimīn lainnya yang mendukung masalah dalam penelitian ini, baik dalam bentuk buku atau kitab, seperti kitab *Sharh al-Qawā'id al-Hisān fī Tafsīr al-Qur'ān*³³, *Ibtāl al-Ta'wīlāt Li Akhbār al-Šifāt*³⁴, *Risālah fī Haqīqah al-Ta'wīl*³⁵, dan *Sharh al-'Aqīdah al-Wāsiṭiyah li Shaikh al-Islām Ibn Taimiyyah*³⁶. Atau yang merupakan hasil ekspolarasi orang lain yang terkait dengan objek kajian ini yang sekiranya dapat digunakan untuk menganalisa terhadap penafsiran Muhammad bin Šālih al-ʿUthaimīn terhadap ayat-ayat *mutashābihāt*.

c. Metode Pengumpulan Data.

Pengumpulan data dilakukan dengan cara dokumentasi³⁷. Dokumentasi adalah sebuah teknik pengumpulan data yang dihasilkan dari dokumen-dokumen dan karya monumental yang menjadi bahan kajian. Dalam hal ini peneliti diharuskan kritis terhadap bahan-bahan, data-data yang terdapat dalam karya-karya tersebut, sehingga diharapkan dapat ditemukan jaringan yang kuat terhadap persoalan yang diteliti. Dalam hal ini, peneliti berusaha untuk mendapatkan karya-karya monumental dari Muhammad bin Šālih al-ʿUthaimīn yang berkaitan dengan

²⁹ Muhammad Bin Šālih al-ʿUthaimīn, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (Yaman: Dār al-Hidāyah, 2009).

³⁰ Muhammad Bin Šālih al-ʿUthaimīn, *Uṣūl al-Tafsīr* ((Yaman: Dār al-Hidāyah, 2009).

³¹ Muhammad Bin Šālih al-ʿUthaimīn, *Al-Qawā'id al-Muthlā fī Šifāt Allah wa Asmāihī al-ʿUṣnā* (Kairo : Maktabah al-Sunnah, 1994).

³² Muhammad bin Šālih al-ʿUthaimīn, *Syarah Lum'atul I'tiqad, al-Hādī Ilā Sabīl al-Rashād* (Bairut: Muassasah al-Risālah, 1984

³³ ʿAbd al-Rahman Bin Nāšīr al-Sa'dī, *Sharh al-Qawā'id al-ʿUṣnā fī Tafsīr al-Qur'ān* (Kairo : Maktabah al-Sunnah, 1994)

³⁴ Abu Ya'la Muhammad Bin Al-Husain Ibn Muhammad bin al-Farrā' (Kuwait : Dar Īlāf al-Hauliyah Li al-Nashr wa al-Tauzī', t.t)

³⁵ ʿAbd al-Rahman bin Yahya al-Ma'lami, *Risālah fī Haqīqah al-Ta'wīl* (Riyāḍ: Dar Aḥl al-Khaḍrā', 2005).

³⁶ Sa'īd bin ʿAli Wahaf al-Qahḥāni, *Sharh al-'Aqīdah al-Wāsiṭiyah li Shaikh al-Islām Ibn Taimiyyah* (T.nt : Dar Ibn Rajab, 2000)

³⁷ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2005), 5.

masalah ayat-ayat *mutashābihāt* maupun kaidah-kaidah dalam penafsiran ayat-ayat *mutashābihāt*, dan peneliti juga akan mengumpulkan karya ulama lainnya yang memiliki keterkaitan dengan penelitian ini.

Langkah-langkah yang peneliti lakukan dalam mengumpulkan data adalah sebagai berikut:

Pertama; mengumpulkan buku-buku Syaikh al-‘Uthaimin yang berhubungan dengan tema yang akan diteliti. *Kedua*; mengoleksi ayat-ayat *mutashābihāt*. *Ketiga*; menemukan penafsiran al-‘Uthaimin tentang ayat-ayat *mutashābihāt*. *Keempat*; menemukan penafsiran-penafsiran ulama lain sebagai pembanding penafsiran al-‘Uthaimin. Dan *ke lima*; data-data yang berkaitan dengan pemikiran Muhammad bin Śālih al-‘Uthaimīn tentang ayat-ayat *mutashābihāt* baik dalam kitab tafsirnya maupun karya-karya lainnya dipadukan kemudian dianalisa sehingga membentuk satu hasil kajian yang padu, utuh dan sistematis.³⁸

d. Metode Analisis Data.

Setelah semua data yang diperlukan terkumpul, baik primer maupun skunder, lalu dibaca, dipelajari dan selanjutnya dianalisis. Analisis yang digunakan adalah analisis isi, yaitu suatu teknik sistematik untuk menganalisis isi pesan dan mengolahnya,³⁹ dalam artian menangkap pesan yang tersirat dari satu atau beberapa pernyataan.⁴⁰ Selain itu, analisis isi dapat juga berarti mengkaji

³⁸ H. Moh. Kasiram, *Metodologi Penelitian Kualitatif-Kuantitatif* (Malang: UIN MALIKI PRESS, 2010), 287. Teknik pengumpulan data pada penelitian kualitatif sebenarnya ada beberapa hal, yaitu wawancara, observasi, dan dokumentasi. Dalam penelitian ini digunakan dokumentasi dengan alasan bahwa untuk wawancara dan observasi lapangan tidak memungkinkan. Hal itu disebabkan adanya kajian yang cukup berbeda. Pada penelitian ini adalah pelacakan terhadap pemikiran tokoh. Maka data dapat diperoleh dengan melihat dokumen dan karya monumental untuk memberikan informasi tentang pemikiran tokoh tersebut. Maka dalam hal ini, peneliti diharapkan memiliki kepekaan teoritik untuk memberikan makna semua dokumen sehingga bukan menjadi bahan yang tidak bermakna.

³⁹ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial- Agama* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), 71.

⁴⁰ Menurut Vredendrecht sebagaimana dikutip Nyoman Kutha Ratna, analisis isi berkaitan dengan (isi) komunikasi. Komunikasi itu sendiri dalam hubungan ini paling sedikit – menurut Vredendrecht - melibatkan tiga komponen dengan fungsinya masing-masing, yaitu : a) siapa yang berbicara, b) apa yang dibicarakan, dan c) efek apa yang diakibatkannya. Di antara ketiga komponen yang terpenting – tambahannya – adalah komponen kedua, yaitu “apa” isi komunikasi

bahan dengan tujuan spesifik yang ada dalam benak (si peneliti).⁴¹ Dalam hal ini, analisis isi digunakan untuk menganalisis makna yang ada dalam pemikiran Muhammad bin Šālih al-‘Uthaimīn.

tersebut. Lihat Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian: Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 357-358.

⁴¹ Misalnya, seseorang membaca sebuah novel. Barangkali ia mencoba untuk meningkatkan kemampuan berbahasanya, atau ia ingin memahami kepribadian dan filosofi si pengarang. Apapun namanya, ia mempunyai semacam tujuan yang akan dicapai. Lihat A Reza Arasteh, *Teacing Through Research: A Guide for Teaching in Develoving Countries* (Leiden: E. J. Brill, 1966), 101.

BAB II

BIOGRAFI AL-‘UTHAIMĪN

A. Riwayat Hidup

Abu Abd. Allah Muhammad bin al-Šālih bin Muhammad bin Sulaiman bin Abd al-Rahmān al-‘Uthaimīn al-Wuhiby al-Tamimy, lebih populer dengan nama Shaikh al-‘Uthaimīn. Ia lahir di kota ‘Unaizah salah satu kawasan Qasim Saudi Arabia pada malam tanggal 27 Ramaðān 1347 H, bertepatan dengan tahun 1929 M.⁴²

Shaikh ‘Uthaimin memiliki lima putra dan tiga putri. Putra-putra beliau adalah Abdullah, Abdurrahman, Ibrahim, Abdul ‘Aziz, dan Abdurrahim.

Beliau wafat di kota Jeddah beberapa saat sebelum maghrib, pada hari rabu 15 Syawwal 1421 H. jenazah beliau disolatkan ribuan orang di Masjid al-Haram pada hari Kamis keesokan harinya. Beliau di makamkan di Makkah, dan setelah shalat jum’at di hari berikutnya, di semua kota-kota Arab Saudi melakukan shalat ghaib untuk beliau.⁴³

Syaikh ‘Uthaimīn dikenal sebagai sosok yang lemah lembut, penyabar, dan bersungguh-sungguh dalam menuntut ilmu. Beliau juga dikenal dengan kezuhudannya. Pernah beliau ditunjuk oleh Mufti Saudi ‘Arabia untuk diangkat menjadi Kepala Mahkamah Tinggi di Ahsa’, namun beliau menolak tawaran tersebut.

Shaikh ‘Uthaimīn juga sangat dekat dengan para pemuda dan mau mendengarkan keluhan mereka, berdiskusi dan memberikan arahan kepada

⁴² Arif Fathul Ulum bin Ahmad Saifullah, *Barisan Ulama Pembela Sunnah al-Nabawiyyah* (Bogor: Media Tarbiyah, 2012), 175. Lihat juga Muhammad bin Šālih al-‘Uthaimīn, *Syarah Lum’atul I’tiqad: Penjelasan Tuntas Pokok-Pokok Akidah Ahlussunnah wal Jama’ah Yang Banyak Umat Islam Yang Tergelincir di Dalamnya*, terj. Izzudin Karimi (Jakarta: Pustaka Sahifa, 2011), 29. Selanjutnya cukup ditulis dengan nama Shaikh ‘Uthaimīn..

⁴³ Muhammad bin Šālih al-‘Uthaimīn, *Buku Induk Akidah Islam*, terj. Izzuddin Karimi (Jakarta: Pustaka Sahifa, 2011), 41.

mereka dengan lembut. Beliau juga sangat gigih dalam mengamalkan sunnah di dalam segala urusannya.⁴⁴

B. Pergumulan Intelektual

Sheikh ‘Uthaimin mempelajari al-Qur’an di bawah asuhan kakeknya dari pihak ibu, yaitu sheikh ‘Abdurrahman bin Sulaiman Ālu Dāmigh. Setelah menghafal al-Qur’an ia kemudian mempelajari baca tulis, berhitung dan ilmu-ilmu sastra.⁴⁵

Beliau belajar beberapa matan ilmu tauhid, ilmu fiqih, dan ilmu nahwu kepada Shaikh Muhammad bin ‘Abd al-‘Aziz al-Muṭawwa’, kemudia beliau duduk di majlis Shaikh Abd. Al-Rahman bi Nāsir al-Sa’di dan menimba ilmu dari Shaikh al-Sa’di di dalam bidang ilmu tafsir, ilmu hadis, ilmu tauhid, fiqih, uṣūl fiqih, ilmu fara’id, Muṣṭalah al-Hadīts, nahwu dan Śarf.⁴⁶

Ia belajar ilmu fara’iḥ kepada Shaikh ‘Abd. Al-Rahman bin ‘Ali bin Audan pada saat sheikh ‘Abd al-Rahman menjadi qāḍi (hakim) kota ‘Unaizah.

Ketika sheikh ‘Abd al-Razzaq ‘Afifi berada di ‘Unaizah, ia belajar nahwu dan balaghah kepadanya.

Pada tahun 1371 H., Syaikh al-‘Uthaimīn mengajar di masjid Jami’, dan pada tahun 1372 H, ketika di Riyāḥ banyak dibuka ma’had ilmi, maka beliau pun masuk pada sebuah ma’had di Riyāḥ dan belajar kepada para mashayikh seperti Shaikh Muhammad al-Amin al-Shingqīṭi, Shaikh ‘Abd al-‘Aziz bin Nāsir bin Rushaid, dan Shaikh ‘Abd al-Rahman al-Afriqi.

⁴⁴ Arif Fathul Ulum bin Ahmad Saifullah, *Barisan Ulama...*, 177.

⁴⁵ Muhammad bin Śālih al-‘Uthaimīn, *Sharh Kashf al-Shubuhāt wa Yalīhi Sharh al-Uṣūl al-Sittah* (T.p: Dāral-Tharayā li al-Nashar, t.th), 11

⁴⁶ Shaikh al-‘Uthaimīn menganggap Shaikh Abd al-Rahmān bin al-Nāsir al-Sa’di sebagai gurunya yang pertama. Hal itu dikarenakan ia senantiasa ber-*mulāzamah* atau belajar secara rutin kepada Shaikh al-Sa’di. Bahkan ia mendapatkan perhatian khusus dari si Shaikh. Di mana ketika ia menginjak usia remaja, ayahnya bermaksud pindah ke Riyāḥ, dan ingin mengajak putranya ikut bersamanya, maka Syaikh Abd al-Rahmān al-Sa’di menulis surat kepada ayahnya, yang isinya “*Sungguh ini tidak mungkin, Kami ingin Muhammad (Syaikh al-‘Uthaimīn) tetap tinggal dan belajar di sini sampai ilmunya cukup*”. Ibid., 12.

Beliau juga belajar kitab hadis *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, beberapa risalah Shaikh al-Islam Ibn Taimiyyah, dan ilmu perbandingan madhhab kepada Shaikh ‘Abd al-‘Aziz bin ‘Abdillah bin Baz.⁴⁷

Setelah menyelesaikan studinya di Ma’had ‘Ilmi, beliau melanjutkan ke Universitas Imam Muhammad bin Su’ud di Riyāḥ hingga mendapatkan ijazah *Jāmi’iyyah*.⁴⁸

Ketika Shaikh ‘Abd al-Rahmān al-Sa’di wafat, Syaikh al-‘Uthaimīn menggantikan posisinya sebagai imam masjid *Jāmi’ al-Kabīr* di ‘Unaizah dan mengajar di Perpustakaan Nasional di ‘Unaizah di samping mengajar di Ma’had Ilmi di ‘Unaizah. Beliau juga mengajar di Fakultas Syari’ah dan Fakultas Uṣūluddin Universitas Islam Imam Muhammad Ibn Su’ud cabang Qasim.⁴⁹

Syaikh al-‘Uthaimīn juga sempat mengajar di Masjid al-Haram dan masjid Nabawi di musim-musim haji, bulan Ramaḏān, dan pada liburan musim panas, sejak tahun 1402 H sampai beliau wafat.⁵⁰

Sebagai ulama besar, banyak orang yang datang untuk menimba ilmu kepada Shaikh al-‘Uthaimīn. Di antara murid-murid beliau adalah Shaikh ‘Abd al-Rahman bi Ṣālih al-Dahsy, Shaikh Muhammad bin ‘Abd al-Rahman al-Isma’ili, Shaikh Muhammad bin Sulaiman al-Salman, Shaikh Muhammad bin Ṣālih al-Barrak, Syaikh Sami bin Muhammad al-Ṣuqair, Shaikh Khalid bin ‘Abdillah al-Muṣlih, dan masih banyak lagi selain mereka.⁵¹

C. Karya-Karya Intelektualitas

Sebagai intelektual muslim, Shaikh ‘Utsaimīn sangat produktif dan kreatif menuangkan pemikirannya baik dalam bentuk tulisan, maupun verbal melalui ceramah-ceramah agama. Keluasan ilmunya dapat dilihat dari ragam keilmuan yang ia tulis. Karya-karyanya meliputi bidang akidah, tafsir, uṣul fiqh,

⁴⁷ Shaikh al-‘Uthaimīn menganggap Shaikh ‘Abd al-‘Aziz bin ‘Abdillah bin Baz sebagai gurunya yang kedua setelah Shaikh Abd al-Rahmān al-Sa’di. Ia mengatakan “ *Saya banyak terkesan dengan perhatian Shaikh Abd al-‘Azīz bi Bāz dalam bidang hadith. Saya juga sangat terkesan dengan akhlak dan sikap lapang dada beliau kepada orang lain*”.Ibid.

⁴⁸ Arif Fathul Ulum bin Ahmad Saifullah, *Barisan Ulama Pembela Sunnah..* , 175-176

⁴⁹ Muhammad bin Ṣālih al-‘Uthaimīn, *Sharh Kashf al-Shubuhāt...*, 13-14.

⁵⁰ Muhammad bin Ṣālih al-‘Uthaimīn, *Buku Induk..*, 39.

⁵¹ Arif Fathul Ulum bin Ahmad Saifullah, *Barisan Ulama Pembela Sunnah..* ..., 177.

fiqh, nasihat, arahan dan dakwah. Karya-karya Shaikh ‘Uthaimin banyak digunakan sebagai referensi di Kementerian Ilmu Pengetahuan Kerajaan Saudi Arabia.

Adapun karya-karya Shaikh ‘Uthaimin adalah sebagai berikut:

1. *Bidang Akidah.*

Di bidang akidah, Shaikh ‘Uthaimin menulis kitab:

- 1) Fath Rabb al-Bariyyah bi Talkhīs al-Hamawiyah.
- 2) Nubadh fi al-‘Aqīdah al-Islāmiyyah.
- 3) Al-Qawā’id al-Muthlā fi Šifātillah wa Asmāihī al-Husnā.
- 4) Sharh Lum’at al-‘Itiqād al-Hādī Ilā Sabīli Rashād.
- 5) Sharh al-‘Aqīdah al-Wāsiyyah.
- 6) Aqīdah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah.
- 7) Tafsir Ayat al-Kursi. Buku ini membahas tentang *asmā’ wa šifat*.
- 8) Risālah fi al-Wuṣūl Ilā al-Qamar.⁵²

2. *Bidang Tafsir dan Ilmu Tafsir*

- a. Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm. Buku tafsir ini terdiri dari sepuluh jilid.
- b. Tafsīr Juz ‘Ammā.
- c. Al-Uṣūl fi Tafsīr

3. *Bidang Fiqh*

- a. Al-Sharh al-Mumti’ ‘ala Zādi al-Mustaqni’
- b. Risālah fi Dimā’Ṭābi’iyyah
- c. Talkhīs al-Farāid, dan
- d. Risālah Sujud Sahwi

4. *Bidang Uṣūl Fiqh*

- a. Al-Uṣūl Min ‘Ilm al-Uṣūl.
- b. Al-Qawā’id al-Fiqhiyyah.

5. Bidang Hadīth, yaitu Sharh Manzūmah Baiquniyyah

6. Bidang Bahasa, yaitu kitab Sharh Mughni Labīb.⁵³

⁵² Muhammad bin Šālih al-‘Uthaimin, *Syarah Lum’atul ...*, 31-32.

D. Aktivitas Sosial Keagamaan

Selain sebagai seorang pendidik, penulis, dan penceramah, beliau juga aktif dalam kegiatan sosial kemasyarakatan, di antaranya yaitu:

- a. Anggota Haiat Kibār al-‘Ulama (Dewan Ulama-Ulama Besar) di Arab Saudi dari tahun 1407 H sampai beliau wafat.
- b. Anggota Majlis Ilmiah di Universitas Islam Imam Muhammad bin Sa’ud selama dua tahun ajaran, 1398-1400 H.
- c. Anggota Majlis Fakultas Syari’ah dan Uṣūl al-Dīn, Cabang Universitas Islam Imam Muhammad bin Sa’ud di Qashim dan menjabat sebagai Dekan Fakultas Akidah .
- d. Di akhir masa mengajar di al-Ma’had al-‘Ilmi, beliau ikut bergabung di keanggotaan panitia perencanaan kurikulum untuk ma’had-ma’had ‘ilmiah, dan beliau menulis beberapa buku yang dijadikan sebagai panduannya.
- e. Anggota panitia tau’iyah (pencerahan dan pengarahan) di musim haji dari tahun 1392 H sampai beliau wafat, dimana beliau selalu menyampaikan pelajaran dan ceramah di Makkah dan masya’ir (tempat-tempat manasik haji), dan beliau berfatwa di dalam masalah-masalah dan hokum-hukum syar’i.
- f. Mengepalai Jam’iyat Tahfiz al-Qur’an al-Karim al-Khairiyyah di Unaizah semenjak peletakkan batu pertamanya tahun 1405 H sampai beliau wafat.
- g. Menyampaikan berbagai ceramah di Arab Saudi kepada komunitas yang berbeda-beda, sebagaimana beliau juga menyampaikan ceramah melalui sambungan telepon kepada organisasi dan Islamic center dari berbagai penjuru dunia.
- h. Ikut serta mengikuti berbagai seminar yang dimotori oleh kerajaan Arab Saudi.
- i. Termasuk Ulama besar Arab Saudi yang menjawab berbagai pertanyaan dari para penanya sekitar hokum-hukum agama, dasar-dasar agama, akidah

⁵³ Arif Fathul Ulum bin Ahmad Saifullah, *Barisan Ulama Pembela Sunnah...*, 180.

dan syari'at yang terselenggara melalui program siaran radio kerajaan Arab Saudi, dan yang lebih dikenal dengan program Nur 'Ala al-Darb.⁵⁴

E. Metode Penafsiran 'Uthaimīn

Seiring dengan perjalanan waktu, ilmu tafsir terus berkembang, serta jumlah kitab tafsir serta corak penafsirannya pun juga semakin banyak dan beraneka ragam. Para ulama membedakan corak kitab tafsir itu berdasarkan jenis metode yang dipergunakan dalam penulisannya. Abd al-Hayy al-Farmāwi misalnya, membagi metode tafsir menjadi empat macam yaitu metode atau *Manhaj Tahlīli, Ijmāli, Muqārin, dan Mawōū'i*.⁵⁵

a. *Al-Tafsīr al-Tahlīlī* (Tafsir dengan Metode *Tahlīli*).

Tahlīli berasal dari kata *hallala-yuhallilu, tahlīlan*, yang berarti “mengurai, menganalisis”. Tafsir metode *tahlīli* adalah tafsir yang menyoroti ayat-ayat al-Qur'an dengan memaparkan segala makna dan aspek yang terkandung di dalamnya sesuai urutan bacaan yang terdapat di dalam mušhaf al-Qur'ān.⁵⁶

Metode ini termasuk metode yang paling tua dibandingkan metode-metode lainnya.

Di dalam melakukan penafsiran dengan *manhaj tahlīli* ini, penafsir memberikan perhatian sepenuhnya kepada semua aspek yang terkandung dalam ayat yang ditafsirkannya dengan tujuan menghasilkan makna yang benar dari setiap bagian ayat.⁵⁷ Metode ini termasuk metode yang paling tua dibandingkan metode-metode lainnya.

Di dalam melakukan penafsiran dengan *manhaj tahlīli* ini, penafsir (mufassir) memberikan perhatian sepenuhnya kepada semua aspek yang terkandung dalam ayat-ayat yang ditafsirkannya dengan tujuan menghasilkan makna yang benar dari setiap bagian ayat.⁵⁸

⁵⁴ Muhammad bin Šālih al-'Uthaimīn, *Buku Induk Akidah Islam.*, 39-40.

⁵⁵ Abd al-Hayy al-Farmāwi, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawōū'ī* (Kairo: Dar al-Kutub, 1977), 23-24.

⁵⁶ Zahir Ibn Awad al-Alma'i, *Dirāsat fi al-Tafsīr al-Mawōū'ī Li al-Qur'ān al-Karīm* (Riyāḏ: t.p, 1984), 18.

⁵⁷ Azyumardi Azra (ed), *Sejarah dan Ulumul Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 173.

⁵⁸ *Ibid.*

Langkah-langkah yang biasa ditempuh oleh mufassir dan metode *tahlīli* ini adalah sebagai berikut:⁵⁹

1. Menerangkan hubungan (munasabah) baik antara satu ayat dengan ayat lain maupun antara satu surah dengan surah lain.
2. Menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat (*Asbāb al-Nuzūl*).
3. Menganalisis *mufradāt* (kosa kata) yang pokok-pokok dari sudut pandang kaidah-kaidah bahasa Arab.
4. Memaparkan kandungan ayat secara umum serta maksudnya.
5. Menerangkan unsur-unsur *fasāhah*, *bayān*, dan *i'jāz*-nya, bila dipandang perlu.
6. Menjelaskan hukum yang dapat ditarik dari ayat yang dibahas, khususnya bila ayat yang dibahas adalah ayat *ahkām*.
7. Menerangkan makna dan maksud syara' yang terkandung dalam ayat yang bersangkutan.

Memperhatikan aspek-aspek yang dibahas dalam tafsir *tahlīli*, dapat dipahami bahwa penafsiran dengan metode ini sangat luas dan menyeluruh. Metode tafsir *tahlīli* dipergunakan oleh sebagian besar mufassir pada masa lalu dan masih terus berkembang hingga masa sekarang.

Dilihat dari bentuk tinjauan dan kandungan informasi yang terdapat dalam tafsir *tahlīli*, setidaknya ada tujuh model metode tafsir ini, yaitu:⁶⁰

1. *Tafsīr bi al-Ma'thūr*.

Tafsīr bi al-Ma'thūr ialah cara penafsiran dengan menggunakan *athar* atau riwayat sebagai sumber pokoknya. Tafsir ini juga disebut dengan *al-tafsīr bi- al-riwāyah* atau *al-tafsīr bi- al-manqūl*. Penafsiran dalam corak ini dapat dibagi menjadi empat bentuk, yaitu:

- a. Penafsiran ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an yang lain.
- b. Penafsiran al-Qur'an dengan hadith Nabi saw
- c. Penafsiran al-Qur'an dengan pendapat para sahabat.
- d. Penafsiran al-Qur'an dengan pendapat para tabi'in.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid., h. 174.

Contoh: *Jāmi' al-Bayān fi tafsīr al-Qur'ān*, karya al-Ṭabarī.

2. *Tafsīr bi al-Ra'yi*.

Tafsīr bi al-Ra'yi adalah penafsiran yang dilakukan dengan menempatkan rasio atau akal sebagai titik tolak. Tafsir corak ini dinamakan juga dengan *al-Tafsīr bi al-Ijtihād* atau *al-Tafsīr al-Ijtihādī*, yaitu penafsiran yang menggunakan ijtihad. Karena penafsiran dengan corak ini didasarkan pada pemikiran seorang mufassir. Karena alasan itu, sebagian ulama menolak penafsiran corak ini, dan menyebutnya sebagai penafsiran dengan hawa nafsu. Namun, tidak sedikit pula ulama yang dapat menerima tafsir corak ini dengan syarat-syarat tertentu. Penerimaan mereka didasarkan pada ayat al-Qur'an sendiri yang memang menganjurkan kepada manusia untuk memikirkan dan memahami kandungannya.⁶¹ Contoh: *Mafātih al-Ghaib*, karya al-Rāzi.

3. *Tafsīr al-Fiqhī*.

Tafsīr al-Fiqhī adalah tafsir yang berorientasi atau memusatkan perhatian kepada fiqh (hukum Islam). Sebab para mufassir corak ini biasanya adalah ahli fiqh yang berupaya memberikan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan persoalan-persoalan hukum Islam (āyāt al-ahḥkām). Contoh: *Al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, karangan Abu Abdullah al-Qurṭubī.

4. *Tafsīr al-Šūfī*.

Tafsīr al-Šūfī adalah tafsir yang ditulis oleh para sufi. Sesuai dengan pembagian dalam dunia tasawuf, tafsir dalam bentuk ini juga terbagi menjadi dua, yakni *al-Tafsīr al-Šūfī 'an Nazarī* dan *al-Tafsīr al-Faiḍī* atau *al-Tafsīr al-Ishārī*.

Al-Tafsīr al-Šūfī 'an Nazarī ialah tafsir yang ditulis oleh sufi yang berpendapat bahwa pengertian harfiah bukanlah pengertian yang dikehendaki, karena yang dikehendaki adalah pengertian yang batin. Sebab itu, mereka sering menggunakan takwil untuk menyesuaikan pengertian ayat-ayat al-Qur'an dengan teori-teori tasawuf yang mereka anut. Mereka sering memaksakan diri untuk memahami dan menerangkan ayat al-Qur'an dengan penjelasan yang

⁶¹ Ibid., h. 176-177.

menyimpang dari makna lahir ayat, makna yang sudah dikuatkan oleh syari'at dan benar menurut bahasa.⁶² Contoh: *Kitāb al-Fuṣūṣ* oleh Ibnu 'Arabi.

Sedangkan *al-Tafsīr al-Ishārī* atau *al-Tafsīr al-Faiḍī* adalah tafsir yang berusaha menakwilkan al-Qur'an berdasarkan isyarat-isyarat tersembunyi yang menurut para sufi hanya diketahui oleh sufi ketika mereka melakukan suluk. Karena tafsir ini sejalan dengan tasawuf amali, maka corak tafsir ini mengacu kepada amaliah praktis kaum sufi, seperti kehidupan sederhana, banyak ibadah, zuhud dan sebagainya.⁶³ Contoh: *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm*, oleh al-Tusturi dan *Rūh al-Ma'ānī* karya al-Alūsī.

5. *Tafsīr al-Falsafī*.

Tafsīr al-Falsafī adalah tafsir yang membahas persoalan-persoalan filsafat, baik yang menerima pemikiran-pemikiran filsafat Yunani yang berkembang di dunia Islam, seperti Ibn Sina dan al-Farabi, maupun yang menolak pemikiran filsafat itu. Dengan lain perkataan, tafsir falsafi adalah tafsir ayat-ayat al-Qur'an yang dikaitkan dengan persoalan-persoalan filsafat. Contoh: *Mafātih al-Ghaib*, karya al-Rāzī.

6. *Tafsīr al-'Ilmī*.

Tafsīr al-'Ilmī adalah penafsiran al-Qur'an dalam hubungannya dengan ilmu pengetahuan. Ayat-ayat al-Qur'an yang ditafsirkan dengan corak ini terutama adalah ayat-ayat al-kauniyah, yakni ayat-ayat yang berkaitan dengan alam semesta. Dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut mufassir melengkapi dirinya dengan teori-teori sains. Karena itu, al-Tafsīr al-'Ilmī dapat didefinisikan sebagai ijtihad atau usaha keras mufassir untuk mengungkap hubungan ayat-ayat kauniyah di dalam al-Qur'an dengan penemuan-penemuan ilmiah yang bertujuan untuk memperlihatkan kemukjizatan al-Qur'an.⁶⁴ Al-Ghazali dengan *Jawāhir al-Qur'an*, dipandang sebagai pelopornya.

⁶² Ibid., h. 180-181.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid.,h. 183.

7. *Tafsīr al-Adab al-Ijtimā'ī*.

Tafsīr al-Adab al-Ijtimā'ī adalah suatu cabang tafsir yang baru muncul pada masa modern. Tafsir corak ini berusaha untuk menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan ketelitian ungkapan yang disusun dengan bahasa yang lugas dengan menekankan tujuan pokok diturunkannya al-Qur'an, lalu mengaplikasikan pada tatanan sosial, seperti pemecahan masalah-masalah umat Islam dan bangsa pada umumnya, sejalan dengan perkembangan masyarakat. Muhammd Abduh dengan *Al-Manār* nya dipandang sebagai pelopornya.

b. *Al-Tafsīr al-Ijmālī*.

Yang dimaksud *al-Tafsīr al-Ijmālī* ialah suatu metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara mengemukakan maknanya secara global. Sistematisanya mengikuti urutan al-Qur'an, sehingga makna-maknanya dapat saling berhubungan. Mufassir menggunakan ungkapan-ungkapan yang diambil dari al-Qur'an sendiri dengan menambahkan kata atau kalimat sebagai penghubung, sehingga memberikan kemudahan kepada pembaca untuk memahaminya. Dalam metode ini biasanya juga dikemukakan latar belakang turunnya ayat atau *asbāb al-Nuzūl*.⁶⁵

c. *Al-Tafsīr al-Muqārin*.

Al-Tafsīr al-Muqārin adalah tafsir yang menggunakan cara perbandingan atau komparasi. Objek kajian tafsir dengan metode ini dapat dikelompokkan menjadi tiga macam, yaitu:

1. Perbandingan ayat al-Qur'an dengan ayat yang lain.

Dengan cara ini, mufassir membandingkan ayat-ayat yang memiliki persamaan redaksi dalam dua atau lebih masalah yang berbeda, atau ayat-ayat yang memiliki redaksi berbeda dalam masalah atau kasus yang (diduga) sama.

⁶⁵ Ibid., h. 185.

Di dalam al-Qur'an ditemukan ayat-ayat yang memiliki kemiripan redaksi atau lafal, tersebar diberbagai surah. Kemiripan itu menyebabkan adanya nuansa makna yang berbeda pula.⁶⁶

2. Perbandingan ayat al-Qur'an dengan al-Hadith.

Mufassir membandingkan ayat-ayat al-Qur'an dengan hadith Nabi saw yang terkesan bertentangan. Di antara hadith-hadits Nabi memang ada yang terkesan bertentangan atau berbeda dengan ayat-ayat al-Qur'an. Mufassir berusaha menemukan kompromi keduanya.

Dalam membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadith yang terkesan bertentangan, maka yang pertama harus dilakukan adalah menentukan nilai hadith tersebut. Hadith itu haruslah *Ṣahīh*. *Hadith ḥa'if* tidak perlu diperbandingkan dengan al-Qur'an, karena dengan sendirinya dia tertolak karena bertentangan dengan al-Qur'an.⁶⁷

3. Perbandingan penafsiran satu mufassir dengan mufassir lain.

Mufassir membandingkan penafsiran ulama tafsir, baik ulama salaf maupun ulama khalaf, dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an baik yang bersifat *manqūl* (*ma'thūr*) maupun yang bersifat *ra'yu* (*ma'qūl*).

Dalam menafsirkan al-Qur'an tidak jarang ditemukan adanya peredaan di antara ulama tafsir. Hal itu terjadi karena perbedaan hasil ijtihad, latar belakang sejarah, wawasan serta sudut pandang masing-masing.

Adapun dalam hal perbedaan penafsiran mufassir yang satu dengan yang lain, mufassir berusaha mencari, menggali, menemukan, dan mencari titik temu di antara perbedaan-perbedaan itu bila mungkin dan mentarjih salah satu pendapat setelah membahas kualitas argumentasi masing-masing.⁶⁸

⁶⁶ Ibid., h. 186.

⁶⁷ Ibid..

⁶⁸ Ibid., h. 191.

d. *Al-Tafsīr al-Mawḏū'i*.

Tafsir dengan metode *mawḏū'i* atau tematis ini mempunyai dua bentuk, yaitu:⁶⁹

1. Tafsir yang membahas satu surah secara menyeluruh, memperkenalkan dan menjelaskan maksud-maksud umum dan khususnya secara garis besar, dengan cara menghubungkan ayat yang satu dengan ayat yang lain, atau antara satu pokok masalah dengan pokok masalah yang lain. Dengan metode ini, surah tersebut tampak dalam bentuknya yang utuh, teratur, cermat, teliti, dan sempurna. Sebab sesungguhnya satu surah al-Qur'an, meskipun mengandung banyak masalah, masalah-masalah itu sesungguhnya adalah satu, karena pada satu maksud.⁷⁰
2. Tafsir yang menghimpun dan menyusun ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kesamaan arah dan tema, kemudian memberikan penjelasan dan mengambil kesimpulan di bawah satu tema bahasan tertentu.

Melalui kajian seperti itu, mufassir berusaha untuk menetapkan pandangan al-Qur'an tentang suatu masalah. Dengan mengaitkan antara satu ayat dengan ayat yang lain yang memiliki kesamaan tema, pada akhirnya mufassir akan sampai kepada kesimpulan yang menyeluruh tentang masalah tertentu menurut pandangan al-Qur'an.

al-Farmāwi dalam *Al-Bidāyah Fī Tafsīr al-Mawḏū'i* mengemukakan secara rinci langkah-langkah yang harus ditempuh dalam melakukan penafsiran dengan metode ini. Langkah-langkah tersebut adalah:

- a. Menentukan topik bahasan.
- b. Menghimpun dan menetapkan ayat-ayat yang menyangkut topik atau tema tersebut.
- c. Merangkai urutan-urutan ayat sesuai dengan masa turunnya.
- d. Mufassir harus berbekal pengetahuan tentang tafsir tahlili, asbab al-Nuzul, munasabah dan dilalah suatu lafal.

⁶⁹ Abd al-Hay al-Farmāwi, *Al-Bidāyah ...* 52

⁷⁰ Abd al-Hay al-Farmāwi, *Al-Bidāyah Fī Tafsīr...*, 50.

- e. Menyusun pembahasan dalam suatu kerangka yang sempurna.
- f. Melengkapi pembahasan dengan hadith-hadith yang sesuai dengan tema yang dibahas.
- g. Mengkompromikan yang ‘am dengan yang khas, yang mutlak dengan yang muqaiyyad, atau ayat yang kelihatannya kontradiktif, sehingga semuanya bertemu dalam satu muara tanpa perbedaan atau pemaksaan dalam penafsiran.
- h. Pembahasan dibagi dalam beberapa bab yang meliputi beberapa fasal, dan setiap fasal itu dibahas, kemudian ditetapkan unsur pokok yang meliputi macam-macam pembahasan yang terdapat pada bab, kemudian menjadikan unsur yang bersifat cabang (*far’i*) sebagai satu macam dari fasal.

Setelah memperhatikan metode-metode penafsiran al-Qur’an sebagaimana yang telah dipetakan di atas dan kemudian dihadapkan pada metode penafsiran yang dilakukan oleh Syaikh ‘Uthaimīn dalam kitabnya *Tafsīr al-Qur’ān al-karīm*, maka dapat disimpulkan bahwa tafsir Syaikh al-‘Uthaimīn memakai metode *tahlīli*, karena dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an, al-Uthaimin memberikan perhatian sepenuhnya kepada semua aspek yang terkandung dalam ayat yang ditafsirkannya dengan tujuan menghasilkan makna yang benar dari setiap ayat sesuai urutan bacaan yang terdapat dalam mushaf al-Qur’an.⁷¹

Selanjutnya jika dilihat bentuk tinjauan dan kandungan informasi yang ada di dalamnya, maka dapat dikatakan bahwa al-Uthaimin menggunakan sekaligus dua macam corak penafsiran yaitu *bi al-ma’tsur* atau *bi al-riwayah* dan *bi al-ra’yi*. Sebab di samping ia menafsirkan ayat dengan ayat, ayat dengan hadith, dan ayat dengan pendapat sahabat dan tabi’in, juga kelihatan di sana sini bahwa ia menggunakan pemikiran akal dan ijtihadnya untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an.

Namun demikian, jika yang dipakai sebagai ukuran untuk menentukan corak kitab tafsir itu adalah ghalibnya atau keumuman cakupan isi kitab tafsir

⁷¹ Sebagai contoh, lihat di saat ‘Uthaimīn menjelaskan surat al-Fātihah, Jilid 1., hlm.43.

tersebut, maka tafsir syaikh al-'Uthaimīn lebih condong untuk disebut sebagai corak kitab *tafsir bi al-ma'thūr*.

BAB III

Kaidah-Kaidah Dalam Memahami Nama-Nama dan Sifat-Sifat Allah SWT

Pembicaraan mengenai nama dan sifat Allah dalam al-Qur'an sering menuai perbedaan penafsiran di kalangan mufassir. Agar manusia tidak terjebak mengikuti hawa nafsunya dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut, Syaikh al-'Uthaimin mencoba memformulasikan beberapa kaidah yang berkaitan dengan kajian nama-nama dan sifat-sifat Allah swt. Tulisan ini oleh beliau dibagi menjadi tiga kajian atau bahasan. *Pertama*; terkait dengan kaidah-kaidah dalam memahami *asmā'* (nama-nama) Allah, *kedua*; kaidah-kaidah dalam memahami sifat-sifat Allah, dan yang terakhir adalah kaidah-kaidah mengenai dalil *asmā'* dan sifat. Dan untuk lebih rincinya akan dibahas sebagai berikut.

A. Kaidah dalam memahami *asmā'* (nama-nama) Allah swt.

Untuk memahami nama-nama Allah, menurut al-'Uthaimin ada tujuh kaidah yang harus dipahami.

1. Semua Nama-nama Allah swt adalah Indah.

Al-'Uthaimin menjelaskan bahwa semua nama-nama Allah itu indah, dan keindahannya mencapai puncak, sehingga Dia Allah-lah Yang Maha Indah. Yang demikian itu, karena nama-nama Allah mengandung sifat sempurna, yang tidak ada sedikitpun kekurangannya, baik dilihat dari segala aspek.⁷² Sebagaimana firman Allah:

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا

"Hanya milik Allah *asmā'* al-*husnā*⁷³, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut asma-ul husna itu."⁷⁴

Salah satu contoh dari nama-nama Allah yang *husnā* atau indah yang dikemukakan al-'Uthaimin adalah *al-'Alīm* yang artinya Maha Mengetahui. Dalam nama ini (*al-'Alīm*) tutur beliau, mengandung ilmu sempurna yang

⁷² Muhammad bin Šālih bin al-'Uthaimīn, *Al-Qawā'id al-Muthlā fi Šifāt Allah wa Asmā'ihī al-Husnā* (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1994), 9.

⁷³ Maksudnya, nama-nama yang agung yang sesuai dengan sifat-sifat Allah.

⁷⁴ QS. Al-A'rāf [7] : 180.

tidak didahului *al-Jahl* (kebodohan) dan tidak dihindangi *nisyān* (kelupaan),⁷⁵ sebagaimana firman Allah:

قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى

“Musa menjawab, ‘Pengetahuan tentang itu ada di sisi Tuhanku, di dalam sebuah kitab. Tuhan kami tidak akan salah dan tidak (pula) lupa.’”⁷⁶

Lebih lanjut ia menuturkan bahwa ilmu Allah yang maha luas itu meliputi segala sesuatu, baik global maupun terperinci, baik yang berhubungan dengan perbuatan-Nya sendiri atau perbuatan makhluk-Nya.⁷⁷ Allah berfirman:

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ يَعْلمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ

“Dan pada sisi Allah-lah kunci-kunci semua yang ghaib; tak ada yang mengetahuinya kecuali Dia sendiri. Dan Dia mengetahui apa yang ada di daratan dan di lautan; dan tiada sehelai daunpun yang gugur melainkan Dia mengetahuinya (pula), dan tidak jatuh sebutir bijipun dalam kegelapan bumi, dan tidak sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan tertulis dalam kitab yang nyata (*Lauh Mahfūzh*).”⁷⁸

Dalam ayat lain, Allah berfirman:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ

“Dan tidak ada suatu binatang melata pun di bumi melainkan Allah-Lah yang member rezkinya. Dan Dia mengetahui tempat berdiam binatang itu dan tempat penyimpanannya. Semuanya tertulis dalam kitab yang nyata (*Lauh Mahfūzh*).”⁷⁹

Dan firman-Nya juga dalam surah al-Taghābun sebagai berikut:

يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

“Dia mengetahui apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi, dan mengetahui apa yang kamu rahasiakan dan apa yang kamu nyatakan. Dan Allah Mengetahui segala isi hati.”⁸⁰

⁷⁵ al-‘Uthaimīn, *Al-Qawā’id al-Muthlā*, 9

⁷⁶ QS. Ṭāhā [20]: 52

⁷⁷ al-‘Uthaimīn, *Al-Qawā’id al-Muthlā*, 9.

⁷⁸ QS. Al-An’ām [6]: 59.

⁷⁹ QS. Hūd [11]: 6.

⁸⁰ QS. Al-Taghābūn [64]: 4.

Contoh lain dimana Allah memadukan dua nama-Nya berdampingan adalah *al-'Azīz al-Hakīm*. Masing-masing nama tersebut asalanya sudah mengandung sifat kesempurnaan khusus yaitu sifat keperkasaan dalam nama *Al-Azīz* dan sifat penuh hikmah saat menghukum dalam nama *Al-Hakīm*. Bila kedua nama tersebut dipadukan, maka – tegas al-'Uthaimin - ia akan menunjukkan sifat kesempurnaan lain yang lebih indah, yaitu sifat keperkasaan Allah swt yang penuh hikmah. Jadi, keperkasaan-Nya tidak menimbulkan tindak kedzaliman, kesewenang-wenangan dan tindakan buruk lainnya yang terkadang terjadi pada orang-orang yang perkasa. Karena sering ditemui, orang yang perkasa terkadang keperkasaannya itu membuat dirinya melakukan perbuatan dosa, apakah itu perbuatan zhalim, sewenang-wenang atau tindakan buruk lainnya. Begitu pula sifat hikmah-Nya dalam menghukum. Sifat-Nya ini disertai sifat keperkasaan yang sempurna. Hal ini berbeda dengan hukum dan hikmah makhluk-Nya, yang terkadang termasuk kerendahan dan kelemahan.⁸¹

2. Nama-nama Allah Merupakan Nama Sekaligus Sifat.

Pada kaidah kedua ini, Shaikh al-'Uthaimin menegaskan bahwa nama-nama Allah, merupakan nama bila ditinjau dari penunjukannya kepada dzat dan menjadi sifat bila ditinjau dari kandungan maknanya. Dengan demikian, berdasarkan tinjauan pertama, maka nama-nama Allah itu adalah *sinonim* karena semua nama-nama-Nya tersebut menunjuk pada satu dzat, yaitu Allah swt; sedangkan berdasarkan tinjauan kedua yaitu dari sisi kandungan maknanya, maka nama-nama Allah tidak-lah sinonim, karena setiap nama menunjukkan maknanya yang khusus. Jadi, nama *Al-Hayyu*, *Al-'Alīm*, *Al-Qadīr*, *Al-Samī'*, *Al-Baśīr*, *Al-Rahmān*, *Al-Rahīm*, *Al-'Azīz*, *Al-Hakīm* semuanya adalah nama-nama untuk satu dzat, yaitu Allah swt. Akan tetapi, makna *Al-Hayyu*, tidak sama dengan makna *Al-'Alim* dan makna *Al-'Alim* tidak sama dengan makna *Al-Qadīr*; begitu seterusnya.⁸²

⁸¹ Al-'Uthaimīn, *Al-Qawā'id al-Muthlā*, h. 10.

⁸² *Ibid.*, h. 11.

Untuk menegaskan bahwa nama-nama Allah itu, nama sekaligus sifat, beliau merujuk kepada teks naś, sebagaimana dalam firman-Nya :

وَهُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ

“Dan Dia-lah yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”⁸³

Dan juga firman-Nya:

وَرَبُّكَ الْعَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ

“Dan Tuhanmulah yang Maha Pengampun, lagi mempunyai rahmat.”⁸⁴

Bahwa pada ayat kedua, yaitu surah al-Kahfi, ayat 58 menyebutkan sifat rahmah. Ini menunjukkan bahwa nama *al-Rahīm* pada ayat 8 dalam surah al-Ahqāf di atas, memiliki sifat rahmah yang disebutkan pada surah al-kahfi ayat 58. Juga, berdasarkan konsensus ahli bahasa dan kebiasaan. Seseorang dikatakan *Alīm* (orang yang berilmu) tentu kalau dia memiliki ilmu; dan dikatakan *samī'* kalau dia memiliki pendengaran. Demikian juga seseorang dikatakan *basīr* (orang yang melihat) tentu kalau dia memiliki penglihatan. Ini suatu perkara yang sudah sangat jelas, tidak butuh dalil lagi.⁸⁵

Setelah mengemukakan argumentasinya, al-'Uthaimin mengkritisi ahli ta'tīl. Menurutnya, sudah jelas kesesatan yang dilakukan para ahli *ta'thil* yang meniadakan makna nama-nama-nama Allah, dimana mereka berkata, “Sesungguhnya Allah Ta'ala itu Maha Mendengar tapi tanpa memiliki pendengaran, Maha Melihat tanpa memiliki penglihatan, dan Maha Perkasa tanpa memiliki keperkasaan, dan seterusnya.” Mereka beralasan bahwa penetapan adanya sifat-sifat menimbulkan konsekuensi berbilangnya *Qudamā'* (dzat yang disifati, yaitu Allah). Alasan ini – tegas al-'Uthaimin – sangat lemah; bahkan, tidak memiliki kekuatan sama sekali. Dalil *sam'īyah* (Al-Qur'an dan Sunnah) dan *'aqlīyah* (akal) menunjukkan kebatilan perkataan mereka.

⁸³ QS. Al-Ahqāf [46]: 8.

⁸⁴ QS. Al-Kahfi [18]: 58.

⁸⁵ Al-'Uthaimīn, *Al-Qawā'id al-Muthlā*, h.11

Ditilik dari dalil *sam'iyah* - kata al-'Uthaimin -, Allah sendiri telah menyebut diri-Nya dengan sifat-sifat yang banyak, padahal Dia Dzat yang Maha Esa. Allah berfirman :

إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ {12} إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ {13} وَهُوَ الْعَفُورُ الْوَدُودُ {14} ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ {15} فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ {16}

“*Sesungguhnya adzab Tuhanmu benar-benar keras. Sesungguhnya Dia-lah yang menciptakan (makhluk) dari permulaan dan akan menghidupkannya kembali. Dia-lah Yang Maha Pengampun lagi Maha Pengasih, yang mempunyai singgasana, lagi, Maha Mulia, dan Maha kuasa berbuat apa yang dikehendaki-Nya.*”⁸⁶

Contoh lain adalah firman Allah berikut:

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى {1} الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى {2} وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى {3} وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى {4} فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى {5}

“*Mahasucikanlah nama Tuhanmu Yang Paling Tinggi, yang menciptakan dan menyempurnakan (penciptaan-Nya); yang menentukan kadar (masing-masing) dan member petunjuk; dan yang menumbuhkan rumput-rumputan, lalu dijadikan-Nya rumput-rumputan itu kering kehitam-hitaman.*”⁸⁷

Dalam ayat-ayat yang mulia di atas terdapat sifat-sifat yang banyak untuk satu dzat yang disifati dan penetapan adanya sifat-sifat tersebut tidak mengharuskan berbilangnya *qudama'* (dzat yang disifati, yaitu Allah).

Sedangkan ditilik dari dalil akal, sifat bukanlah sesuatu yang terpisah dari pemiliknya, sehingga bila ada beberapa sifat ditetapkan pada satu dzat akan menimbulkan konsekuensi berbilangnya dzat tersebut. Setiap yang wujud mesti memiliki banyak sifat. Dia memiliki sifat wujud (Ada), yang keadaannya sebagai *wajib wujud* atau *mungkin wujud*⁸⁸ dan sebagai sifat yang berdiri sendiri atau sifat yang tidak berdiri sendiri.

Dari keterangan di atas, - kata al-'Uthaimin- bisa diketahui bahwa Al Dahru⁸⁹ bukan termasuk nama Allah. Karena *Al-Dahru* adalah *isim jāmid*,⁹⁰ yang tidak menunjukkan satu sifat yang dapat dimasukkan sebagai *al-*

⁸⁶ QS. Al-Burūj [85]: 12-16.

⁸⁷ QS. Al-A'lā [87]: 1-5.

⁸⁸ Artinya mungkin wujud, mungkin juga tidak.

⁸⁹ Artinya masa atau zaman.

⁹⁰ *Isim Jāmid* adalah satu istilah dalam ilmu sharaf yang bermakna isim yang tidak diambil dari isim lainnya. Lihat Fuad Nu'mah, *Mulakhakhas Qawā'id al-Lughah al-'Arabiyah* (t.nt: t.np, t.t), h.

asmā'ul husnā (nama-nama Allah yang *husna*) dan karena dia adalah nama untuk masa dan zaman.

Allah berfirman terhadap orang-orang yang mengingkari hari kebangkitan:

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ

“Dan mereka berkata, ‘Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja; kita mati dan kita hidup; dan tidak ada yang membinasakan kita selain masa.’”⁹¹

Yang mereka maksud *Al-Dahru* adalah peredaran malam dan siang.

Adapun sabda Rasulullah saw:

قال الله تعالى يُؤذِنِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ وَ أَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي الْأَمْرُ أَقْلِبُ اللَّيْلَ النَّهَارَ

“Allah berfirman: ‘Ibnu Adam telah menyakiti-Ku; karena dia mencela *Al-Dahru*, padahal akulah *Al-Dahru* (masa). Segala perkara ada ditangan-Ku. Akulah yang membolak-balik malam dan siang.’”⁹²

Hadis di atas tutur al-‘Uthaimin tidak menunjukkan bahwa *al-Dahru* termasuk nama Allah. Hal itu karena *Al-Dahru* yang mereka maksudkan tidak lain hanyalah zaman atau masa dimana terjadi peristiwa-peristiwa; bukan Allah swt. Sehingga makna perkataan Allah *وَأَنَا الدَّهْرُ* dalam hadits di atas adalah sebagaimana dijelaskan oleh kata-kata selanjutnya. Bunyi hadits selanjutnya, yaitu: *اللَّيْلَ النَّهَارَ* Allahlah yang telah menciptakan *al-Dahru* (masa) dan peristiwa yang ada padanya. Dia juga menjelaskan bahwa dialah yang mengatur siang dan malam, yang keduanya adalah *al Dahru*. Tidak mungkin dzat yang mengatur (pada perkataan : *وَأَنَا الدَّهْرُ* sebelumnya) menjadi dzat yang diatur pada perkataan sesudahnya, yaitu siang dan malam. Dengan demikian, jelaslah kemustahilan bahwa *al-Dahru* dalam hadits ini adalah Allah swt.⁹³

⁹¹ QS. Al-Jāthiyah [45]: 24.

⁹² Diriwayatkan oleh imam Al bukhari: kitab *At Tauhid* bab “*Qauluhu Ta’ala: Yuriduna An Yubdilu kalamallah*” no.7491 dan Muslim : kitab *Al Alfazh min Al Adab*, bab “*An Nahyu ‘an Sabb al-Dahrī*” (no. 2246) (2) dari Abu Hurairah.

⁹³ Ibid., h. 11-12.

Al-Khathabi mengomentari hadith di atas, menurutnya makna hadith di atas adalah: “Akulah pemilik *al-Dahru* (masa) dan pengatur segala perkara yang mereka nisbatkan kepada *al-Dahru*. Siapa yang mencela *al-Dahru*, yang tentu dinisbatkan kepada yang membuatnya, celaannya akan mengena kepada-Ku. Karena Akulah yang membuatnya. *Al-Dahru* hanyalah zaman dan waktu yang Aku jadikan sebagai media terjadinya kejadian-kejadian. Sudah menjadi adat kaum jahiliyah, jika mereka tertimpa kesusahan atau perkara yang tidak disukai, mereka mengaitkannya kepada *al-Dahru* (masa) dan mencelanya dengan perkataan: waktu sial!, *al-Dahru* celaka!, dan perkataan-perkataan serupa itu. Mereka tidak mengaitkan perkara yang menimpa mereka dengan kehendak dan tindakan Allah. Mereka juga tidak menyadari bahwa masa itu sebenarnya memiliki pencipta. Hal ini Allah kisahkan dengan kelanjutan firman-Nya:

وَمَا يَهْدِيكُمْ إِلَّا الدَّهْرُ

Oleh karena itu mereka mencela masa (*al-Dahru*). Mereka berpandangan bahwa masa itu azali lagi kekal, tidak memiliki awal. Lalu Allah memberitahukan kepada mereka bahwa masa (*al-Dahru*) adalah makhluk. Allah-lah yang mengatur pergantian malam dan siang. Masa tidak memiliki kemampuan sedikitpun menciptakan kebaikan dan kejelekan, karena dia hanyalah waktu dan media terjadinya peristiwa. Seluruh perkara ditangan Allah swt, dan dari-Nyalah terjadinya sesuatu. Karena Dialah pencipta dan pengaturnya. Tidak ada sekutu bagi-Nya dalam perkara ini.⁹⁴

Al Hafizh ibnu Qayyim juga mengomentari hadith di atas, menurutnya, “orang yang mencela masa pasti berkisar antara dua hal: mencela Allah atau syirik. Jika dia berkeyakinan bahwa bersama-sama Allah masa mampu menciptakan kejadian berarti dia telah berbuat kesyirikan; dan jika dia berkeyakinan hanya Allah-lah yang menciptakannya, lalu dia mencela yang menciptakannya berarti dia telah mencela Allah.”

⁹⁴ Lihat Imam Abi Sulaiman Hamd bin Muhammad al-Kha***ābī, *A'lām al-Hadīth fī Sharh Ṣaḥīh al-Bukhārī*, (Makkah: T.np, 1988), Jilid III, 1904.

3. Nama-nama Allah Terkadang Disebutkan dengan Kata Kerja Transitif (*muta'addī*), Terkadang dengan Kata Kerja Intransitiv.⁹⁵

Syaikh al-'Uthaimin menjelaskan bahwa nama-nama Allah jika disebutkan dengan kata kerja transitif, maka mengandung tiga hal:

Pertama; Penetapan nama itu sendiri untuk Allah swt. **Kedua;** Penetapan sifat yang terkandung dalam nama tersebut untuk Allah. **Ketiga;** Penetapan hukum dan konsekuensinya.

Oleh karena itu, para ulama menetapkan gugurnya hukuman bagi perampok yang bertaubat dengan berdalil firman Allah swt:

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Kecuali orang-orang yang bertaubat (diantara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”⁹⁶

Karena kedua nama Allah yang ada di dalam ayat di atas yaitu *al-Ghafūr* dan *al-Rahīm* menunjukkan Allah telah mengampuni dosa-dosa mereka dan merahmati mereka dengan menggugurkan hukuman atas mereka. Ia juga memberikan contoh lain seperti *al-Samī'*. Menurutnya, nama ini mengandung tiga hal, yaitu :

- 1) Penetapan *al-Samī'* sebagai nama Allah swt.
- 2) Penetapan sifat “mendengar” sebagai sifat Allah swt
- 3) Penetapan hukum dan konsekuensinya yaitu Allah mendengar yang tersembunyi dan bisik-bisik, sebagaimana firman-Nya:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

“Dan Allah mendengar pembicaran kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”⁹⁷

Kemudian, jika nama-nama Allah disebutkan dengan kata kerja intransitive, - lanjut al-'Uthaimin - maka nama tersebut mengandung dua hal yaitu: **Pertama;** Penetapan nama tersebut sebagai nama Allah. **Kedua;**

⁹⁵ Kata kerja transitif ialah kata kerja yang membutuhkan obyek penderita. Kata kerja intransitive ialah kata kerja yang tidak membutuhkan obyek penderita.

⁹⁶ QS. Al-Mā'idah: 34.

⁹⁷ QS. Al Mujadilah [58]: 1

Penetapan sifat yang terkandung dalam nama tersebut sebagai sifat Allah swt. Contoh lain yang dikemukakannya adalah nama *al-Hayyu*. Nama ini mengandung penetapan *al-Hayyu* sebagai nama Allah swt dan juga penetapan sifat kehidupan sebagai sifat Allah swt.⁹⁸

4. Penunjukan Nama-nama Allah Terhadap Dzat dan Sifat-Nya Dapat Dilakukan dengan Muṭabaqah, Taḍammun, dan Iltizām.

Untuk kaidah ke empat ini, al-‘Uthaimin memberikan contoh dengan nama *Khāliq*. Nama *al-Khāliq* menunjukkan dzat Allah dan sifat pencipta sekaligus kalau dilihat dengan cara *muṭabaqah*; dan menunjukkan dzat-Nya saja atau sifat penciptaan-Nya saja bila dilihat dengan cara *taḍammun*; serta menunjukkan sifat ilmu dan *qudrah* bila dilihat dengan cara *iltizām*.⁹⁹

Oleh karena itu, Allah menjelaskan penciptaan langit dan bumi, Dia berfirman:

لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا

“Agar kamu mengetahui bahwasanya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu, dan sesungguhnya ilmu Allah benar-benar meliputi segala sesuatu”.¹⁰⁰

Cara *iltizām* sangat berguna sekali bagi seorang penuntut ilmu. Karena dengan cara ini dia bisa menggali secara benar *korelasi* makna satu lafaz dengan makna yang menjadi konsekuensi logisnya, sehingga dari satu dalil saja dia bisa menjawab berbagai permasalahan.

Beliau menuturkan, pengertian yang menjadi konsekuensi logis dari firman Allah atau sabda Rasulullah saw adalah merupakan kebenaran, tentu apabila hubungan konsekuensi logis tersebut benar (berdasarkan akal dan logika yang sehat). Karena, firman Allah dan sabda Rasulullah saw adalah kebenaran, sedangkan konsekuensi logis dari kebenaran tentu adalah suatu kebenaran. Juga, karena Allah swt mengetahui bahwa apa yang menjadi konsekuensi logis dari firman-Nya dan sabda Rasul-Nya termasuk hal yang diinginkan-Nya.

⁹⁸ Al-‘Uthaimīn, *Al-Qawā'id al-Muthlā*, 13

⁹⁹ Ibid., 14

¹⁰⁰ QS. Al-Ṭalāq: 12

Adapun konsekuensi logis dari ucapan yang bukan firman Allah dan sabda Rasulullah saw, maka menurut al-‘Uthaimin memiliki tiga keadaan: **Pertama**; Bila konsekuensi ucapan tersebut disebutkan kepada yang mengucapkannya maka dia akan menerima dan mengakuinya. Contohnya, perkataan seseorang yang menolak perbuatan-perbuatan Allah (*sifat fi’liyah*) kepada orang yang menetapkan keberadaannya dengan berkata, “Penetapan Anda bahwa Allah *Azza Wa Jalla* memiliki sifat fi’liyah membawa konsekuensi adanya sebagian perbuatan Allah yang baru.” Orang yang menetapkan keberadaannya mengakui dan menjawab: “Memang saya mengakui hal itu. Karena Allah swt senantiasa dan akan tetap melakukan apa yang dikehendaki-Nya; firman dan perbuatan-Nya tidak akan berkesudahan.¹⁰¹ Sebagaimana firman-Nya:

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا

“Katakanlah: “Kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk menulis kalimat-kalimat Rabbku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis ditulis kalimat-kalimat Rabbku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula).”¹⁰²

Dan firman-Nya:

وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَانَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut menjadi tinta, lalu ditambahkan kepadanya tujuh laut (lagi) sesudah (kering)nya, niscaya kalimat-kalimat Allah tidak akan habis (dituliskan). Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.”¹⁰³

akan tetapi adanya perbuatan Allah yang baru tidak membawa konsekuensi berkurangnya kesempurnaan Allah swt.

Kedua; Bila konsekuensi ucapan tersebut disampaikan kepada orang yang mengatakan, maka dia menolak adanya konsekuensi tersebut.

¹⁰¹ Al-‘Uthaimīn, *Al-Qawā’id al-Muthlā*, 14.

¹⁰² QS. Kahfi [18]:109.

¹⁰³ QS. Luqman [31]: 27.

Contohnya, perkataan orang yang menolak sifat-sifat Allah kepada yang menetapkan keberadaannya dengan berkata, “Penetapan Anda bahwa Allah memiliki sifat-sifat fi’iyah berarti Anda menyerupakan Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya.” Lalu orang yang menetapkan keberadaan perbuatan-perbuatan Allah tersebut menolak dengan mengatakan, “Tidak mesti begitu. Karena sifat-sifat fi’iyah Allah itu hanya diperuntukkan bagi-Nya, tidak bisa dimutlakkan kepada makhluk-Nya. Sehingga, konsekuensi logis yang kamu kemukakan itu tidak dapat dibenarkan. Berdasarkan hal ini, maka sifat-sifat fi’iyah tersebut khusus dan sesuai dengan dzat Allah, sebagaimana Anda, wahai penolak perbuatan-perbuatan Allah, menetapkan bahwa Allah memiliki dzat, namun dzat Allah tidak serupa dengan dzat makhluk-Nya. Mengapa dalam masalah dzat Allah anda bersikap begitu, namun dalam masalah perbuatan Allah anda bersikap lain?”¹⁰⁴

Ketiga; Konsekuensi logis dari ucapan yang disampaikan tidak diterima maupun ditolak. Jadi, konsekuensi tersebut tidak dapat dinisbatkan kepada pembicaranya. Karena kalau disampaikan, ada kemungkinan dia akan mengakui atau menolak korelasi antara ucapannya dengan konsekuensi tersebut. Meskipun, mungkin juga seandainya hal itu disampaikan kepadanya, akan menjadi jelas kebatilan konsekuensi logis yang disampaikan kepadanya, lalu dia menarik kembali ucapannya. Karena batilnya konsekuensi logis tersebut menunjukkan rusaknya perkataan yang disampaikan. Karena adanya dua kemungkinan ini, tidak bisa dipastikan bahwa konsekuensi perkataan tersebut merupakan perkataannya juga.

Lalu al-‘Uthaimin berandai-andai, jika ada yang berkata, “jika konsekuensi tersebut betul-betul merupakan konsekuensi dari perkataannya, tentu harus diambil sebagai perkataannya juga. Karena pengambilan konklusi semacam itu sudah menjadi kaidah; apalagi ditambah dengan korelasi yang dekat antara perkataan dengan konsekuensi logisnya.”

Lalu beliau sendiri yang menjawab pertanyaan tersebut dengan mengatakan, “Perkataan semaca itu terbantah dengan alasan bahwa orang itu manusia

¹⁰⁴ Al-‘Uthaimīn, *Al-Qawā'id al-Muthlā*, 14-15.

biasa, yang bisa terpengaruhi oleh keadaan internal dirinya dan keadaan eksternal di luar dirinya. Keadaan-keadaan seperti itu tentu akan menimbulkan dirinya lupa dengan konsekuensi perkataannya, yang biasanya terjadi pada saat dia lalai atau lupa atau pikirannya buntu, atau dalam situasi terdesak pada saat perdebatan dan atau dalam keadaan yang semisalnya.¹⁰⁵

5. Nama-nama Allah Tauqīfiah; Akal Tidak Boleh Ikut Berperan

Berdasarkan kaidah ini, al-‘Uthaimin mengatakan wajib mengambil nama-nama Allah hanya dari Al-Qur’an dan Sunnah; tidak boleh menambah atau mengurangi. Karena akal tidak mampu mengetahui nama-nama yang pantas bagi Allah. Ini berdasarkan firman Allah Ta’ala:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

*“Dan janganlah kamu mengikuti apa yang tidak kamu ketahui. Karena sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawaban.”*¹⁰⁶

Dan firman-Nya:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَأَلَا تَعْلَمُونَ
يُنزَّلُ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

*“Katakanlah, “Rabbku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak maupun yang tersembunyi, perbuatan dosa, melanggar hal manusia tanpa alasan yang benar, mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan menisbatkan sesuatu kepada Allah tentang apa saja yang tidak kamuketahui.”*¹⁰⁷

Juga, karena memberikan nama untuk Allah swt dengan nama yang tidak Dia kehendaki atau mengingkari nama yang Dia kehendaki menjadi nama bagi-Nya adalah satu pelanggaran terhadap hak Allah. Wajiblah bagi kita berlaku sopan kepada Allah. Oleh karena itu, dalam memberikan nama untuk Allah cukuplah –menurut al-‘Uthaimin-dengan yang ada dalam nas saja.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Ibid.,-15.

¹⁰⁶ QS. Isra’[17]:36

¹⁰⁷ QS. Al A’Raf [7]: 33

¹⁰⁸ Al-‘Uthaimīn, *Al-Qawā’id al-Muthlā*, 16.

Berkaitan dengan surah al-Isrā', ayat 36 di atas, al-Hāfizh Ibnul Qayyim mencoba menjelaskan akan bahayanya membicarakan Allah tanpa dasar ilmu setelah ia menjelaskan bentuk-bentuk kesyirikan dan bahayanya. Dia berkata, “Kemudian perbuatan dosa yang bahayanya besar berikutnya adalah membicarakan tentang Allah tanpa dasar ilmu, baik dalam masalah nama, sifat, dan, perbuatan-Nya, atau menggambarkan sifat-sifat Allah dan Rasul-Nya. Ini lebih bertentangan dan berlawanan dengan hikmah Allah dan mencela *rubūbiyah* dan kemuliaan sifat-Nya. Apa lagi bila tindakan ini disertai dengan ketidak pahaman ilmu, maka ini jelas lebih jelek dari perbuatan syirik dan lebih besar dosanya di sisi Allah. Karena seorang yang musyrik yang masih mengaku *rububiyah* Allah masih lebih baik dari pada orang yang menentang *rububiyah* Allah yang merupakan sifat sempurna Allah. Seperti orang yang mengakui raja memiliki kerajaan dan tidak menentang kerajaannya dan tidak pula sifat yang tidak pantas baginya, akan tetapi menjadikan sekutu baginya pada sebagian perkara. Orang ini lebih baik dari pada orang yang menolak sifat-sifat yang pantas bagi raja dan wewenangnya. Ini perkara yang telah diakui oleh seluruh fitrah dan akal.¹⁰⁹

6. Nama-nama Allah Tidak Terbatas Jumlahnya dengan Bilangan Tertentu

Syaikh al-‘Uthaimin menjelaskan, kaidah yang mengatakan bahwa nama-nama Allah tidak terbatas jumlahnya, ini berdasarkan sabda Nabi saw dalam hadits yang terkenal :

أَسْأَلُكَ بِكُلِّ إِسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ أَوْ اسْتَأْذَنْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ

“Aku memohon kepada Engkau dengan semua nama yang menjadi nama-Mu, baik yang telah Engkau jadikan sebagai nama diri-Mu atau yang Engkau ajarkan kepada seseorang dari makhluk-Mu atau Engkau sembunyikan menjadi ilmu ghaib di sisi-Mu.”¹¹⁰

¹⁰⁹ Lihat Ibn al-Qaiyyim, Al-Jawāb al-Kāfi, h. 253-254.

¹¹⁰ Hadits ini shahih; diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Hibban dan Al Hakim, Hadits ini adalah bagian dari hadits hadits Ibnu Mas’ud yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad (I/394,452) yang dishahihkan oleh Ibnu Hibban (2372-Mawardi) dan Al Hakim (I/519). Ibnul Qayyim

Tegas beliau, tidak ada seorangpun yang dapat membatasi dan mengetahui apa yang masih menjadi rahasia Allah dan menjadi perkara yang ghaib.

Adapun sabda beliau:

إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ

“*Sesungguhnya Allah memiliki Sembilan puluh Sembilan nama, yaitu seratus kurang satu. Barang siapa yang menghafal dan faham maknanya*¹¹¹, niscaya masuk surga.”¹¹²

Hadith ini menurut al-‘Uthaimin tidak menunjukkan pembatasan nama-nama Allah dengan bilangan sembilan puluh sembilan. Seandainya yang dimaksud adalah pembatasan tentu bunyi hadits di atas berbunyi:

إِنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا مِائَةً مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ

“*Sesungguhnya nama-nama Allah itu hanya ada Sembilan puluh Sembilan. Barangsiapa yang menghafal dan memahaminya niscaya masuk surga.*”

atau yang sejenisnya.

Kalau begitu, makna hadits tersebut – kata al-‘Uthaimin - adalah; sesungguhnya nama-nama Allah yang sembilan puluh sembilan itu, mempunyai keutamaan bahwa barangsiapa yang menghafal dan memahaminya akan masuk surga.

Berdasarkan pengertian ini, maka مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ adalah kalimat pelengkap dari kalimat sebelumnya dan bukan kalimat terpisah dan berdiri sendiri.¹¹³ Ini sama saja ketika ada orang mengatakan “Saya punya seratus

menshahihkan dan memaparkan secara detail penjelasan dan beberapa faedah dari hadits ini dalam kitab beliau, *Sifa’ Al-Alil* (II/278) dan *Al Fawaid* (hal. 24-29). Hadits ini juga dishahihkan oleh Ahmad Syakir dalam komentar beliau terhadap *Musnad Imam Ahmad* (3712) dan Al-Albani dalam *Ash Shahihah*. (199).

¹¹¹ Menghafal dan Memahami maknanya, yang sebagai penyempurnanya adalah beribadah kepada Allah sesuai dengan penunjukkan nama-nama tersebut.

¹¹² Hadits ini diriwayatkan oleh Al-Bukhari (6410) dan Muslim (2677) (6) dari Abu Hurairah.

¹¹³ Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata, “seseungguhnya jumbuh kaum muslimin berpendapat bahwa nama-nama Allah lebih dari sembilan puluh sembilan. Mereka, termasuk Al Kha*abi mengatakan, “Pada sabda Rasulullah :“*sesungguhnya Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama, seratus kurang satu. Barangsiapa menghafal dan faham maknanya, niscaya akan masuk surga.*”

Pembatasan bilangan dalam hadits kembali kepada nama-nama Allah yang diberi sifat dengan kalimat “*Man ahshaha dakhala al-jannah*” (barangsiapa yang menghafal dan faham, maknanya

dirham uang yang saya siapkan untuk shadaqah.” Kalimat semacam ini tidak menutup kemungkinan kalau dia masih mempunyai dirham-dirham lainnya.¹¹⁴

Adapun kata الإحصاء (al-Iḥṣā’) pada hadith tersebut menurut Imam Al Khathabi memiliki empat makna, yaitu:

1. Bermakna menghitung. Ini yang paling sering dipakai. Jadi, dalam hadith tersebut maknanya: “menghitung untuk menghafalnya, lalu beribadah kepada Tuhannya dengan nama-nama tersebut, sebagaimana ditunjukkan oleh firman Allah:

وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا

“Dan Dia menghitung segala sesuatu satu per satu.”¹¹⁵

2. Bermakna kemampuan, seperti dalam firman Allah:

عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ

“Allah mengetahui bahwa kamu sekali-kali tidak dapat menentukan batas-batas waktu itu.”¹¹⁶

Dan sabda Nabi:

اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا

“Beristiqamahlah, meskipun kalian tidak akan mampu istiqamah dalam segala hal.”

niscaya masuk surga) . Jadi kalimat yang menjadi sifat dari bilangan sembilan puluh sembilan nama tersebut bukan kalimat baru yang terpisah. Kalimat tersebut, secara ilmu Nahwu i’rabnya *nashab* (*manshub*), atau boleh juga sebagai *mubtada*, tetapi maknanya sama saja. Jadi hadith tersebut makna implisitnya: Allah memiliki nama-nama sebanyak sembilan puluh sembilan; barang siapa bisa menghafalnya niscaya masuk surga. Ini sama dengan pernyataan: saya punya seratus budak yang siap untuk saya bebaskan dan seribu dirham uang yang saya siapkan untuk berangkat haji. Pembatasan bilangan-bilangan tersebut terkait dengan sifat yang disebutkan sesudahnya. Jadi pembatasan itu tidak dipahami mutlak begitu saja. Sehingga tidak bisa dikatakan: Nama-nama Allah hanya sembilan puluh sembilan nama.” (Lihat kitab *Majmu’ Fatāwa* VI/381 & XXII/486)

¹¹⁴ Al-‘Uthaimīn, *Al-Qawā’id al-Muthlā*, 17.

¹¹⁵ QS. Jin [72]:28

¹¹⁶ QS. Al Muzzammil [73]:20

Jadi, pengertian hadits tersebut: Barangsiapa mampu, maka hendaklah dia memperhatikan secara baik-baik makna nama-nama tersebut dalam beribadah kepada Tuhannya. Ini seperti seorang berkata: *Ya Rahmān, Ya Rahīm* yang dalam hatinya terbersit adanya rahmat Allah dan berkeyakinan bahwa itu adalah sifat Allah, lalu mengharap rahmat-Nya dan tidak berputus asa dari ampunan-Nya. Ini seperti disebutkan dalam firman-Nya:

لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

“Janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni semua dosa. Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”¹¹⁷

Atau, ketika dia mengatakan: Al-Samī’ Al-Baṣīr dia mengetahui tidak ada yang samar bagi Allah. Dia merasa selalu di bawah penglihatan dan pendengaran-Nya, sehingga dia akan takut kepada Allah dalam segala keadaan dan merasa diawasi dalam semua kondisinya.

3. Bermakna mengetahui dan memahami. Jadi, pengertian hadits tersebut:”Barangsiapa mengetahui dan memahami makna nama-nama tersebut, serta mengimaninya, niscaya masuk surga. Kata الإحصاء (al-Iḥṣā’) ini diambil dari kata الجِصَاءُ yang bermakna akal. Orang Arab, bila mengatakan فلان ذو الجِصَاءِ bermakna Fulan si pemilik akal dan pengetahuan tentang sesuatu.
4. Bermakna membaca Al Qur’an sampai tamat. Jadi makna hadits tersebut: “Barangsiapa membaca Al-Qur’an sampai tamat, sehingga bisa membaca semua nama-nama tersebut dalam bacaan yang berkali-kali.”¹¹⁸

Al Hafidz Ibnul Hajar, dalam kitab *Fathul Bāri* setelah menukil perkataan Imam Khathabi ini, secara ringkas tanpa menyebut makna keempat, berkata, “Al Qurthubi berkata, ‘Termasuk kemurahan Allah adalah barangsiapa yang dapat memenuhi tuntutan makna الإحصاء (al-Iḥṣā’) terhadap nama-nama Allah dalam hadits ini dengan salah satu saja dari tingkatan-tingkatan tersebut disertai niatan yang benar, akan dimasukkan ke dalam

¹¹⁷ QS. Az Zumar [39]:53

¹¹⁸ Lihat Abu Sulaiman Hamd bin Muhammad al-Khaṣṣābī, Sha’nu al-Du’ā, (Bairut: Dar al-Thaqāfah al-‘Arabiyah, 1992), 26-29.

surga. Tiga tingkatan ini adalah miliknya *sābiqūn*, *shiddiqūn*, dan *ashhābul yamīn*.”¹¹⁹

Ibnul Qayyim juga menjelaskan hal ini dalam kitabnya *Badai' Al Fawa'id*. Dia berkata, “Kedua belas. Penjelasan tingkatan-tingkatan الإحصاء (al-Iḥṣā') terhadap nama-nama Allah yang barangsiapa menghafalkannya masuk surga, yang merupakan poros kebahagiaan, keselamatan, dan kesuksesan. Yaitu:

Tingkatan *pertama*, menghafal lafazh dan jumlah nama-nama tersebut.

Tingkatan *kedua*, memahami makna dan penunjukan nama-nama tersebut.

Tingkatahn *ketiga*, berdoa dengan menyebutkan nama yang sesuai, sebagaimana diperintahkan dalam firman-Nya:

وَاللَّهُ الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا

“Hanya milik Allah nama-nama Allah yang husna, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut asma-ul husna itu.”¹²⁰

Doa yang tersebut di atas dalam ayat di atas terdiri dari dua tingkatan, yaitu:

Pertama, doa pujian dan ibadah. *Kedua*, doa permintaan.

Menurut Ibn al-Qayyim, hendaknya kita memuji Allah dengan nama-nama Allah yang mulia dan sifat-Nya yang sempurna itu. Demikian juga; hendaknya kita meminta dengan nama-nama tersebut. Jadi dalam meminta kita tidak mengatakan *Yā Maujūd* (Wahai Dzat yang wujud), atau *Yā Shai'ū* (Wahai sesuatu) atau *Yā Dzātu* (Wahai Dzat), ampuni aku dan kasihanilah aku. Akan tetapi kita memohon dengan nama yang sesuai dengan permohonan kita. Kita menjadikan nama-nama tersebut sebagai perantara permohonan kita kepada Allah.¹²¹

¹¹⁹ Lihat Kitab Fathu al-Bārī, Jilid XI, h. 325.

¹²⁰ QS. Al A'raf [7]:180

¹²¹ Lihat Ibnul Qayyim, *Badai' Al Fawa'id*, Jilid I, h.164

Tidak ada hadits shahih yang membatasi bilangan nama-nama Allah. Hadits-hadits yang menyatakan pembatasan nama-nama Allah semuanya dhaif.¹²²

¹²² Hadits ini lemah (dha'if). Syaikh Ibnu Utsaimin menunjuk kepada hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah yang mempunyai dua jalur periwayatan, jalur periwayatan Al A'raj dan jalur periwayatan Ibnu Sirin.

Jalur periwayatan Al-A'raj mempunyai dua jalan juga yaitu:

1. Dari Shafwan bin Shahih dari Al Walid bin Muslim dari Syuaib bin Abi Hamzah dari Abu Zinad dari Al A'raj. Jalur ini diriwayatkan oleh Al-Tarmidzi (No.3507) dan Al Baihaqi dalam tiga kitabnya Syu'abul Iman (I/114-115), Al- Sunan Al Kubra (X/27) dan Al-I'tiqad (18-19). Jalur ini juga diriwayatkan Al-Baghawi dalam kitab Syarhus Sunnah (V/32-33) dan lainnya. Shafwan tidak sendiri meriwayatkan hadits ini dari Al-Walid. Dia didampingi Musa bin Ayyub Al-Nashibi, yang dinilai tsiqah oleh Al Ijili dan dikatakan oleh Abu Hatim, "Shaduq". Jalur periwayatan Musa bin Ayub ini diriwayatkan oleh Al Hakim (I/16) dan Al-Baihaqi dalam kitab Al Asma Was Sifat. hal. 5.
2. Dari Abdul Malik Ash Shan'ani dari Zuhair bin Muhammad dari Musa bin Uqbah dari Al A'raj. Jalur ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah (3861). Al Bushairi berkata: "tidak seorangpun dari imam yang enam mengeluarkan penentuan nama-nama Allah (Al Asma' Al Husna) kecuali Ibnu Majah dan At Tarmidzi. Ada perbedaan penempatan nama-nama Allah yang dilakukan keduanya, jalur periwayatan Ibnu Majah lemah karena kelemahan Abdul Malik bin Muhammad Ash Shan'ani." Al Bushairi mengatakan, "jalur periwayatan At Tarmidzi adalah jalur periwayatan yang paling shahih dalam permasalahan ini" perkataan ini tidak berarti jalur periwayatan itu shahih, tetapi yang dimaksudkan adalah bahwa jalur periwayatan ini yang paling baik keadaannya diantara jalur-jalur periwayatan yang ada. Ibnu Hajar dalam Kitab Takhrij Al Adzkar mengatakan, "kedua jalur periwayatan ini kembali kepada riwayat Al A'Raj. Keduanya berbeda jauh dalam menyebutkan nama-nama Allah; saling menambah dan mengurangi."

Al hafizh Ibnu Katsir dalam kitab Tafsirnya (I/200 mengatakan, "ada penentuan nama-nama Allah dalam riwayat yang diriwayatkan oleh At Tarmidzi dan Ibnu Majah. Kedua riwayat tersebut berbeda satu sama lain; saling menambah dan mengurangi." Beliau juga menambahkan (II/280), "Sejumlah Ahli Hadits yang hafizh sepakat mengatakan bahwa penyebutan nama-nama Allah dalam riwayat *mudraj*. Ini sebagaimana disebutkan dalam riwayat Al Wlid bin Muslim bin Abdul Malik bin Muhammad Ash Shan'ani dari Zuhair bin Muhammad bahwa dia menyampaikan riwayat tersebut dari sejumlah ahli ilmu, yang mengumpulkannya dari Al-Qur'an, sebagaimana diriwayatkan dari Ja'far bin Muhammad bin Sufyan bin Uyainah serta Abu Zaid Al Lughawi.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam kitab *Majmu' Fatawa* VI/379 berkata, "Para ahli hadits telah bersepakat bahwa kedua riwayat ini bukanlah perkataan Rasulullah, akan tetapi merupakan perkataan sebagian salaf." Kemudian dia menjelaskan panjang lebar perbedaan yang terjadi pada kedua riwayat tersebut dalam menyebutkan nama-nama Allah. Lihat juga *Majmu' Fatawa* VII/96-97 dan XII/482.

Sedangkan jalur periwayatan Ibnu Sirin dari Au Hurairah keadaannya lebih lemah dari jalur sebelumnya. Jalan ini diriwayatkan oleh Abdul Aziz bin Al Hushain dari Ayyub As Sakhtiyani dan Hisyam bin Hisan dari Ibnu Sirin dari Abu Hurairah. Riwayat ini menyebutkan nama-nama Allah yang jauh berbeda dengan riwayat Al A'raj. Dalam riwayat ini juga ada Abdul Aziz bin Al Husain yang *matruk*. Dalam kitab *At Talkish* Ibnu Hajar berkata, "Dia disepakati lemahnya." Lihat kitab *Al Mizan* (II/627). Lihat juga pembahasan rinci tentang cacat hadits ini dalam kitab *At Ta'liq 'Ala Juz'un Fih Thuruq hadits Inna Lillahi tis'atan wa tis'ina isman* karya Abu Nu'aim oleh saudara yang mulia Masyhur Hasan Salman.

Shaikh al-'Uthaimin mengutip pendapat Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, ia berkata, “menurut kesepakatan para ulama hadits, adanya penentuan nama-nama Allah bukanlah berasal dari Nabi.”¹²³

Beliau juga berkata, “sesungguhnya Al-Walid menyebutkan penentuan nama-nama tersebut dari sebagian guru beliau yang berasal dari Syam, sebagaimana yang bisa kita lihat orang-orang tersebut dalam jalur-jalur periwayatan hadits yang dia riwayatkan.”¹²⁴

Dalam kitab *Fathul Bari*, -lanjut al-'Uthaimin- Ibnu Hajar berkata: “Sebab lemahnya hadits ini bukan hanya karena Al-Walid bersendirian meriwayatkan hadits tersebut, sebagaimana yang dikatakan oleh Bukhari dan Muslim. Akan tetapi, juga karena hadits tersebut berbeda-beda lafaznya; Al-Walid sendiri diperselisihkan ketsiqahannya, suka menyamarkan periwayat hadits (*tadlis*), dan ada kemungkinan hadits tersebut hanya perkataan yang ditambah-tambahkan (*idrāj*).”¹²⁵

Karena tidak ada naş yang şahih dari Rasulullah, maka para ulama salaf berbeda-beda dalam masalah penentuan nama-nama Allah ini. Shaikh al'Uthaimin sendiri telah mengumpulkan sembilan puluh sembilan nama yang diambilnya dari Al Qur'an dan hadits Rasulullah. Adapun yang berasal dari Al- Qur'an sebanyak 81 nama,¹²⁶ yaitu:

¹²³ Lihat Ibn Taimiyah, *Majmu' Fatawa* , Jilid VI, h.382

¹²⁴ Ibid, h. 379.

¹²⁵ Lihat Ibn Hajar, *Fathul Bari*, Jilid XI., h.215

¹²⁶ Menurut pendapat Abu Muhammad Asyraf Abdil Maqshud (yang mentahqiq tulisan al-'Uthaimin tentang Qawa'id al-Muthla fi Shifat Allah wa Asmaihi al-Husna), pendapat yang kuat adalah yang menyatakan bahwa penentuan nama-nama Allah bukanlah berasal dari Rasulullah. Oleh karena itu, sejumlah ulama berupaya mengumpulkan nama-nama Allah yang ada dalam Al Qur'an, tetapi tidak membatasi jumlahnya dengan bilangan tertentu, sebagaimana disebutkan oleh Al Hafizh Ibnu Hajar (XI/217). Dalam kitab tersebut, Ibnu Hajar menyebutkan cara sejumlah ulama dalam menentukan nama-nama tersebut. Kemudian berkata (XI/221), “Mengambil pada Kitabullah Al Aziz lebih dekat dengan kebenaran. *Alhamdulillah* saya (Abu Muhammad Asyraf Abdil Maqshud) telah berhasil meneliti dan mengumpulkan nama-nama tersebut. Sebagaimana saya sebutkan di bagian awal, sedangkan sisanya diambil dari hasil ringkasan nama-nama yang tersebut dalam Al Qur'an yang lafazh maupun maknanya berulang dan juga dari hadits-hadits yang shahih sehingga lengkap sembilan puluh sembilan. Apa yang saya lakukan ini merupakan cara lain dalam meneliti dan menentukan nama-nama Allah. Mudah-mudahan Allah mengokohkan cara saya ini dengan kekuasaan dan kekuatan-Nya. Lihat *Fathul Bari*, dimana dalam kitab ini Al Hafizh Ibnu Hajar menyebutkan nama-nama Allah yang telah berhasil dihimpun oleh para ulama.

- | | | |
|-----------------|-------------------|---------------|
| 1. Allah | 2. Al-Aḥad | 3. Al-A'lā |
| 4. Al-Akram | 5. Al-Ilāh | 6. Al-Awwalu |
| 7. Al-Ākhir | 8. Al-Ẓāhir | 9. Al-Bāṭinu |
| 10. Al-Bārī | 11. Al-Barru | 12. Al-Başīr |
| 13. Al-Tawwābu | 14. Al-Jabbār | 15. Al-Ḥāfiẓ |
| 16. Al-Hasībū | 17. Al-Hafīẓ | 18. Al-Ḥafīẓ |
| 19. Al-Haqq | 20. Al-Mubīn | 21. Al-Ḥakīm |
| 22. Al-Halīm | 23. Al-Hamīd | 24. al-Haiyyu |
| 25. Al-Qayyūm | 26. Al-Khabīr | 27. al-Khāliq |
| 28. Al-Khallāq | 29. Al-Raūf | 30. Al-Rahmān |
| 31. Al-Raḥīm | 32. Al-Razzāq | 33. Al-Raqīb |
| 34. Al-Salām | 35. Al-Samī' | 36. Al-Shākīr |
| 37. Al-Shakūr | 38. Al-Shahīd | 39. al-Śamad |
| 40. Al-Ālim | 41. Al-'Azīz | 42. Al-'Azīm |
| 43. Al-'Afū | 44. Al-'Alīm | 45. Al-'Alī |
| 46. Al-Ghaffār | 47. Al-Ghafūr | 48. Al-Ghanī |
| 49. Al-Fattāh | 50. Al-Qādir | 51. Al-Qāhir |
| 52. Al-Quddūs | 53. Al-Qadīr | 54. Al-Qarīb |
| 55. Al-Qawiy | 56. Al-Qahhār | 57. Al-Kabīr |
| 58. Al-Karīm | 59. Al-Laṭīf | 60. Al-Mu'min |
| 61. Al-Muta'ālī | 62. Al-Mutakabbir | 63. Al-Matīn |
| 64. Al-Mujīb | 65. Al-Majīd | 66. Al-Muḥīṭ |
| 67. Al-Muṣawwir | 68. Al-Muqtadir | 69. Al-Muqīt |
| 70. Al-Malik | 71. Al-Malīk | 72. Al-Maulā |
| 73. Al-Muhaimin | 74. Al-Naşīr | 75. Al-Wāhid |
| 76. Al-Wārith | 77. Al-Wāsi' | 78. Al-Wadūd |
| 79. Al-Wakīl | 80. Al-Wālī | 81. Al-Wahhāb |

Sedangkan dari hadits-hadits Rasulullah adalah sebagai berikut: ¹²⁷

¹²⁷ Abu Muhammad Asyraf Abdil Maqshud mencoba mentahqiq dan menta'liq kitab karya al-'Uthaimin *al-Qawa'id al-Muthla fi Sifati Allah wa Asmaihi al-Husna*, beliau memandang perlu mentakhrij hadits-hadits yang disampaikan oleh Syaikh Al Utsaimin berkenaan dengan delapan belas nama yang beliau teliti dan ambil dari hadits Nabi saw. Beliau menuturkan, barangsiapa ingin mendapatkan penjelasan rinci tentang nama-nama Allah ini, silahkan baca kitab *Sya'nu Ad Du'a* karya Al Khathabi; demikian juga *Tafsir Asma-illah Al Husna* karya Al-Zujaj. Dengan memohon pertolongan kepada Allah, beliau sebutkan nama-nama yang beliau maksudkan, yaitu:

1. Nama *Al Jamil*. Nama ini terdapat dalam hadits Ibnu Mas'ud yang periwayatannya sampai kepada Nabi:

"sesungguhnya Allah itu bernama Al-Jamil sehingga mencintai keindahan."

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab *Al-Iman*, bab "Tahrim Al Kibri Wa Bayanuh" (147) (91). Ada hadits lain serupa yang disampaikan dari Abu Umamah, Ibnu Umar, Jabir dan Abu Sa'id.

2. Nama *Al-Jawwad*. Syaikh Utsaimin menunjuk kepada hadits Sa'ad bin Abi Waqqas yang periwayatannya sampai kepada Nabi:

"sesungguhnya Allah mempunyai nama Ath Thayyib sehingga mencintai yang baik; Al-Nazhif sehingga mencintai yang bersih; Al-Karim sehingga mencintai kemurahan; dan Al-Jawwad sehingga mencintai kedermawanan. Oleh karena itu kalian mesti menjaga kebersihan."

Hadits ini diriwayatkan oleh Al-Tarmidzi (2799) dan Ibnu Hibban dalam kitab *Al-Majruhin* I/279.

Ibnul Jauzi juga meriwayatkan hadits ini melalui jalur periwayatan tersebut dalam kitab *Al-'ilal* II/223-224. Hadits ini dilemahkan oleh At-Tirmidzi. Dia mengatakan, "hadits ini gharib, disamping itu Khalid bin Ilyas seorang periwayat yang dilemahkan para ulama."

Isnad hadits ini sangat dhaif, karena Khalid bin Ilyas seorang yang *Madrukul Hadits*, sebagaimana dijelaskan dalam kitab *At-Taqrib* I/211.

Ibnu Hibban berkata, "Khalid suka meriwayatkan hadits-hadits palsu dari orang-orang *tsiqat* hingga terbetik dalam hati bahwa ia seorang pemalsu hadits. Dan hadits-hadit yang dia sampaikan boleh dibukukan, tapi hanya untuk menunjukkan keganjilannya saja."

Ibnul Jauzy berkata, "Hadits ini tidak shahih." Alasan beliau karena ada Khalid bin Ilyas. Walaupun demikian Imam Suyuthi, --yang kemudian diikuti oleh Al Munawi-- memberi kode 'hasan' hadits ini dalam kitab *Al Jami' Ash Shagghir* II/231. Namun Syaikh Al Albani memasukkannya dalam kitab *Dha'if Al-Jami' Ash Shaghir* II/92. Akan tetapi sebagian dari lafazh hadits ini, yaitu:

Sesungguhnya Allah mempunyai nama Al Jawwad sehingga mencintai kebaikan.

Ada dalam hadits melalui jalur periwayatan lain. Lafazh di atas memiliki hadits pendukung hadits lain yang menguatkannya. Di antaranya:

1. Hadits yang diriwayatkan Ibnu 'Asakir dan Adh-Dhiya', sebagaimana tersebut dalam kitab *Al-Jami' Ash Shaghir* dari Sa'ad bin Abi Waqqash dari Nabi dengan lafazh:

"Sesungguhnya Allah mempunyai nama Al-Karim sehingga mencintai orang yang pemurah; Al-Jawwad sehingga mencintai kedermawanan, mencintai perkara-perkara mulia dan membenci perkara-perkara rendah."

Hadits ini dishahihkan oleh Al-Albani dalam *Shahih Al-Jami'* (1796).

2. Hadits yang diriwayatkan Ad-Dulabi dalam *Al-Kuna* II/137 melalui jalur periwayatan Amir bin Sa'ad dari Sa'ad, beliau berkata: Rasulullah bersabda:

"Sesungguhnya Allah mempunyai nama Al-Nazhif sehingga mencintai kebersihan; Al-Jawwad sehingga mencintai kedermawanan; Al-Karim sehingga mencintai kemurahan; dan Al-Thayyib sehingga mencintai yang baik-baik."

Para periwayat hadits ini semuanya *tsiqah*, kecuali Abu Al-Thayyib Harun bin Muhammad. Dia ini sangat dhaif. Lihat kitab *Hijab Al-Mar'ah al-Muslimah* karya Al Albani hal. 101.

-
3. Al-Khara'ithi meriwayatkan hadits melalui jalur Al-Hajjaj bin Arthah dari Sulaiman bin Sahim dari Thalhah bin Ubaidillah bin Kuraiz, dia berkata, "Rasulullah pernah bersabda:
"Sesungguhnya Allah mempunyai nama Al-Jawwad sehingga mencinyai kedermawanan dan mencintai perkara-perkara mulia."
 Begituulah; tetapi hadits ini *mursal*. Karena Ubaidillah bin Kuraiz seorang tabi'in tsiqah. Demikian juga Al-Hajjaj bin Arthah; dia seorang yang suka *tadlis* (menyamarkan nama periwayat) sementara dia menyampaikan hadits ini dengan cara *'an'annah*, yaitu dengan cara mengatakan: "Dari fulan dan fulan dari fulan..."
 Namun Al-Kharathi juga meriwayatkan hadits ini dari Nuh bin Abu Maryam secara bersambung, dengan mengatakan: Dari Thalhah bin Mushrif dari Kuraib dari Ibnu Abbas secara marfu'. Hadits dengan sanad ini diriwayatkan oleh Abu Nua'im dalam kitab *Al Hilyah* V/29. Dalam *Ash Shahihah* IV/170 Syaikh Al-Albani berkata, "Hadits dengan lafazh seperti ini merupakan hasil kesalahan Nuh atau hasil pemalsuannya, karena dia adalah seorang pendusta."
3. Nama *Al-Hakam*. Untuk nama ini, Syaikh Utsaimin mengisyaratkan berasal dari hadits Al-Miqdam bin Syuraih dari bapaknya dari kakeknya yang bernama Hani' bahwasanya pernah suatu ketika dia bersama kaumnya mengunjungi Nabi saw. Lalu Nabi memanggilnya dan berkata:
"Sesungguhnya Allah mempunyai nama Al-Hakam sehingga kepada-Nya-lah dikembalikan semua hukum."
 Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud (4955), Al-Nasai VIII/226-227, Al-Bukhari dalam kitab *Al-Adab Al-Mufrat* (no. 811) dan kitab *At Tarikh Al-Kabir* VIII/ 227-228. Sanad hadits ini baik. Para perawinya orang-orang yang tsiqqah karena mereka adalah para periwayat yang dipakai Imam Muslim kecuali Yazid bin Al-Miqdam. Dia hanyalah seorang dengan derajat *shaduuq* sebagaimana disebutkan dalam kitab Al-Taqrīb. Hadits ini dishahihkan oleh Al Albani dalam kitab Al-Irwa' (no. 2615) dan oleh Al Arnauth dalam *takhrij-takhrijnya* terhadap kitab *Syarah Al-Sunnah* karya Al-Baghawi (XII/344).
4. Nama *Al Hayiyu*. Nama ini terdapat dalam hadits Salman yang sampai kepada Nabi:
"Sesungguhnya Allah Al-Hayiyu Al Karim sehingga malu kalau ada seseorang mengangkat tangan meminta kepada-Nya lalu tidak memberikan sesuatu sedikitpun."
 Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud (no.1488), At Tarmidzi (No. 3551), Ibnu Majah (no. 3865). Hadits ini dishahihkan oleh Ibnu Hibban (no. 2399 dan no.2400) dan Al-Hakim I/497. Hadits ini juga dihasankan oleh Al-Hafidz Ibnu Hajar dalam kitab *Fathul Bari* I/497, oleh Al-Baghawi dalam kitab *Syarah Al-Sunnah* V/186, oleh Al Arnauth dalam *takhrijnya* terhadap kitab *Syarah As Sunnah*, , dan oleh Al Albani dalam kitab *Shahih Al Jami'* (no. 1753).
 Dalam masalah ini ada juga hadits dari Ya'la bin Umayyah sampai kepada Nabi dengan lafazh:
"Sesungguhnya Allah mempunyai nama Al Hayiyu As Sittiir sehingga mencintai rasa malu dan menutup aib."
 Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad IV/224, Abu Dawud (no.4012 dan 4013), An Nasai I/200. Hadits ini dishahihkan oleh Al Albani dalam kitab *Al Irwa'* (no.2793). ada juga hadits yang diriwayatkan dari Anas dengan lafadz:
"Sesungguhnya Allah mempunyai nama Al Hayiyu Al Karim."
 Hadits ini diriwayatkan oleh Al Hakim (I/497 & 498) dan Al Baghawi dalam kitab *Syarah As Sunnah* V/186. Namun dalam sanadnya terdapat periwayat bernama Aban bin Abu 'Iyasy; seorang periwayat yang dha'if.
5. Nama *Al-Rabb*. nama ini terdapat dalam banyak hadits. Di sini sSyaikh Utsaimin hanya mengambil hadits yang diriwayatkan dari Amru bin 'Abasah, bahwasanya dia pernah mendengar Nabi bersabda:
"Sedekat-dekat Rabb dengan hamba-Nya adalah pada saat akhir-akhir malam."
 Hadits ini diriwayatkan oleh Al-Tarmidzi (no.3579). dia berkata, "Hadits ini hasan-shahih."
 Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al-Hakim I/309. Didamenshahihkan jhadits ini sesuai

dengan syarat Muslim; dan penilaiannya ini disepakati Al-Dzahabi. Dan memang itulah yang benar. Hadits ini dishahihkan oleh Syaikh Al Albani dalam kitab *Takhrij Al Kalim Ath Thayyib* hal. 48.

Dalam masalah ini ada juga hadits Ibnu Abbad yang sampai kepada Nabi dengan lafazh:

“Sesungguhnya saya dilarang membaca Al Qur’an dalam ruku’ dan sujud. Oleh karena itu, ketika kalian ruku’ agungkanlah Ar Rabb ‘Azza wa Jalla.”

Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim (479) (207).

6. Nama *Ar Rafiq*. Nama ini terdapat dalam hadits Aisyah yang sampai kepada Nabi saw: *“Sesungguhnya Allah mempunyai nama Ar Rafiq sehingga dia mencintai kelembutan.”* Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab *Al Birr wa As Shilah*, bab “Fadhlu Ar rifq” (2593) (77)/
 Dalam masalah ini ada juga hadits lain yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dalam kitab *Shahihnya* sebagaimana disampaikan oleh Syaikh Utsaimin. Hadits Khalid bin Ma’dan yang dikeluarkan oleh Al-Bukhari, tetapi dalam kitab *Al Adab Al Mufrat* bukan dalam kitab *Shahihnya*.
7. Nama *As Subbuh*. Nama ini terdapat dalam hadits Aisyah, dia berkata: *Sesungguhnya Rasulullah ketika ruku’ dan sujudnya mengucapkan: Subbuh Quddus Rabbul Malaikati wa al-Ruh.* Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim kitab *Ash Shalah*, bab “Ma Yuqalu Fi Ar Ruku’ wa As Sujud” (487) (223)
 Dalam kita *Sya’nu Ad Du’a* hal 154, Al Khathabi berkata: “*As Subbuh* maknanya Yang Mahasuci dari segala aib. Kata ini disebutkan dalam bentuk Fu’ul. Yang terambil dari perkataan: Sabbahta Allah. yang bermakna: Kamu telah mensucikan-Nya”.
 Pada hal. 40, dia menambahkan, “*Al Quddus* maknanya Mahasuci dari segala aib dan yang tidak mungkin mempunyai tandingan.”
8. Nama *As Sayyid*. untuk nama ini, Syaikh Utsaimin mengisyaratkan hadits yang diriwayatkan dari Abdullah bin Asy Syakhir, dia berkata: *“Aku pernah bersama rombongan Bani Amir menemui Rasulullah, lalu kami mengatakan, “Engkau adalah sayyid kami.” Lalu beliau menjawab, ‘Al-Sayyid adalah Allah.”* Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad IV/24, Abu Dawud (no. 4806) dan dishahihkan oleh Al Albani dalam kitab *Shahih Al Jami’* (no.3594).
9. Nama *Al-Syafi* . Nama ini terdapat dalam hadits Abu Hurairah dan Aisyah dengan lafazh: *“Ya Allah, Rabb manusia, hilangkan sakit ini dan sembuhkanlah. Engkau adalah Asy Syafi; tidak ada kesembuhan kecuali kesembuhan yang datang dari-Mu. Sembuhkanlah dengan kesembuhan yang tidak menyisakan rasa sakit lagi.”* Hadits ini diriwayatkan oleh al-Bukhari, Kitab al-Thibb, bab “Ruqyah al-Nabi” (5732) dan Muslim Kitab al-Salam, bab “Istimbath Ruqyah al-maridh” (2191)(46).
10. Nama al-Thaiyib. Nama ini terdapat dalam hadits Abu Hurairah yang panjang, dimana Rasulullah saw bersabda: *“Innallah Thaiyibun La Yaqbalu Illa Thaiyiban”*. Artinya, “Sesungguhnya Allah mempunyai nama al-Thaiyib, sehingga tidak menerima sesuatu kecuali yang baik-baik”.
 Hadith ini diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab *Al-Zakat*, bab “Qabulus Shadaqat minal kasbi ath thayyib wa tarbiyatuha” (1015) (65)
11. Nama *Al Qabidh dan Al Basith*. Kedua nama ini terdapat dalam hadits yang diriwayatkan dari Anas, dia berkata: *“Pernah orang-orang berkata: “Wahai Rasulullah, harga-harga barang naik, maka batasilah harga untuk kami.” Lalu Rasulullah menjawab, ‘Sesungguhnya Allah lah Al Musa’ir, Al Qabidh, Al Basith, Ar Razzaq. Aku berharap berjumpa dengan Allah dalam keadaan tidak ada seorangpun yang menuduhku telah bertindak kezhaliman dalam urusan darah dan harta.”*
 Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud (no. 3451), At Tirmidzi (no.1314), Ibu Majah (no.2200), Ad Darimi II/249, Ahmad III/159 & 286, Al Baihaqi VI/29 dan Ath Thabarani dalam kitab *Al Kabir XXII/125* dari Abu Juhaifah.
 At Tirmidzi berkata, “Hadits ini hasan shahih.”

Dalam kitab *At Talkhish* III/14, Ibnu Hajar berkata, “Isnadnya Shahih sesuai dengan syarat Muslim”. Syaikh Al Albani menshahihkan hadits ini dalam kitab *Ghayah Al Maram* (no. 323).

Dalam kitab *Tafsir Asmaillah al Husna* hal 40, Al-Zujaj berkata, “Dua nama Allah ini harus disebut secara bersamaan. Karena ‘kekuatan’ masing-masing nama ini akan sempurna bila disebutkan secara bersama-sama. Kita tentu tahu, jika ada orang mengatakan: “Untuk si Fulan perkara ini saya serahkan, baik dalam keadaan sempit maupun lapang.” Maksudnya ialah, dalam semua keadaannya dia menyerahkan urusan tersebut kepada si Fulan.”

12. Nama *Al Muqaddim wal Muakhir*. dua nama ini terdapat dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ali bin Abu Thalib yang menyebutkan cara shalat Rasulullah di mana beliau mengucapkan ucapan antara tasyahud dan salam:

“Wahai Allah, ampunilah dosaku, baik yang terdahulu maupun yang akan datang, baik yang tersembunyi maupun yang nampak, serta yang melampaui batas. Engkau lebih mengetahui dariku, engkaulah Al Muqaddim dan Muakhir; tiada tuhan yang berhak disembah kecuali Engkau.”

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab *Al Musafir*, bab “Al-du’a fi Shalat al lail wa qiyamuh” (771) (201). Imam Bukhari juga meriwayatkan hadits serupa dari Ibnu Abbas (no.1120)

13. Nama *Al Muhsin*. untuk nama ini, Syaikh Utsaimin mengisyaratkan kepada sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Al-Thabarani dalam kitab *Al-Ausath*. Namun dia masih ragu-ragu dengan hal itu karena belum meneliti para periwayat hadits tersebut. Yang benar, hadits ini adalah hadits shahih, yang diriwayatkan dari beberapa orang sahabat di antaranya Syidad bin Aus, Anas, dan Samurah.

1. Hadits Syidad bin Aus, diriwayatkan oleh Abdulrazzaq dalam *Al Mushanaf* (no.8603). Dan dari Abdirizzaq Ath Thabrani meriwayatkan hadits ini dalam *Al Kabir* (no.7121) dimana dia berkata :”Telah menceritkana kepada kami Ishaq bin Ibrahim Ad Duburi dari Adurrazaq dari Ma’mar dari Ayyub dari Abu Qalabah daru Abul Asy’ats Ash Shaghani dari Syidad bin Aus, dia berkata:

Sesungguhnya Allah itu mempunyai nama Al Muhsin sehingga mencintai perbuatan baik. Oleh karena itu, jika kamu membunuh maka baguskanlah cara membunuhnya; dan jika kalian menyembelih baguskanlah cara menyembelihnya.

Sana hadits ini shahih; para periwayatnya orang-orang tsiqqah sebagaimana dinyatakan oleh Al Haitami dalam *Al Majma’*.

Guru Al-Thabarani, yaitu Ishaq bin Ibrahim Ad Duburi dinilai tsiqqah oleh Al-Dzahabi dalam kitab *Al Mizan* I/181. Dalam kitab tersebut Adz Dzahabi, member kode صح terhadap diri Ishaq bin Ibrahim Ad Duburi yang menunjukkan bahwa dia menilainya tsiqqah. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Muslim (no. 1995), Abu Dawud (no. 2797), An Nasai (VII/227), Ibnu Majah (no. 3170), Ahmad (IV/123, 124, & 125), Ad Darimi (no.1979), Ath

Thayasili (no.1740), Al Baihaqi (IV/1260), Ibnul Jarud (no. 899), Ath Thahawi (II/105), Abdurrazaq (no.8604), Al Baghawi (no. 2873) dan Ath Thabarani dalam kitab *Al Kabir* (no. 7114, 7115, 7116, 7117, 7118, 7119, 7120, 7121, 7122, 7123) tanpa kata: *إِنَّ اللَّهَ مُحْسِنٌ*

2. Hadits Anas diriwayatkan oleh Ibnu Abi ‘Ashim dalam *Ad Diyat* hal 56, Ibnu ‘Adi dalam *Al Kamil* (II/328), Abu Nu’aim dalam *Akhbar Ashbahan* (II/113) dengtan beberapa jalur periwayatan dari Muhammad bin Bilal dari Imran dari Qatadah dari Anas, Rasulullah bersabda:

“jika kalian menghukum maka hukumlah secara adil; dan jika membunuh maka baguskanlah. Karena sesungguhnya Allah mempunyai nama Al Muhsin sehingga mencintai orang-orang yang berbuat baik.”

Dalam kitab *Ash Shahihah* (469), Al Albani berkata, “Sanad hadits ini baik; para periwayatnya orang-orang yang terkenal tsiqat, kecuali Muhammad bin Bilal Al Bashri Al Kindi. Ibnu Adi mengomentarnya “Mudah-mudahkan beliau tidak bermasalah.”

Al Hafidz Ibnu Haja mengatakan, “Dia seorang yang *shaduq* tapi *gharib*.”

3. Hadits Samurah diriwayatkan oleh Ibnu ‘Adi dalam kitab *Al Kamil* dengan lafazh:

82.Al-Jamīl	83.Al-Jawwād	84.Al-Hakam
85.Al-ayiyu	86.Al-Rabb	87.Al-Rafīq

“*Sesungguhnya Allah mempunyai nama Al Muhsin; oleh karena itu, berbuat baiklah kalian.*”
Hadits ini dishahihkan oleh Al Albani dalam kitab *Shahih Al Jami’ As Shaghir* (no.1819)

Kesimpulan: dengan adanya beberapa riwayat di atas hadits ini shahihlah hadits ini. Dengan demikian, hilanglah sudah keraguan yang ditunjukkan oleh Syaikh Utsaimin dengan ucapan beliau, “Walaupun dalam hal ini kami masih ragu dalam memasukkah...”

14. Nama *Al Mu’thi*. Untuk nama ini, Syaikh Utsaimin mengisyaratkan kepada hadits yang diriwayatkan dari Mu’awiyah, dia berkata, “Rasulullah bersabda:

“*Barang siapa yang Allah kehendaki mendapatkan kebaikan, maka Allah akan membuatnya faham masalah agama. Allah adalah Al Mu’*ī sedangkan aku Al Qasim.*”

Hadits ini diriwayatkan Al Bukhari kitab *Fardhu Al Khumus*, bab “Qauluhu ta’ala:

فَإِنَّ لِلَّهِ خُمْسَهُ وِ لِلرَّسُولِ (no.3116); dan ini adalah yang ada dalam riwayat dia. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Imam Muslim, tetapi tanpa kata: وَاللَّهُ الْمُعْطَى وَ Sedang riwayat yang *muttafaqun* ‘alaih dengan lafazh: وَ يُعْطَى اللَّهُ, yaitu dalam riwayat Al Bukhari (no.7312) dan riwayat Muslim (no. 1037) (100).

Dalam riwayat Al Bukhari yang lain dengan lafazh: وَاللَّهُ الْمُعْطَى dalam kitab *Ilmu*, bab “Man Yuridillahu bihi Khairan” (no.71), sedang dalam hadits riwayat Muslim tidak ada lafazh *Al Mu’thi*. Inilah yang jadi permasalahan. Lihatlah baik-baik!

Karena Syaikh Utsaimin menisbatkan hadits ini kepada Bukhari dan Muslim, padahal yang sesuai dengan lafazh yang dia bawakan hanyalah yang ada dalam riwayat Bukhari saja.

15. Nama *Al Mannan* (الْمَنَّانُ). Untuk nama ini, Syaikh Utsaimin mengisyaratkan kepada hadits Anas, dia berkata, “*Aku pernah bersama Rasulullah yang waktu itu sedang duduk, lalu ada seorang yang shalat kemudian berdo’a:*

(Wahai Allah, sungguh, saya meminta dengan mengatakan bahwasanya segala puji bagi Allah; dan tidak ada tuhan yang berhak disembah kecuali Engkau, yang mempunyai nama Al Mannan, yang menciptakan langit dan bumi, wahai Allah, Yang memiliki keperkasaan dan kemuliaan, wahai Yang Mahahidup lagi terus-menerus mengurus makhluk-Nya).

Mendengar doa orang itu, Rasulullah berkata, “Sungguh, dia telah berdo’a dengan nama Allah yang agung, yang mana jika seseorang berdo’a dengan nama tersebut maka Allah akan mendengarkan doanya dan jika seseorang meminta dengan nama tersebut maka Dia akan memberi.

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud (no.1495), At Tirmidzi (no.2544), An Nasai (III/52), Ibnu Majah (no. 3858). Hadits ini dishahihkan oleh Ibnu Hibban (no. 2382-Mawarid) dan Al Hakim (I/503 &504). Adz Dzahabi setuju dengan penilaian shahih tersebut. Sanad hadits ini shahih, sebagaimana dinyatakan oleh Al Amau* dalam kitab *Takhrij Syarhu Sunnah* V/37.

Dalam kitab *An Nihayah* IV/365, Ibnul Atsir berkata, “*Al Mannan* maknanya Maha Memberi. *Al Mannan* berasal dari kata *al mann* (الْمَنَّ) yang bermakna memberi, bukan dari kata *minnah* (مِنْه). Pada kebanyakannya, kata *al mann* (الْمَنَّ) dalam perkataan Arab bermakna berbuat baik kepada orang yang tidak mengharap dan meminta balasan (dalam perbuatannya). Dalam ilmu sharaf, *Al Mannan* merupakan bentuk mubalaghah, seperti kata *As Saffak* dan *Al Wahhab*.”

16. Nama *Al Witr* (الْوَيْتْرُ). Untuk nama ini, Syaikh Utsaimin mengisyaratkan hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwasanya Rasulullah bersabda:

“*Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama, dimana barangsiapa menghafal nama-nama tersebut maka akan masuk surga. Dan sesungguhnya Allah itu mempunyai nama Al Witr sehingga mencintai sesuatu yang witr (bilangan ganjil).*”

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari kitab *Ad Da’wat*, bab “Lillahi mi’ah ismin ghairu wahid”. (no.6410) dan Muslim kitab *Adz Dzikir Wa Ad Du’a*, bab “Fi Asmaillah Ta’ala Wa Fa’lul man Ah’saha” (2677) (5)

Dalam masalah ini, ada hadits-hadits yang diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas’ud dan Ibnu Umar.

88. Al-Subbūh	89. Al-Saiyid	90. Al-Shāfi
91. Al-Ṭaiyib	92. Al-Qābiḥ	93. Al-Bāsiṭ
94. Al-Muqaddimu	95. Al-Muakhhir	96. Al-Muhsin
97. Al-Mu'tī	98. Al-Mannān	99. Al-Witr

Setelah memaparkan semua nama-nama Allah tersebut, al-'Uthaimin mengatakan bahwa nama-nama Allah itu yang merupakan hasil penelitiannya; dimana 81 nama berasal dari kitabullah dan 18 nama lainnya berasal dari hadits Rasulullah saw. Walaupun beliau sendiri masih ragu dalam memasukkan nama *al-Hafiy* Karena nama ini-tutur beliau- disebutkan secara khusus dalam firman Allah berkait dengan kisah Ibrahim:

إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا

“*sesungguhnya Dia sangat baik kepadaku.*” (QS. Maryam [19]:47)

Begitu juga nama *al-Muhsin*, nama ini belum beliau teliti para periwayat hadits yang diriwayatkan oleh Ath Thabarani yang menyebutkan nama ini. Akan tetapi, nama ini dimasukkan oleh Ibnu Taimiyah sebagai salah satu nama Allah.

Nama Allah ada yang berbentuk dua kata digabung menjadi satu, seperti *Mālik al-Mulki (Raja diraja) Dzī al-Jalāl wa al-Ikrām. (Pemilik keperkasaan dan kemuliaan).*

7. Ketujuh; Ilhad¹²⁸ terhadap nama Allah adalah tindakan menyelewengkan nama Allah dari yang semestinya.

Tindakan *Ilhad* diklasifikasikan al-'Uthaimin menjadi 4 macam, yaitu:¹²⁹

1. Mengingkari sebagian nama Allah atau mengingkari penunjukan nama-nama tersebut terhadap sifat Allah dan konsekuensi logisnya, sebagaimana dilakukan oleh ahli *ta'hil* dari kalangan *Jahmiyah* dan yang lainnya. Tindakan ini dinamakan menyimpang, karena pada asalnya wajib hukumnya mengimani semua nama-nama Allah dan penunjukkan

¹²⁸ Ilhad secara bahasa artinya mengingkari, menyimpang.

¹²⁹ Al-'Uthaimīn, *Al-Qawā'id al-Muthlā*, 26.

nama-nama tersebut terhadap sifat dan konsekuensi logisnya, sesuai dengan keagungan Allah. Oleh karena itu, mengingkari nama-nama tersebut sedikit saja merupakan tindak penyelewengan atau penyimpangan.

2. Menjadikan nama-nama tersebut menunjuk kepada sifat yang menyerupai sifat para makhluk, sebagaimana dilakukan oleh ahli *tasybih*. Hal itu, karena menyerupakan sifat Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya adalah tindakan yang tidak benar. Tidak ada nas-nas yang menunjukkan sifat Allah serupa dengan sifat makhluk-Nya. Menjadikan nama-nama Allah menunjuk kepada sifat yang menyerupai sifat-sifat makhluk-Nya termasuk tindakan menyeleweng atau menyimpang.
3. Menamai Allah dengan nama yang tidak Dia kehendaki menjadi nama-Nya, seperti yang dilakukan oleh orang Nashrani dengan nama ‘Tuhan Bapak’ dan para filsuf dengan nama ‘Kausa Prima’. Tindakan semacam itu tidak dibenarkan karena nama-nama Allah sifatnya *Tauqifiyah*. Menamai Allah dengan nama yang tidak Dia kehendaki menjadi nama-Nya termasuk tindak penyelewengan atau penyimpangan. Nama-nama yang dibuat-buat oleh mereka itu batil dan Allah terlepas diri dari nama-nama buatan mereka itu.
4. Mengambil nama-nama yang merupakan turunan dari nama-nama Allah untuk menamai berhala, sebagaimana dilakukan orang-orang yang musyrik. Mereka menamai salah satu berhala dengan nama *Al ‘Uzza* yang berasal dari nama Allah *Al Aziz*, dan *Al Lāta* dari nama Allah *Al Ilāh*, menurut salah satu pendapat ulama.

Hal itu karena nama-nama Allah Ta’ala adalah nama-nama yang memang dikhususkan untuk-Nya, berdasarkan firman Allah:

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا

“Hanya milik Allah nama-nama husna. Oleh karena itu, bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut nama-nama tersebut.” (QS. Al A’raf [7]:

180)

Dan firman Allah:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ

“Dialah Allah, tidak ada Ila (yang berhak disembah) melainkan Dia. Dia mempunyai nama-nama yang husna.” (QS. Thaha [20]: 8)

Juga firman Allah:

لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Dia mempunyai nama-nama yang paling baik. Segala yang ada di langit dan di bumi member pujian kepada-Nya. Dia-lah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.” (QS. Al Hasyr: 24)

Lanjut al-‘Uthaimin, bahwa ibadah, penyembahan dan pujian makhluk yang ada dilangit dan di bumi merupakan hak khusus Allah; begitu pula dalam hal nama-nama-Nya yang husna. Sehingga memberi nama makhluk Allah dengan nama yang menjadi kekhususan Allah merupakan tindakan penyelewengan atau penyimpangan.

Ada tindakan *ilhad* yang merupakan bentuk tindak kesyirikan atau kekufuran, sesuai dengan ketentuan dalil-dalil syari’at.

B. Kaidah Dalam Memahami Sifat-Sifat Allah

1. Sifat-sifat Allah seluruhnya sifat sempurna yang tidak memiliki kekurangan sedikitpun dalam segala aspeknya

Berbicara tentang bagaimana cara memahami sifat-sifat Allah, Syaikh al-‘Uthaimin menuturkan bahwa sifat-sifat Allah itu semuanya bersifat sempurna ditinjau dari segala aspeknya. Beliau memberikan contoh sifat Al-Hayāh (hidup), Al-‘Ilmu (berilmu), Al-Qudrah (berkuasa), Al-Sam’u (mendengar), Al-Başar (melihat), Al-Rahmah (memberi rahmat), Al-‘Izzah (perkasa), Al-Hikmah (Bijaksana), Al-‘Ulūw (tinggi), Al-‘Azamah (agung), dan lain-lainnya.

Sifat-sifat di atas – tegas beliau - semuanya sempurna ditinjau dari segala aspeknya. Ini berdasarkan dalil wahyu, akal maupun fitrah manusia.

1). *Dalil Wahyu*

Adapun dalil wahyu, Al-Qur'an dan Al-Hadith, di antaranya firman Allah swt:

لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, mempunyai sifat yang butruk; dan Allah mempunyai sifat yang Mahatinggi; dan Dialah yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.” (QS. An Nahl[16]: 60)

Makna *al-mathal al-A'la* (المَثَلُ الْأَعْلَىٰ) pada ayat di atas menurutnya merupakan sifat yang Maha Tinggi.¹³⁰

2). *Dalil Akal*

Menurut hukum akal, dapat dikatakan bahwa seluruh yang wujud pasti memiliki sifat, apakah itu sifat sempurna atau sifat yang masih mengandung kekurangan.

Dan sudah pasti, Allah swt mempunyai sifat sempurna, sedangkan sifat kekurangan, tentunya tidak layak disandang oleh-Nya. Oleh karena itu, Allah menyatakan batilnya penyembahan kepada berhala dengan menisbatkan sifat kekurangan dan kelemahan kepada para berhala tersebut.

Allah berfirman:

وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ

“Dan siapakah yang lebih sesat daripada orang yang menyembah sembah-sembahan selain Allah yang tidak dapat memperkenankan (do'a) sampai hari kiamat, dan mereka lalai dari (memperhatikan) do'a mereka?” (QS. Al Ahqaf [46]: 5)

Allah juga berfirman :

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ {20} أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ

“Dan berhala-berhala yang mereka seru selaun Allah itu tidak dapat membuat sesuatu apapun, malah berhala-berhala itu (sendiri) dibuat orang. (Berhala-berhala) itu beda mati yang tidak hidup, dan berhala-berhala itu

¹³⁰ Al-'Uthaimin, *Al-Qawā'id al-Muthlā*, 27.

tidak mengetahui bil;akah penyembah-penyembahnya akan dibangkitkan.”
(QS. An Nahl[16]: 20-21)

Allah juga berfirman ketika menyampaikan kisah Ibrahim yang menyampaikan hujjah kepada bapaknya dalam firman-Nya:

يَأْتِيَتْ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا

“(Ingatlah ketika ia berkata kepada bapaknya), “Wahai bapakku, mengapa kamu menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat, dan tidak menolong kamu sedikitpun.” (QS. Maryam: 42)

Allah juga menceritakan kisah Ibrahim yang menyampaikan hujjah kepada kaumnya:

قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ {66} أَفَلَا تَعْقِلُونَ

“Ibrahim berkata, ‘Maka mengapakah kamu menyembah selain Allah sesuatu yang tidak dapat memberi manfaat sedikitpun dan tidak (pula) memberi mudharat kepada kamu? Aih, (celakanya) kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah. Maka apakah kamu tidak memahami?’ (QS. Al Anbiya’ [21]: 66-67)

Kemudian, telah terbukti dengan indra dan fakta-tambah al-‘Uthaimin- bahwa makhluk pun ada yang mempunyai sifat sempurna yang itu tidak lain datangnya dari Allah swt. Bila demikian, tentu Dzat yang member sifat sempurna seperti itu lebih pantas memiliki sifat sempurna.¹³¹

3). Dalil Fitrah

Menurut fitrah, jiwa yang masih jernih akan mencintai, mengagungkan dan menyembah Allah. Sebaliknya, jiwa masih lurus juga tidak akan mau mencintai, mengagungkan dan menyembah dzat yang dia ketahui tidak memiliki sifat-sifat kesempurnaan, baik secara *rububiyah* maupun *uluhiyah*.

Apabila ada satu sifat yang menunjukkan kekurangan yang tidak terpuji, yang tidak sempurna, seperti sifat mati, bodoh, lupa, tidak

¹³¹ Ibid.

berkemampuan, buta, bisu, dan yang sejenisnya, maka sifat ini mustahil ada pada Allah. Ini berdasarkan firman Allah:

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ

“Dan bertawakallah kepada Alla Yang Hidup (Kekal) Yang tidak mati.”

(Al Furqan [25]: 58)

Juga berdasarkan firman Allah ketika mengisahkan Nabi Musa as:

فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى

“di dalam sebuah kitab, Rann kami tidak akan salah dan tidak (pula) lupa.”

(QS. Thaha [20]: 52)

Juga firman Allah :

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا

“Dan tidak ada sesuatupun yang dapat melemahkan Allah, baik di langit maupun di bumi. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahakuasa.”

(QS. Fathir [35]: 44)

Dan firman Allah:

أَمْ يَحْسُبُونَ أَنَّا لَأَنسَمِعَ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُمُونَ

“Apakah mereka mengira, bahwa Kami tidak mendengar rahasia dan bisikan-bisikan mereka. Sebenarnya (Kami mendengar), dan utusan-utusan (malaikat-malaikat) Kami selalu mencatat mereka.” (QS. Az Zukhruf [43]: 80)

Rasulullah saw pernah bersabda dalam menjelaskan Dajjal:

إِنَّهُ أَعْوَرٌ وَإِنَّ رَبَّكُم لَأَيُّسَ بِأَعْوَرَ

“Sesungguhnya dia (Dajjal) itu rusak sebelah matanya dan sesungguhnya Tuhan kalian tidak rusak sebelah mata-Nya”¹³²

Beliau juga bersabda:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُم لَا تَدْعُونَ أَصَمًّا وَلَا غَائِبًا

¹³² Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari kitab *Al Fitn*, bab “Dzikru ad Dajjal” (no. 7131) dan Muslim kitab *Al Fitn Wa Asyratn As Sa’at* bab “Dzikru ad dajjal wa shilah ma ma’lahu” (no. 2933) (101) dari Anas.

“Wahai manusia, kasihanilah diri kalian dengan merendahkan suara kalian. Karena sesungguhnya kalian tidak menyeru Dzat yang tuli dan jauh”¹³³

Di samping itu, Allah menghukum orang yang mensifatinya dengan sifat kekurangan, sebagaimana dalam firman-Nya:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ

“Orang-orang Yahudi berkata, ‘Tangan Allah terbelenggu,’ sebenarnya tangan merekalah yang dibelenggu dan merekalah yang dilaknat disebabkan apa yang telah mereka katakana itu. (tidak demikian), tetapi kedua tangan Allah terbuka; Dia menafkahkan sebagaimana Dia kehendaki.” (QS. Al Maidah [5]: 64)

Dan firman-Nya:

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَتَقُولُ
دُوِّفُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ

“Sesungguhnya Allah mendengar perkataan orang-orang yang mengatakan, ‘Sesungguhnya Allah miskin dan kami kaya.’ Kami akan mencatat perkataan mereka dan perbuatan mereka membunuh nabi-nabi tanpa alasan yang benar; dan Kami akan mengatakan (kepada mereka), ‘Rasakan olehmu adzab yang mem bakar.’” (QS. Ali Imran [3]: 181)

Allah juga berlepas diri dari segala sifat kekurangan yang mereka nisbatkan kepada-Nya.

Allah berfirman:

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ {180} وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ {181} وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

“Mahasuci Rabbmu Yang mempunyai keperkasaan dari apa yang mereka katakana; kesejahteraan dilimpahkan atas para rasul; dan segala puji bagi Allah Rabb seru sekalian alam.” (QS. Ash Shaffat [37]: 180-182)

Allah juga berfirman:

مَا تَتَّخِذُ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِمَآخِلِقٍ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ

¹³³ Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari kitab Al Maghazi bab “Ghazwatu Khaibar

“Allah sekali-kali tidak mempunyai anak, dan sekali-kali tidak ada Tuhan lain beserta-Nya. Karena kalau ada Tuhan lain beserta-Nya, tentu masing-masing Tuhan itu akan membawa makhluk yang diciptakannya, dan sebagian dari Tuhan-Tuhan itu akan mengalahkan sebagian yang lain, mahasuci Allah dari apa yang mereka sifatkan itu.” (QS. Al Mu’minun [23]: 91)

Lebih lanjut al-‘Uthaimin menegaskan, apabila ada satu sifat, ia sempurna di satu keadaan dan mengandung kekurangan di keadaan yang lain, maka tidak boleh ditetapkan sebagai sifat Allah, namun juga tidak boleh ditolak secara mutlak. Kita tidak boleh menetapkan dan menolak sifat-sifat seperti itu secara mutlak, akan tetapi harus dirinci. Kita boleh menetapkan sifat tersebut ketika dinisbatkan kepada Allah menjadi sifat kesempurnaan bagi-Nya dan kita menolaknya ketika sifat tersebut akan menjadi sifat kekurangan bagi-Nya. Beliau memberikan contoh sifat-sifat ini seperti membuat makar, membuat tipu daya, dan yang sejenisnya.

Sifat-sifat di atas akan menjadi sifat sempurna bagi Allah ketika sifat tersebut dilakukan untuk membalas orang yang melakukan perbuatan yang sama. Karena secara langsung menunjukkan kemampuan Allah untuk membalas musuhnya dengan perbuatan yang sama atau yang lebih baik lagi. Dan sifat-sifat di atas akan menjadi sifat kekurangan bagi Allah ketika sifat tersebut dilakukan tidak dalam keadaan seperti itu.

Oleh karena itu, Allah tidak menyebutkan sifat-sifat di atas sebagai sifat-sifat-Nya secara mutlak. Akan tetapi Allah menyebutkan sifat-sifat tersebut untuk membalas orang yang berbuat jahat kepada-Nya dan Rasul-Nya dengan perbuatan yang semisalnya.

Perhatikan firman Allah:

وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ

“Mereka membuat tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya itu. Dan Allah sebaik-baik Pembalas tipu daya.” (QS. Al Anfal [8]: 30)

Dan firman-Nya:

الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ {182} وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ

“Dan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, nanti Kami akan menarik mereka dengan berangsur-angsur (kearah kebinasaan), dengan cara yang tidak mereka ketahui. Dan aku memberi tangguh kepada mereka. Sesungguhnya rencana-Ku amat tangguh.” (QS. Al A’raf [7]: 182-183)

Demikian juga firman-Nya:

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ

“Sesungguhnya orang-orang munafik itu menipu Allah, dan Allah akan membalas tipuan mereka.” (QS. An-Nisa [4]: 142)

Dan firman-Nya:

قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ {14} اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

“Mereka mengatakan, ‘Sesungguhnya kami sependirian dengankamu, kami hanyalah berolok-olok.’ Allah akan (membalas) olok-olokan mereka.” (Al-Baqar4ah [2]: 14-15).”

Oleh karena itu, Allah tidak menyatakan Dia mengkhianati orang yang mengkhianat-Nya, tapi hanya berfirman:

وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Akan tetapi jika tawanan-tawanan itu bermaksud hendak berkhianat kepada Allah sebelum ini. Lalu Allah menjadikanmu berkuasa terhadap mereka. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.” (QS. Al Anfal [8]: 71)

Allah mengatakan: فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ (Lalu Allah menjadikan kamu berkuasa terhadap mereka), tidak mengatakan فَخَانَهُمْ (Lalu Allah membalas berbuat khianat kepada mereka). Karena sifat khianat adalah menipu dalam keadaan dipercaya; sifat yang tercela secara mutlak.

Dengan begitu, perkataan sebagian orang awam : خَانَ اللَّهُ مَنْ يَخُونُ (Allah berkhianat terhadap orang-orang yang berkhianat) adalah perkataan yang sangat mungkar yang wajib dijauhi.¹³⁴

¹³⁴ Ibid., 27-29.

2. Pembahasan tentang sifat-sifat Allah lebih luas dari pembahasan tentang nama-nama-Nya

Hal itu karena setiap nama Allah mengandung sifat, sebagaimana diterangkan dalam kaidah-kaidah tentang nama-nama Allah. Juga karena sebagian dari sifat-sifat Allah ada yang berhubungan dengan perbuatan-Nya, yang tidak ada batasnya sebagaimana perkataan-Nya.

Allah berfirman:

وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَانَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
 “Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut menjadi tinta, lalu ditambahkan kepadanya tujuh laut (lagi) sesudah (keringnya, niscaya kalimat Allah tidak akan habis juga (dituliskan). Sesungguhnya Allah mahaperkasa lagi Mahabijaksana.” (QS. Luqman [31]: 27)

Yang termasuk dalam sifat Allah yang tidak ada batasnya misalnya: sifat *Al-Majī'* (datang), *Al-Itiyān* (datang), *Al-Akhdzu* (menyiksa), *Al-Imsak* (menahan), *Al-Ba *shu* (menimpakan siksaan), dan lainnya.

Sifat-sifat di atas disebutkan dalam firman-firman Allah sebagai berikut:

a. Sifat *Al-Majī'* (datang)

Allah berfirman:

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

“Dan datanglah Rabbmu.” (QS. Al Fajr [89]: 22)

b. Sifat *Al-Itiyān* (datang)

Allah berfirman:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ

“Tiada yang mereka nanti-nantikan (pada hari Kiamat) melainkan datangnya Allah dalam naungan awan.” (QS. Al Baqarah [2]: 210)

c. *Al-Akhdzu* (menyiksa)

Allah berfirman:

فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ

“Oleh karena itu, Allah menyiksa mereka disebabkan dosa-dosa yang mereka lakukan.” (QS. Ali Imran [3]: 11)

d. *Al-Imsāk* (menahan)

Allah berfirman:

وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ

“Dan Dia menahan (benda-benda langit agar tidak jatuh ke bumi, yang semata-mata dengan izin-Nya” (QS. Al Hajj [22]: 65)

e. Sifat *Al-Ba *shu* (menimpakan siksaan)

Allah berfirman:

إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ

“Sesungguhnya siksa Rabbmu benar-benar keras” (QS. Al-Burūj [85]: 12)

f. Sifat *Al-Irādah* (berkehendak)

Allah berfirman:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ

“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.” (QS. Al Baqarah [2]: 185)

Sifat-sifat di atas juga disebutkan dalam hadits Rasulullah.

Rasulullah bersabda:

يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا

“Rabb kita turun ke langit dunia”¹³⁵

Al-‘Uthaimin mengatakan, Kita menisbatkan sifat-sifat di atas kepada Allah seperti apa yang termaktub dalam Al Qur’an atau hadits, namun kita tidak diperkenankan memberi nama Allah dengan sifat-sifat tersebut. Kita tidak boleh mengatakan, “Di antara nama-nama Allah adalah *Al Jā-i* (yang

¹³⁵ Ini adalah penggalan dari hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Al Bukhari kitab *At-Tahajjud* bab “ Ad Du’a wa Ash Shalat Fi Akhir Al lail” (no. 1135) dan Muslim kitab *Shalat Al Musarifin* bab “At Targhib fi Ad Du’a wa Adz Dzikir Fi Akhir Al Lail q Al Ijabah fih” (no. 758) (168)

Dalam masalah ini ada juga hadits yang diriwayatkan dari Abu Sa’id Al Khudri yang diriwayatkan oleh Muslim (no. 758) (172). Lihat penjelasan hadits ini secara panjang lebar dalam kitab *Syarhu Hadits Nuzul* karya Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah.

datang), *Al-Āti* (yang datang), *Al-Ākhidz* (yang menyiksa), *Al-Mumsik* (yang menahan), *Al- Bā *ish* (yang menyiksa), *Al-Murid* (yang berkehendak), *Al-Nāzil* (yang turun), dan yang sejenisnya. Tetapi kita dibolehkan menyebutkan bahwa Allah melakukan hal-hal tersebut.¹³⁶

3. Sifat-sifat Allah terbagi menjadi sifat *thubūtiyah* dan *salbiyah*

1). Sifat *Thubūtiyah*

Sifat *thubūtiyah* ialah sifat-sifat yang ditetapkan oleh Allah menjadi sifat diri-Nya di dalam Al Qur'an dan hadith Rasulullah saw.

Sifat-sifat ini semuanya sifat yang sempurna, tidak memiliki sedikitpun kekurangan, yang termasuk sifat-sifat *thubūtiyah* misalnya: sifat *al-Hayāh* (hidup), *'Ilmu* (mempunyai ilmu), *Qudrah* (berkuasa), *Istiwā' 'alā al-'Arsy* (bersemayam di atas 'arsy), *Nuzūl* (turun) ke langit dunia, mempunyai wajah, mempunyai dua tangan, dan lain-lain.

Sifat-sifat *tsubutiyyah* Allah ini – kata al-'Uthaimin - wajib ditetapkan apa adanya sesuai dengan keagungan-Nya, berdasarkan dalil wahyu dan akal.

Dalil wahyu (*sam'iyah*), yang dikemukakan beliau misalnya firman Allah swt:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ءَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلٰى رَسُولِهِ ءَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ
وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ءَالْيَوْمِ ءَالْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

“Wahai orangt-orang yang beriman, tetaplal beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan kepada kitab yang Allah turunkian kepada Rasul-Nya dan kepada kitab yang Allah turunkan sebelumnya. Barangsiapa yang kafir kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari kemudian, maka sesungguhnya orang itu telah sesat sejauh-jauhnya.” (QS. An Nisa [4]:136)

Beriman kepada Allah mencakup beriman dengan sifat-sifat-Nya. Beriman kepada kitab suci yang diturunkan kepada Rasulullah saw mencakup beriman kepada semua sifat-sifat Allah yang terkandung di dalamnya.

Beriman kepada kerasulan Muhammad saw mencakup beriman kepada berita-berita yang beliau sampaikan yang berasal dari Allah.

¹³⁶ Al-'Uthaimīn, *Al-Qawā'id al-Muthlā*, 30.

Adapun dalil akal keberadaan sifat-sifat Allah –tambah beliau- adalah kita mengetahui bahwa Allah telah mengabarkan tentang diri-Nya dengan berbagai sifat-Nya. Padahal kita juga yakin bahwa Allah paling mengetahui segala sesuatu, paling benar perkataan-Nya dan paling baik penuturannya. Oleh karena itu, kita wajib tanpa ragu-ragu lagi menetapkan sifat-sifat tersebut bagi Allah sesuai dengan yang Dia kabarkan, karena sifat ragu-ragu terhadap suatu berita hanya boleh terjadi kalau berita tersebut berasal dari seseorang yang mungkin bodoh, dusta atau tidak mampu secara baik menuturkan apa yang dikehendakinya. Jelas, ketiga kekurangan ini menurut al-‘Uthaimin adalah suatu yang sangat mustahil dimiliki Allah swt. Oleh karena itu, wajib bagi kita menerima berita yang Allah sampaikan apa adanya.

Begitu pulalah hendaknya sikap kita terhadap berita yang disampaikan oleh Rasulullah saw. Karena beliau adalah orang yang paling tahu tentang Allah, paling benar beritanya, paling tulus niatnya, dan paling jelas penuturan dan penjelasannya. Jadi, wajib bagi kita menerima berita yang datang dari beliau apa adanya.¹³⁷

2). *Sifat Salbiyah*

Sifat *salbiyah* ialah sifat-sifat Allah yang Allah nafikan dari diri-Nya baik dalam Al-Qur’an maupun dalam hadits.

Sifat *salbiyah* semuanya sifat kekurangan dan tercela yang tidak layak disandarkan kepada Allah. Yang termasuk Sifat *salbiyah* misalnya sifat *al-Maut* (mati), *al-Naum* (tidur), *al-Jahlu* (bodoh), *an-Nisyān* (Lupa), *al-‘Ajzu* (lemah), *at-Ta’ab* (lelah).

Sifat-sifat *salbiyah* ini – menurut al-‘Uthaimin- wajib dinafikan dari Allah, berdasarkan penjelasan di atas, namun harus disertai dengan menetapkan kebalikan dari sifat-sifat tersebut yang sempurna. Hal itu karena yang dimaksudkan meniadakan sifat *salbiyah* tidak lain adalah menjelaskan tidak adanya sifat-sifat tersebut disebabkan adanya kesempurnaan lawan sifat-sifat tersebut. Jadi bukan sekedar meniadakan saja. Sebab penafian

¹³⁷ Ibid., 31

tersebut tidak akan menghasilkan sesuatu yang sempurna jika tidak mengandung sesuatu yang menunjukkan kesempurnaan. Karena penafian berarti peniadakan sesuatu; dan sesuatu yang tidak ada berarti tidak ada wujudnya, apa lagi dikatakan sempurna. Penafian suatu sifat bisa juga dinisbatkan kepada suatu dzat dimana dzat tersebut memang tidak mungkin menerima sifat tersebut; yang berarti menunjukkan ketidaksempurnaannya. Seperti umpamanya kamu mengatakan bahwa tembok tidak bisa berbuat zhalim.

Terkadang penafian bisa juga karena ketidakmampuan dzat mengandung sifat tersebut; yang berarti juga merupakan kelemahan bagi dzat tersebut.

Ini sebagaimana perkataan seorang penyair:¹³⁸

فُبَيْلَةٌ لَا يَغْدُرُونَ بِذِمَّةِ
وَ لَا يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ حَرْدَلٍ

Kabilah yang tidak dapat mengingkari janji

Dan tidak sedikitpun dapat berbuat zhalim pada orang lain.

Penyair lainnya berkata:

Tapi kaumku walaupun jumlah mereka sangat banyak

Mereka tidak terlibat keburukan walaupun sangat ringan.

Adapun contoh sifat- sifat salbiyah yang kemukakan al-‘Uthaimin adalah sebagai berikut:

Pertama:

Allah berfirman:

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ

“dan bertawakkallah kepada Allah Yang Maha Hidup (kekal), yang tidak mati.” (QS. Al Furqan [25]: 58)

Peniadaan sifat kematian pada ayat di atas mengandung penetapan sifat hidup yang sempurna bagi Allah.

¹³⁸ Bait syair karya An Najasyi, beliau bernama Qais bin Amru bin Malik. Bait ini diambil dari qasidah (kumpulan syair) beliau ketika menghina Bani Al ‘Ajlan.

Kedua:

Allah berfirman:

وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا

“*dan Tuhanmu tidak menganiaya seorang jua pun.*” (QS. Al Kahfi [18]: 49)

Peniadaan sifat zhalim pada ayat di atas mengandung penetapan sifat adil yang sempurna bagi Allah.

Ketiga:

Allah berfirman:

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ

“*Dan tiada sesuatu pun di langit maupun di bumi yang dapat melemahkan Allah.*” (QS. Fathir [35]: 44)

Peniadaan sifat ketidakmampuan pada ayat di atas mengandung penetapan kesempurnaan ilmu dan kekuasaan Allah. Oleh karena itu, dalam lanjutan ayat tersebut Allah berfirman:

إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا

“*Sesungguhnya Allah maha Mengetahui lagi Mahakuasa.*” (QS. Fathir: 44)

Karena ketidakmampuan seseorang terhadap sesuatu terkadang dikarenakan ketidaktahuannya bagaimana harus mewujudkan; dan terkadang karena kemampuannya yang kurang. Sehingga dengan kesempurnaan ilmu dan kemampuan Allah, tidak ada satupun di bumi maupun di langit yang mengunggulinya.

Dengan begitu – tambah beliau - kita bisa ketahui bahwa dibalik sifat salbiyah Allah terkadang malah terkandung isyarat adanya lebih dari satu sifat kesempurnaan-Nya.¹³⁹

4. Sifat-sifat tsubutiyah adalah sifat sempurna dan terpuji

Semakin banyak sifat *tsubutiyah* Allah dengan beragam penunjukkannya akan lebih menampakkan kesempurnaan Allah. Oleh karena itu, sifat-sifat *tsubutiyah* yang diberitakan Allah lebih banyak dari sifat-sifat *salbiyah*.

¹³⁹ Ibid., 31-32

Adapun sifat-sifat *salbiyah*, pada umumnya hanya disebutkan pada tiga keadaan, yaitu:

Pertama, untuk menjelaskan keumuman sifat kesempurnaan Allah swt, seperti firman-Nya:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

“tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia.” (QS. Al-Shūrā [42]:11)

Dan firman-Nya:

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

“dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia.” (QS. Al-Iklāf [112]: 4)

Kedua, untuk menolak tuduhan para pendusta terhadap Allah, seperti tersebut dalam firman-Nya:

أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا {91} وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا

“karena mereka menuduh Allah Yang Maha Pemurah mempunyai anak. Padahal, tidak layak Yang Maha Pemurah mempunyai anak.” (QS. Maryam [19]: 91-92)

Ketiga, untuk mencegah timbulnya praduga salah akan kesempurnaan Allah yang berhubungan dengan perkara tertentu¹⁴⁰, seperti firman-Nya:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ

“dan kita tidak menciptakan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya dengan main-main.” (QS. Al-Dukhān [44]: 38)

Dan firman-Nya:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ

“dan sesungguhnya telah Kami ciptakan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya dalam enam masa, dan Kamu sedikitpun tidak ditimpa keletihan.” (QS. Qāf [50]: 38)

¹⁴⁰ Ibid., 33

5. Sifat-sifat *tsubutiyaah* terbagi menjadi sifat *dzātiyah* dan sifat *fi'liyah*

1). Sifat *Dzātiyah*

Sifat *dzātiyah* adalah Al-'Ilmu (mengetahui), Al-Qudrat (berkuasa), Al-Sam'u (mendengar), Al-Baṣar (melihat), Al-'Izzah (mulia), Al-Hikmah (bijaksana), Al-'Ulūw (tinggi), dan Al-'Azamah (agung).

Sifat *dzātiyah* ada yang berupa sifat *khābariyah*, seperti Allah mempunyai sifat wajah, mempunyai dua tangan, dan mempunyai dua mata.

2). Sifat *Fi'liyah*

Sifat *fi'liyah* ialah sifat-sifat Allah yang berhubungan dengan perbuatan-Nya, jika Ia berkehendak, maka Dia akan melakukan, dan jika tidak, maka Dia tidak melakukan.

Yang termasuk sifat *fi'liyah* misalnya Allah bersemayam di atas Arsy-Nya, Allah turun ke langit dunia, dan sebagainya.

Terkadang satu sifat bisa termasuk sifat *dzātiyah* sekaligus sifat *fi'liyah*. Seperti sifat kalam (berbicara), umpamanya. Sifat 'berbicara', ditinjau dari sisi pokoknya merupakan sifat *dzātiyah*, karena Allah sesantiasa dan selamanya memiliki sifat tersebut; namun bila ditinjau dari segi satu-satuannya termasuk sifat *fi'liyah*, karena sifat berbicara adalah berhubungan dengan perbuatan Allah. Allah akan berbicara kapan Dia suka dan dengan apa yang disukai-Nya, sebagaimana tersebut dalam firman Allah:

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

“*Sesungguhnya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah dengan berkata “jadilah!” maka akan terjadilah sesuatu itu.*” (QS. Yasin [36]: 82)

Semua sifat yang berhubungan dengan kehendak Allah, selalu mengikuti hikmah-Nya. Terkadang hikmah tersebut bisa kita ketahui, namun terkadang tidak mampu kita ketahui, tetapi kita harus tetap meyakini bahwa

Allah berkehendak sesuai dengan hikmah-Nya¹⁴¹. Ini diisyaratkan oleh Allah dalam firman-Nya:

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

“Dan kamu tidak mampu (menempuh jalan itu), kecuali bila dikehendaki oleh Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui Lagi Mahabijaksana”
(QS. Al Insan [76]: 30)

6. Dalam menetapkan sifat-sifat Allah harus menjauhkan diri dari dua hal yang sangat terlarang, yaitu *Tamsil* dan *Takyif*

1) *Tamthīl*

Tamthīl ialah keyakinan seseorang bahwa sifat-sifat Allah serupa dengan sifat para makhluk.

Keyakinan semacam itu adalah batil, berdasarkan dalil wahyu dan akal.

A. *Dalil wahyu*

Di antara dalil wahyu tentang masalah tersebut adalah firman Allah:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

“Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia” (QS. Asy Syura [42]: 11)

Dan firman Allah:

أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

“Apakah Allah yang menciptakan itu sama dengan yang tidak dapat menciptakan apa-apa? Maka, mengapa kamu tidak mengambil pelajaran?”
(QS. Al-Nahl [16]: 17)

Juga firman Allah:

هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا

“Apakah kamu mengetahui ada seorang yang sama dengan Dia (yang patut disembah)?” (QS. Maryam [19]: 65)

Dan firman Allah:

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

¹⁴¹ Ibid., 34

“Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia.” (QS. Al Ikhlas [112]: 4)

B. Dalil Akal

Dengan akal masalah ini bisa kita tinjau dari beberapa sisi:

Pertama. Telah diketahui secara pasti perbedaan dzat antara Allah Sang Maha Pencipta dengan makhluk ciptaan-Nya. Hal itu tentu mengharuskan adanya perbedaan sifat pada keduanya. Karena sifat setiap dzat akan sesuai dengan keadaan dzat tersebut, sebagai mana berlaku dalam sifat-sifat makhluk yang berbeda dzatnya. Contohnya, sifat kuat onta tidak sama dengan sifat kuat serangga. Apabila telah jelas perbedaan antar makhluk seperti itu dalam segala keadaan dan bentuknya, tentu perbedaan antara makhluk dengan Allah Yang Maha Pencipta lebih jelas lagi.

Kedua. Bagaimana mungkin sifat Tuhan pencipta yang sempurna dalam segala aspek bisa serupa dengan sifat makhluk yang diciptakan, yang mempunyai banyak sifat kekurangan dan membutuhkan dzat yang menyempurnakannya? Bukankah suatu keyakinan yang menyamakan Allah dengan makhluk-Nya merupakan bentuk pelecehan terhadap-Nya? Karena menyerupakan Allah Yang Maha Sempurna dengan makhluk-Nya yang tidak sempurna berarti sama saja dengan mengatakan Allah tidak sempurna.

Ketiga. Kita bisa menyaksikan adanya makhluk yang namanya sama, namun berbeda dalam sifat dan bentuknya. Manusia memiliki tangan yang berbeda dengan ‘tangan’¹⁴² gajah. Manusia memiliki kekuatan yang berbeda dengan kekuatan onta. Padahal ada kesamaan nama, yaitu tangan dan kekuatan. Akan tetapi terdapat perbedaan dalam bentuk dan sifatnya. Dengan demikian jelaslah persamaan nama tidak mesti sama dalam bentuk dan hakikatnya.

Istilah *Tashbīh* sama dengan *Tamthīl*. Namun terkadang keduanya dibedakan. Kata *tamtsil* digunakan untuk menyatakan persamaan dua benda

¹⁴² Menurut pengertian orang Arab, kaki depan pada hewan yang memiliki empat kaki disebut sebagai tangan.

pada semua sifatnya, sedangkan digunakan kata *tasybih* jika persamaan yang ada tidak pada keseluruhan sifat, tetapi pada kebanyakan sifat saja. Tetapi lebih baik dalam masalah ini kita menggunakan istilah tamtsil, karena sesuai dengan ayat Al-Qur'an:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

“Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia.” (QS. Asy-Syura: 11)

2) Takyif

Takyif ialah keyakinan seseorang bahwa sifat Allah demikian dan demikian atau begini dan begitu, bisa divisualkan.

Keyakinan seperti itu adalah keyakinan yang batil, berdasarkan dalil wahyu dan akal.

A. Dalil Wahyu

Di antara dalil wahtu tentang masaalah itu adalah firman Allah:

وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا

“Sedangkan ilmu mereka tidak dapat menjangkau ilmu Allah.” (QS. Thaha [20]: 110)

Dan firman Allah:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

“Dan janganlah kamu mengikuti apa yang tidak kamu ketahui. Karena sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati semuanya akan dimintai pertanggung jawaban.” (QS. Al-Isrā’[17]: 36)

Telah dimaklumi, kita tidak memiliki ilmu tentang hakikat sifat-sifat Allah, karena Allah hanya memberitahukan sifat-sifat-Nya saja, namun tidak memberitahukan bagaimana hakikat sifat-sifat tersebut. Sehingga tindakan *takyif* adalah perbuatan yang sebenarnya tidak diketahui.

B. Dalil Akal

Secara akal, sesuatu tidak diketahui bagaimana sifatnya sebelum diketahui bentuk dzatnya atau diketahui dzat yang semisal dengannya atau diketahui adanya kabar yang benar yang membicarakan hal itu. Ketiga hal tersebut tidak ditemukan dalam masalah bentuk dan sebagaimana sifat Allah. Oleh karena itu, *takyif* dalam masalah sifat Allah jelas tidak diperbolehkan.

Bentuk seperti apa yang kita angan-angankan untuk memvisualkan sifat Allah? Padahal, apapun bentuk yang kita angan-angankan itu, tetap saja lebih agung dan tinggi dari bentuk-bentuk tersebut!. Apapun bentuk yang kita angan-angankan untuk memvisualkan sifat Allah, itu hanya dusta dan bohong belaka, karena sebenarnya kita tidak mengetahui hakikat sifat Allah.

Berdasarkan hal itu, wajib bagi kita menjauhi *takyif*, baik dalam angan-angan, dengan pernyataan lisan atau dengan isyarat tangan.

Imam Malik, pernah ditanya tentang firman Allah:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

“(Yaitu), Yang Maha Pemurah, yang bersemayam di atas ‘Arsy.” (QS. Thaha: 5).

Dia ditanya bagaimana cara Allah bersemayam? Ditanya tentang hal itu, dia menundukkan kepala dan mengeluarkan banyak keringat. Lalu berkata, “Allah bersemayam telah jelas kita ketahui. Bagaimana Dia bersemayam tidak akan terjangkau oleh akal. Beriman tentang hal tersebut adalah satu kewajiban bagi kita, sedangkan menanyakan bagaimana hakikatnya adalah termasuk tindak kebid’ahan.”¹⁴³

Diriwayatkan dari guru beliau, Rabi’ah, ia berkata, “Allah bersemayam telah jelas kita ketahui, namun bagaimana Dia bersemayam

¹⁴³ Atsar ini shahih; diriwayatkan oleh Imam Adz Dzahabi dalam kitab *Al ‘Uluw* hal 141-142, Abu Nu’aim dalam kitab *Al Hilyah* (VI/ 325 dan 326), Utsman bin Sa’id Ad Darimi dalam kitab *Radd ‘Ala Al Jahmiyah* hal 55, Al Lalika’I dalam kitab *Syarhu Ushul I’tiqad Ahli As Sunnah* no. 664. Abu Utsman Ash Shabuni dalam kitab *Aqidah As Salaf* hal 24-26 dan Al Baihaqi dalam kitab *Al Asma’ Wa Sifat* hal 408 melalui beberapa jalur periwayatan yang saling menguatkan. Atsar ini dishahihkan oleh Adz Dzahabi dalam kitab *Al ‘Uluw* dan dinyatakan kuat oleh Al Albani dalam *Mukhtashar Al ‘Uluw*.

Dalam kitab *Fathu Al Bari* (XIII/ 406-407) Al Hafidz Ibnu Hajar berkata, ‘Atsar ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad yang baik dari Abdilllah bin Wahb..)

tidak akan terjangkau oleh akal.¹⁴⁴ Para ulama sesudahnya mengikuti pandangan mereka bedua dalam masalah sifat-sifat Allah.

Apabila hakika sifat Allah tidak bisa diketahui dengan akal dan tidak ada dalam nas-nas syar'i, berarti tindakan memvisualkan sifat-sifat Allah tidak memiliki dasar, baik dari dalil akal maupun syar'i. Oleh karena itu, tindakan semacam itu wajib kita jauhi.

Untuk itu beliau mengingatkan agar berhati-hati dari melakukan tindakan takyif! Apabila hal itu dilakukan, berarti ia telah tersesat ibarat seseorang yang tersesat digurun pasir yang tidak tahu mana jalan keluarnya. Apabila setan membisikkan untuk melakukan tindakan itu, ketahuilah, bahwa itu termasuk godaannya. Beliau meminta kita untuk berlindung kepada Allah dari tindakan itu, karena Dialah sebaik-baik tempat perlindungan kita. Laksanakanlah semua nasehat dan perintah-Nya, karena Dia 'dokter' kita.¹⁴⁵ Allah berfirman:

وَأِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

“Dan jika setan menggangumu dengan suatu gangguan, maka mohonlah perlindungan kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”(QS. Fushilat [41]: 36)

7.Sifat-sifat Allah tauqifiyah¹⁴⁶, akal tidak boleh ikut berperan menentukannya

Sifat-sifat Allah tidak boleh ditetapkan kecuali dengan berdasarkan Al Qur'an dan hadits Nabi.

Imam Ahmad bin Hanbal berkata, “Kita harus memberi sifat kepada Allah dengan sifat-sifat yang telah Dia sebutkan sendiri di dalam Al- Qur'an

¹⁴⁴ Berkenaan dengan athar ini, Abu Muhammad Asyraf bin Abdil Maqsud mengatakan bahwa athar ini shahih; diriwayatkan oleh Imam Adz Dzahabi dalam kitab Al 'Uluw hal 98 dengan sanad yang shahih dari Rabi'ah. Atsar ini juga diriwayatkan oleh Al Lalika'I no. 665 dan Ibnu Qudamah dalam Itsbat Sifat Al 'Uluw no. 90 serta Al Baihaqi dalam kitab Al Asma' Wa As Sifat hal 408-409. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam *Al Fatawa Al Hamawiyah*, hal 27 menyebutkan bahwa atsar ini diriwayatkan melalui Al Khalal. Dia berkata, “Seluruh periwayat atsar ini adalah para imam yang tsiqah.”

Dalam kitab Majmu' Fatawa V/365, setelah menyebutkan perkataan Imam Malik di atas, dia juga berkata. “Ada jawaban lain semisal itu yang diriwayatkan dari Rabi'ah, guru Imam Malik.”

¹⁴⁵ Al-'Uthaimin, *Al-Qawā'id al-Muthlā*, h.35-37.

¹⁴⁶ Lihat pengertiannya pada pembahasan tentang kaidah penetapan nama-nama Allah.

dan disebutkan oleh Rasulullah dalam hadits-haditsnya. Dan tidak boleh melampaui keduanya.” (Lihat kaidah kelima tentang nama-nama Allah).

Al Qur’an dan Hadits menyebutkan sifat-sifat Allah dengan tiga cara:

Pertama. Menyebutkan sifat-sifat tersebut secara langsung, seperti : sifat Al-‘Izzah (perkasa), Al-Quwwah (kuat), Rahmah (kasih sayang), Al-Ba^{*}sh (meyiksa hamba-Nya yang berdosa), Al-Wajh (memiliki wajah), Yadain (mempunyai dua tangan), dan yang semacamnya.

Kedua. Menyebutkan nama-nama Allah di mana nama-nama tersebut telah mengandung sifat-sifat-Nya. Contohnya, anam Al-Ghafūr, di dalamnya terkandung sifat mengampuni dosa; dan nama Al-Samī’, di dalamnya terkandung sifat mendengar, dan yang semacamnya. (Lihat kaidah ketiga tentang nama-nama Allah).

Ketiga. Menyebutkan perbuatan atau sifat yang menjadi sebagian sifat-sifat-Nya. Contoh: Allah bersemayam di atas Arsy, turun ke langit dunia, datang untuk memutuskan perkara hamba di hari kiamat dan membalas kejahatan orang yang jahat.¹⁴⁷ Sifat-sifat tersebut disebutkan dalam firman Allah:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

“(Yaitu) Allah Yang Maha Pemurah, yang bersemayam di atas ‘Arsy.” (QS. Thaha [20]: 5)

يُنزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا

“Rabb kita tutun ke langit dunia.”¹⁴⁸

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

“Dan datanglah Rabbmu; sedang malaikat berbaris-baris.” (QS. Al-Fajr [89]: 22)

مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ

“Sesungguhnya Kami akan memberikan pembalasan kepada orang-orang yang berdosa” (QS. Al-Sajdah [32]: 22)

¹⁴⁷ Al-‘Uthaimīn, *Al-Qawā’id al-Muthlā*, 38.

¹⁴⁸ Lafazh hadits diatas adalah potongan dari hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Al Bukhari kitab At Tahajjud, bab “Ad Du’a wa ash Shalat

C. Kaidah-kaidah mengenai dalil asma' dan sifat

1. *Dalil penetapan nama dan sifat Allah adalah al-Qur'an dan al-hadith.*

Nama dan sifat Allah wajib ditetapkan berdasarkan dalil al-Qur'ān dan al-ḥadīth; tidak boleh ditentukan berdasarkan dalil lainnya.

Dengan dasar ini, maka:

1. Semua nama dan sifat Allah yang tercantum dalam al-Qur'ān dan al-ḥadīth, maka wajib kita tetapkan sebagai nama dan sifat Allah.
2. Nama atau sifat yang dinafikan dalam al-Qur'ān dan al-Hadīth sebagai nama atau sifat-Nya, lalu menetapkan kesempurnaan lawan dari sifat yang dinafikan itu.
3. Sifat yang tidak ditetapkan sebagai sifat Allah dan juga tidak dinafikan dalam al-Qur'an dan al-Hadīth, maka wajib bagi kita menahan diri untuk membahasnya. Dalam artian, kita tidak menetapkan nama atau sifat yang tidak disebutkan dan juga tidak dinafikan itu. Adapun berkaitan dengan makna lafadh tersebut, dalam hal ini harus dirinci. Jika yang dimaksud oleh lafadh tersebut adalah makna yang benar lagi sesuai dengan keagungan Allah, maka kita terima; namun jika yang dimaksud dengan lafadh tersebut adalah makna batil lagi tidak sesuai dengan keagungan Allah, maka wajib kita tolak.

Sifat-sifat yang ditetapkan sebagai sifat Allah adalah:

1. Semua sifat yang ditunjukkan oleh nama-nama Allah, baik secara muthabaqah, tadhammadun atau iltizam.
2. Semua sifat yang ditunjukkan oleh perbuatan Allah, seperti bersemayam di 'arsy, turun ke langit dunia, datang untuk memutuskan perkara-perkara makhluk-Nya di hari kiamat, dan perbuatan Allah lainnya yang tidak terbatas jumlah maupun jenisnya. Allah berfirman QS. Ibrahim [14]: 27.

وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ {27}

“Dan Allah berbuat apa saja yang Dia kehendaki”.

3. Allah memiliki wajah, dua mata, dua tangan dan yang sejenisnya.

4. Allah berbicara, berkehendak terhadap sesuatu, baik kehendak yang sifatnya kauni maupun yang syar'i. kehendak yang kauni maknanya adalah hendak dan kemauan terhadap adanya sesuatu itu, sedangkan kehendak yang syar'i maknanya adalah mencintai sesuatu itu.
5. Ridha, cinta, marah, benci, dan yang sejenisnya.¹⁴⁹

Adapun sifat-sifat yang dinafikan sebagai sifat Allah karena tidak layak menjadi sifat Allah sehingga kita dituntut menetapkan lawan dari sifat yang dinafikan. Contohnya adalah mati, tidur, ngantuk, lemah, tidak berkemampuan, lalai terhadap amalan hamba, sama atau setara dengan makhluk-Nya, dan yang sejenisnya.

Sifat yang tidak disebutkan dan juga tidak dinafikan dalam al-Qur'an dan hadith adalah lafaz arah kedudukan Allah. Seandainya ada yang bertanya, "Apakah Allah memiliki arah dimana Dia berkedudukan ?. kita jawab, "Arah kedudukan Allah tidak disebutkan dalam al-Qur'an maupun hadith, baik yang berupa penetapan maupun penafian. Cukuplah kita menggunakan perkataan yang tercantum dalam al-Qur'an dan hadith, yaitu perkataan "Allah berada di atas langit".

Kalau kita hendak membahas pengertian "arah kedudukan Allah" lebih lanjut, maka harus dirinci. Jika ada yang menetapkan bahwa arah kedudukan Allah adalah di arah bawah, maka ini batil, karena bertentangan dengan sifat ketinggian Allah yang telah ditetapkan berdasarkan al-Qur'an, hadith, akal, fitrah, dan ijma' para ulama. Jika ada yang menetapkan bahwa arah kedudukan Allah adalah di atas yang bisa terjangkau, maka ini juga batil, karena Allah tidak mungkin dijangkau oleh makhluk-Nya. Jika ada yang menetapkan bahwa arah kedudukan Allah adalah di atas yang tidak terjangkau oleh makhluk-Nya, maka inilah yang benar, karena Allah jauh maha tinggi dari makhluk-Nya dan tidak ada satu pun dari makhluk-Nya yang dapat menjangkau.¹⁵⁰

Kaidah pertama ini ditetapkan berdasarkan dalil wahyu dan dalil akal.

¹⁴⁹ Al-'Uthaimīn, *Al-Qawā'id al-Muthlā*, 39.

¹⁵⁰ Ibid., 40

a) Dalil Wahyu

Dalil wahyu kaidah ini antara lain:

1. Firman Allah QS. Al-An'am [6] :155.

وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ {155}

155. Dan Al-Quran itu adalah kitab yang Kami turunkan yang diberkati, maka ikutilah dia dan bertakwalah agar kamu diberi rahmat

2. QS. Al-A'raf [7]: 158.

فَنَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ {158}

maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya) dan ikutilah dia, supaya kamu mendapat petunjuk."

3. QS. Al-Hasyr [59] : 7.

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ {7}

Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya.

4. QS. Al-Nisa [4] : 80

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا {80}

80. Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah mentaati Allah. Dan barangsiapa yang berpaling (dari ketaatan itu), maka Kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka.

5. QS. Al-Nisa'[4] : 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا {59}

59. Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

6. QS. Al-Maidah [5] :49.

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ

49. dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka.

7. Nas-nas lain yang menyebutkan kewajiban beriman kepada isi kandungan al-Qur'an dan al-Hadith.¹⁵¹

Setiap nas al-Qur'an yang menunjukkan adanya kewajiban beriman kepada isi al-Qur'an berarti menunjukkan juga kewajiban beriman kepada semua kandungan hadith. Karena di dalam al-Qur'an terkandung perintah mengikuti nabi dan perintah mengembalikan setiap permasalahan kepadanya ketika terjadi perselisihan, yaitu mengembalikan kepada beliau secara langsung ketika masih hidup dan kepada hadith-hadithnya setelah beliau wafat.

Jika demikian masalahnya, tidak dikatakan beriman kepada al-Qur'an orang yang tidak mau mengikuti Rasulullah saw. Tidak dikatakan beriman kepada al-Qur'an orang yang tidak mengembalikan perselisihannya kepada nabi. Tidak dikatakan beriman kepada Rasulullah orang yang tidak mau menerima ajaran yang terwsebut dalam hadith-hadith beliau, karena Allah berfirman:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ

“Dan kami turunkan kepadamu al-Kitab (al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu” (QS. Al-Nahl [16]: 89)

Telah dimaklumi, banyak perkara syar'I, baik berupa keyakinan maupun amal perbuatan, yang penjelasannya ada dalam hadith, kalau begitu, penjelasan dalam hadith termasuk penjelasan dalam al-Qur'an.¹⁵²

¹⁵¹ Ibid.

¹⁵² Ibid.

b) Dalil Akal

Secara akal, pemberian hak-hak Allah berkenaan dengan nama maupun sifat-Nya, baik yang sifatnya wajib, yang terlarang maupun yang sekedar dibolehkan, termasuk perkara ghaib yang tidak terjangkau oleh akal manusia. Oleh karena itu, wajib bagi kita mengembalkan permasalahan tersebut kepada al-Qur'an dan hadith.¹⁵³

2. ***Wajib mengambil dalil nash al-Qur'an dan sunnah sesuai zhahir nash tanpa tahrif, terutama nash tentang sifat Allah, dan akal tidak boleh ikut berperan menentukan.***

Kaidah ini ditentukan berdasarkan dalil wahyu dan dalil akal.

A. Dalil Wahyu.

Dalil wahyu kaidah ini, di antaranya:

1. QS. Al-Syu'arā [26] : 193-195.

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ {193} عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ {194} بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ {195}

193. dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin (Jibril), 194. ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, 195. dengan bahasa Arab yang jelas.

2. QS. Yūsuf [12] : 2

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ {2}

“*Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya*”.

3. QS. Al-Zukhruf [43] : 3

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ {3}

“*Sesungguhnya Kami menjadikan Al Quran dalam bahasa Arab supaya kamu memahaminya*”.

¹⁵³ Ibid.

Ayat-ayat di atas menunjukkan adanya kewajiban memahami al-Qur'an menurut bahasa Arab, kecuali ada dalil syar'I yang memalingkannya dari makna bahasa.

Allah mencela orang-orang yahudi yang telah melakukan penyimpangan dalam memahami al-Qur'an dan menjelaskan bahwa dengan dengan sebab penyimpangan itu mereka menjadi orang yang paling jauh dari keimanan. Allah berfirman:

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ {75}

“Apakah kamu masih mengharapkan mereka akan percaya kepadamu, padahal segolongan dari mereka mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya setelah mereka memahaminya, sedang mereka mengetahui?”¹⁵⁴

Allah berfirman :

“Yaitu orang-orang yahudi, mereka merubah perkataan dari tempat-tempatnya. Mereka berkata,”Kami mendengar, tetapi kami tidak mau menurutinya” (QS. Ali Imran: 46

B. Dalil Akal

Secara akal, Dzat yang telah berfirman dengan nas-nas tersebut tentu paling mengetahui maksud perkataan yang telah difirmankan-Nya. Kita telah mengetahui, bahwa Allah telah menyampaikan firman-firman-Nya dengan bahasa Arab yang sangat jelas, sehingga firman-firman tersebut wajib diterima menurut zhahirnya. Karena, jika tidak begitu, tentu akan terjadi banyak perbedaan pendapat dan perpecahan umat.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Yang dimaksud ialah nenek-moyang mereka yang menyimpan Taurat, lalu Taurat itu dirobah-robah mereka; di antaranya sifat-sifat Nabi Muhammad s.a.w. yang tersebut dalam Taurat itu

¹⁵⁵ Al-‘Uthaimīn, *Al-Qawā'id al-Muthlā*, 42.

3. **Zhahir nash sifat Allah dalam satu segi dapat diketahui, namun dari segi lain tidak dapat diketahui.**

Sifat-sifat Allah, dari segi makna dapat kita ketahui, namun dari segi bentuk hakikatnya tidak bisa kita ketahui.

Kaidah ini ditetapkan berdasarkan dalil wahyu dan dalil akal.

A. Dalil Wahyu

Dalil wahyu kaidah ini, di antaranya:

1. QS. Sad [38] : 29

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ {29}

“Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai fikiran”.

2. QS. Al-Zukhruf : 3

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ {3}

“ Sesungguhnya Kami menjadikan Al Quran dalam bahasa Arab supaya kamu memahami(nya).”

3. QS. Al-Nahl : 44

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ {44}

“Dan Kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka¹⁵⁶ dan supaya mereka memikirkan”,

Tadabbur (memperhatikan ayat-ayat Allah) hanya dapat dilakukan terhadap hal-hal yang dapat dipahami, sehingga manusia dapat mengambil pelajaran dari apa yang telah difahaminya. Oleh karena itu, al-Qur’an diturunkan dalam bahasa Arab, sehingga orang

¹⁵⁶ Yakni: perintah-perintah, larangan-larangan, aturan dan lain-lain yang terdapat dalam Al Quran.

yang faham bahasa Arab akan dapat mengetahuinya. Hal ini menunjukkan makna-makna yang terdapat dalam al-Qur'an dapat dipahami. Jika tidak, tentu tidak ada perbedaannya diturunkan dalam bahasa Arab atau bahasa lainnya. Demikian pula penjelasan Nabi terhadap al-Qur'an meliputi penjelasan Nabi terhadap al-Qur'an meliputi penjelasan lafaz dan maknanya.

B. Dalil Akal

Secara akal, mustahil Allah menurunkan kitab atau Rasulullah menyampaikan satu perkataan yang ditujukan untuk menjadi petunjuk bagi umat manusia, lalu tidak menjelaskan permasalahan penting dalam kitab tersebut sehingga tidak diketahui maknanya ibarat huruf abjad yang tidak dapat difahami sedikitpun. Hal ini jelas termasuk perkara yang bertentangan dengan hikmahnya Allah . karena Allah telah berfirman:

الر كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ {1}

“ Alif laam raa, (inilah) suatu kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi serta dijelaskan secara terperinci¹⁵⁷, yang diturunkan dari sisi (Allah) Yang Maha Bijaksana lagi Maha Tahu.” (QS. Hud [11] : 1

Semua dalil wahyu dan akal ini menunjukkan bahwa kita bisa memahami makna nas-nas sifat Allah dan menunjukkan ketidaktahuan kita akan bentuk hakikat sifat-sifat tersebut.

Berdasarkan keterangan di atas, jelaslah kebatilan mazhab mufawwidhah yang memasrahkan sepenuhnya kepada Allah pengertian makna nas-nas sifat dan mengaku ngaku bahwa pemahaman seperti itu termasuk mazhab salaf. Padahal salaf berlepas diri dari pemahaman mazhab itu. Pasalnya, penetapan

¹⁵⁷ Maksudnya: diperinci atas beberapa macam, ada yang mengenai ketauhidan, hukum, kisah, akhlak, ilmu pengetahuan, janji dan peringatan dan lain-lain.

makna nas-nas tentang sifat Allah secara mutawatir telah dikemukakan oleh para ulama salaf. Pernyataan tersebut terkadang secara mujmal (global) dan terkadang secara terperinci. Dan mereka memasrahkan kaifiyat (bentuk hakikat) kepada Allah.

Dalam kitabnya yang terkenal, *al-'Aql wa al-naql*, jilid 1 halaman 116 yang terdapat dalam catatan pinggir kitab *minhajus Sunnah*, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata, "sikap tafwidh sudah dimaklumi kebatilannya. Karena Allah sendiri telah memerintahkan kita untuk memperhatikan al-Qur'an dan menganjurkan kita untuk mengerti dan memahami makna-makna ayat al-Qur'an.

Kata beliau selanjutnya pada halaman 118, "apabila demikian, berarti para nabi tidak mengetahui makna semua atau sebagian besar sifat-sifat Allah yang disebutkan dalam al-Qur'an; atau mereka menyampaikan ucapan yang mereka sendiri tidak memahami maknanya. Sudah barang tentu, sikap tafwidh merupakan bentuk pelecehan terhadap al-Qur'an dan para Nabi. Sebab, Allah telah menurunkan al-Qur'an dan menghabarkan bahwa Dia telah menjadikannya sebagai petunjuk dan penjelas bagi manusia. Di tambah lagi, Dia telah memerintahkan para rasul-Nya untuk menyampaikan al-Qur'an dengan cara sebaik-baiknya dan menjelaskan kepada manusia yang telah Allah turunkan kepada mereka, serta memerintahkan mereka untuk mentadabburi al-Qur'an dan memahaminya. Bila kita ikuti kemauan sikap tafwidh di atas, berarti permasalahan yang paling penting yaitu mengenai informasi sifat-sifat Allah, tidak bisa diketahui maknanya oleh seorang pun. Dengan demikian, kita telah menuduh Rasulullah belum menjelaskan kepada manusia dengan sebenar-benar dan sejelas-jelasnya. Dalam kondisi demikian, tentu orang-orang yang mulhid dan para ahli bid'ah akan mengatakan, "kebenaran yang sesungguhnya adalah yang telah saya dapatkan dengan akal pikiran saya. Tidak ada satu nas pun yang menentang pernyataan saya ini.

Karena nas-nas tersebut tidak jelas dan samar, serta tidak ada seorangpun yang mengetahui maknanya. Sesuatu yang tidak bisa dipahami maknanya jelas tidak bisa dijadikan sebagai dalil. Akhirnya perkataan tafwidh yang buruk seperti itu telah menutup masuknya petunjuk nabi kepada seseorang dan membuka pintu selebar-lebarnya kepada orang-orang yang hendak menentang mereka (para nabi). Para penentang nabi akan berkata, ”sesungguhnya petunjuk kebenaran ada pada jalan kami bukan pada ajaran para nabi. Karena kami paham dengan apa yang kami katakan dan kami dapat menjelaskannya dengan dalil-dalil akal kami. Sedangkan para nabi tidak paham apa yang mereka sampaikan, sehingga tidak mungkin mereka bisa menjelaskan maksud perkataan mereka”. Dari situ tahulah kita bahwa perkataan ahli tafsir yang mengaku mengikuti sunnah dan salaf itu ternyata merupakan seburuk-buruk perkataan ahli bid’ah dan tukang menyeleweng.¹⁵⁸

4. *Yang diambil dari zhahir ayat tentang sifat Allah adalah pengertian yang langsung dipahami akal, dan ini berbeda-beda sesuai konteksnya.*

Dalam bahasa Arab, satu kata memiliki makna yang berbeda-beda tergantung bentuk dan susunan kalimatnya. Misalnya kata “qaryah”. Kata tersebut dapat berarti kaum (penduduk suatu negeri) dan bisa juga berarti negeri tempat tinggal mereka.

Kata “qaryah” menurut arti pertama terdapat dalam firman Allah. QS. Bani Israil: 58:

Sedangkan kata “qaryah” menurut arti kedua terdapat dalam firman Allah ketika mengisahkan para malaikat yang menjadi tamu Ibrahim:

إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ {31}

"Sesungguhnya kami akan menghancurkan penduduk negeri (Sodom) ini; sesungguhnya penduduknya adalah orang-orang yang zalim."

¹⁵⁸ Ibid., 43-44.

Contoh lainnya, perkataan : *صَنَعْتُ هَذَا بِيَدَيَّ* (Saya telah menciptakannya dengan kedua tangan saya). Kata “tangan” dalam perkataan di atas tentu tidak sama dengan kata “tangan” dalam firman Allah: *لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ* “kepada yang telah Ku ciptakan dengan kedua tangan-Ku”. QS. Shad:75.

Karena kata “tangan” pada perkataan di atas dinisbatkan kepada makhluk, yang tentu sesuai dengan keadaan makhluk. Sedangkan kata “tangan” yang ada dalam firman Allah dinisbatkan kepada Sang pencipta (Allah), maka tentunya sesuai pula dengan keagungan-Nya. Orang yang urus fitrahnya lagi sehat akalnya tidak akan meyakini bahwa tangan Allah sama seperti tangan makhluk-Nya atau sebaliknya.

Contoh lainnya, perkataan: *مَا عِنْدَكَ إِلَّا زَيْدٌ* (tidak ada seorang pun di sisimu kecuali Zaid) dan *مَا زَيْدٌ إِلَّا عِنْدَكَ* (tidak ada Zaid kecuali di sisimu). Perhatikanlah, kedua kalimat di atas mempunyai pengertian yang berbeda, meskipun kata-kata yang ada dalam ke dua kalimat tersebut sama. Perbedaan susunan kata ternyata menimbulkan perbedaan makna.

Dari keterangan di atas jelaslah bahwa zhahir ayat tentang sifat Allah harus dipahami berdasarkan pengertian yang langsung dipahami oleh akal kita.¹⁵⁹

Menurut al-‘Uthaimin, manusia terbagi menjadi tiga golongan dalam memahami zhahir ayat tentang sifat Allah.

Pertama, mereka yang memahami zhahir ayat tentang sifat Allah dengan pengertian yang benar sesuai dengan keagungan Allah dan menetapkan bahwa pengertian itulah yang dimaksud oleh ayat tersebut. Mereka itulah para ulama salaf yang berjalan di atas ajaran Rasulullah dan para sahabatnya. Dan hanya merekalah yang pantas mendapat julukan ahlu sunnah wal jama’ah.

Mereka telah bersepakat dalam masalah ini, sebagaimana bisa dilihat dari perkataan Ibnu Abdil Bar dalam satu pernyataannya. Dia berkata, ”ahlu sunnah wal jama’ah sepakat menerima dan mengakui

¹⁵⁹ Ibid., 45

semua sifat yang ada dalam al-Qur'an dan sunnah. Mereka mengimani dan memahami sifat-sifat tersebut secara hakikat bukan secara majaz (arti kiasan). Akan tetapi mereka tidak mau memvisualkan sifat-sifat tersebut maupun membatasinya dengan sifat-sifat yang terbatas”.

Dalam kitab *Ibtal al-Ta'wil*, al-Qadi Abu Ya'la berkata, ”Tidak boleh kita menolak nas-nas tentang sifat Allah, namun juga tidak boleh mentakwilnya. Sifat-sifat tersebut wajib dipahami menurut zhahirnya dan diyakini sebagai sifat Allah yang tidak sama dan tidak serupa dengan sifat makhluk-Nya. Sifat-sifat tersebut wajib (dipahami) menurut pengertian sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Ahmad dan para imam lainnya”.

Perkataan Ibnu Abdil Bar dan Qadhi Abu Ya'la ini dinukil dari Ibnu taimiyah dalam kitab *Fatawa al-hamawiyah* (*Majmu Fatawa* jilid 5, halaman 78-79).

Itulah cara pemahaman yang benar, lurus lagi bijak. Hal ini dapat dilihat dari dua tinjauan:

1. Cara tersebut telah mewujudkan secara sempurna apa yang dituntut oleh al-Qur'an dan sunnah, yaitu agar menerima seluruh nama dan sifat Allah yang terkandung pada keduanya. Sifat-sifat tersebut akan mudah diketahui dengan cara menelaahnya dengan penuh ketelitian dan kejujuran.
2. Sesungguhnya kebenaran itu hanya ada pada ajaran salaf saja. Dengan kata lain, ajaran selain salaf adalah batil. Karena kalau tidak begitu, berarti sama saja dengan menuduh para salaf dari kalangan sahabat dan orang yang mengikuti mereka engan baik telah mengatakan suatu kebatilan -eksplisit ataupun implisit- dan tidak pernah mengatakan kebenaran sedikitpun. Kalau tidak begitu, seakan-akan kita juga menganggap mereka jahil terhadap kebenaran, atau mereka mengetahui kebenaran tapi menyembunyikannya. Kedua konsekuensi tersebut jelas batil. Oleh

karena itu, jelaslah bahwa kebenaran hanya ada pada ajaran salaf.¹⁶⁰

Kedua, mereka yang memahami zhahir ayat tentang sifat Allah dengan cara yang batil, tidak mengindahkan sama sekali keagungan Allah. Mereka menyerupakan sifat-sifat Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya. Mereka ini lah yang dinamakan golongan al-musyabbihah.

Cara pemahaman golongan ini batil dilihat dari beberapa segi:

1. Pemahaman seperti itu merupakan bentuk penyelewengan dan penolakan terhadap nas-nas dari pengertian yang semestinya. Bagaimana mungkin sifat-sifat Allah diserupakan dengan sifat-sifat makhluk-Nya, padahal Allah berfirman:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ {11}

Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha Mendengar dan Melihat. (QS. Al-Shura: 11)

2. Akal saja mengakui perbedaan antara Allah sang Pencipta dengan makhluk dalam dzat dan sifatnya. Bagaimana mungkin bisa ditetapkan bahwa nas-nas tersebut menunjukkan adanya persamaan antar keduanya ?.
3. Pemahaman yang dipahami golongan al-musyabbihah ini menyelisihi pemahaman salaf, sehingga jelas batil.

Bisa jadi mereka mengatakan, ”saya bisa tahu bagaimana Allah turun dan seperti apa tangan-Nya tidak lain dengan melihat yang ada pada makhluk-Nya. Allah menyampaikan sesuatu kepada kita tentu sesuatu yang bisa kita kenali dan kita mengerti”.

Kita jawab pertanyaan mereka itu dengan tiga jawaban:

1. Dzat yang menyampaikan kepada kita hal tersebut adalah dzat yang menyatakan tentang dirinya:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ {11}

Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha Mendengar dan Melihat. (QS. Al-Shura: 11)

¹⁶⁰ Ibid., 46

Dan yang melarang hamba-Nya mengadakan sekutu dan tandingan bagi-Nya, sebagaimana tersebut dalam firman-Nya QS. Al-Nahl [16]: 74

فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ {74}

74. Maka janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah. Sesungguhnya Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.

Dan firman-Nya:

فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ {22}

karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui.(QS. Al-Baqarah [2]: 22

Padahal firman Allah seluruhnya benar dan saling membenarkan satu sama lain, tidak ada yang bertentangan sedikitpun.

2. Kita bertanya kepada mereka,” bukankah kalian dapat memahami kalau Allah memiliki dzat yang tidak menyerupai dat makhluk ?”. mereka pasti akan menjawab:”ya”. Kalau begitu sampaikan kepadanya,”mestinya kalian juga memahami kalau Allah memiliki sifat yang tidak sama dengan sifat makhluk-Nya. Karena prinsip dalam memahami sifat dama dengan prinsip memahami dzat. Barangsiapa yang membedakan keduanya maka akan saling kontradiksi.
3. Bukankah kalian menyaksikan bahwa banyak makhluk yang sama namanya, tetapi berbeda dalam hakikat dan bentuknya ?. merekapun pasti akan menjawab, “Ya”. Kalau begitu sampaikan kepadanya:”jika kalian dapat memahami perbedaan antara makhluk seperti itu, mengapa kalian tidak bisa memahami perbedaan antara Allah sang pencipta dengan makhluk-Nya?. Padahal perbedaan antara Allah dengan makhluk-Nya lebih jelas dan nyata. Mustahil Allah mempunyai kesamaan dengan makhluk-Nya, sebagaimana telah dijelaskan dalam kaidah “Dalam menetapkan sifat Allah harus dihindari tamsil dan takyip”.¹⁶¹

¹⁶¹ Ibid., 47.

Ketiga; Mereka memahami zahir nas-nas tentang sifat Allah dengan pengertian batil yang tidak layak bagi Allah, yaitu tashbih (menyamakan sifat-sifat Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya), lalu karena hal tersebut akhirnya mereka mengingkari secara mutlak pengertian kandungan nas-nas tersebut yang layak dinisbatkan kepada Allah. Mereka inilah yang dinamakan golongan al-mu'aththilah, yaitu golongan yang menolak nama-nama dan sifat-sifat Allah, secara umum maupun khusus terhadap keduanya atau salah satunya. Mereka memalingkan pengertian yang sesuai dengan kemauan akal mereka dengan cara-cara yang membingungkan. Mereka mengklaim bahwa cara yang mereka lakukan adalah ta'wil, padahal yang sebenarnya adalah tahrif (penyelewengan).¹⁶²

Cara pemahaman golongan ini batil dilihat dari beberapa sisi:

1. Mereka telah melakukan kejahatan terhadap ayat-ayat tentang sifat Allah, karena telah menjadikan nas tersebut menunjukkan makna batil yang tidak layak bagi Allah dan makna yang tidak dimaksudkan.
2. Mereka telah melakukan penyelewengan makna terhadap firman Allah dan sabda Rasulullah saw dari makna zhahirnya. Padahal Allah menyampaikan firman-Nya kepada manusia dengan bahasa Arab yang jelas agar mereka bisa mengetahui dan memahaminya sesuai ketentuan bahasa Arab tersebut. Demikian juga nabi; beliau juga menyampaikan firman-firman Allah kepada manusia dengan bahasa meeka yang paling fasih. Oleh karena itu, firman Allah dan sabda Rasulullah itu wajib dipahami zhahirnya sesuai ketentuan bahasa Arab. Tentu saja kita harus menghindari tindakan takyif dan tamtsil dalam membicarakan zat Allah swt.
3. Tindakan menyelewengkan kitab Allah dan sabda Rasulullah dari makna zhahirnya kepada makna yang lainnya merupakan tindakan lancang terhadap Allah, karena berarti mengatakan tentang diri Allah tanpa dasar ilmu. Tindakan semacam itu jelas diharamkan, berdasarkan firman Allah:

¹⁶² Ibid.

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ {33}

Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui." (QS. Al-A'raf [7]: 33).

Dan firman-Nya dalam QS. Al-Isra', ayat 36.

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا

Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggung jawaban jawabnya

Oleh karena itu, orang yang menyelewengkan firman Allah dan sabda Rasulullah dari makna zahirnya kepada makna yang berbeda dengannya berarti telah mengikuti sesuatu tanpa dasar ilmu dan telah membicarakan tentang diri Allah tanpa bekal pengetahuan. Hak itu karena, *pertama*; dia telah menganggap bahwa makna perkataan Allah dan Rasul-Nya bukanlah demikian, padahal itu adalah makna zahirnya, *kedua*; dia beranggapan bahwa maksud firman Allah dan Rasul-Nya adalah makna lain yang tidak ditunjukkan oleh zhahirnya.

Kita telah mengetahui bahwa menetapkan salah satu makna dari dua makna yang sama kuatnya saja dikatakan telah bertindak tanpa dasar ilmu, apalagi tindakan menetapkan makna yang lemah terhadap firman Allah atau hadis yang menyelisihi zhahirnya ?.

Sebagai contoh dalam masalah ini adalah firman Allah QS. Al-Sad [38]:
75:

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ {75}

Allah berfirman: "Hai iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku. Apakah kamu menyombongkan diri ataukah kamu (merasa) termasuk orang-orang yang (lebih) tinggi?."

Kata "Dua tangan" pada ayat di atas bisa saja mereka palingkan dari makna zahirnya dengan mengatakan bahwa maksudnya adalah bukan dua tangan yang sebenarnya, tapi maknanya demikian dan demikian. Bila mereka berkata seperti itu, kita tanyakan kepada mereka, "mana dalil kalian dalam menolak zhairnya dan menetapkan makna lain seperti itu?". jika mereka bisa menunjukkan dalil, ketetapan tersebut bisa diterima, tetapi itu salah satu yang mustahil. Dan kalau ternyata mereka tidak bisa menunjukkan dalil berarti dia telah berkata tentang Allah tanpa dasar ilmu.

4. Tindakan mereka menyimpangkan makna nas tentang sifat Allah dari zahirnya menyelisih ajaran Rasulullah, sahabatnya, ulama salaf dan para imam. Oleh karena, jelaslah pemahaman mereka batil, karena kebenaran hanya pada ajaran Rasulullah, sahabatnya, ulama salaf dan para imam.
5. Kita tanyakan kepada para pengikut golongan *mu'athilah* itu," Apakah kamu merasa lebih mengetahui dari Allah tentang dzat-Nya?". mereka pasti menjawab,"tidak". Kemudian kita tanyakan lagi," Apakah semua berita yang Allah sampaikan berkenaan dengan diri-Nya itu betul dan benar?". mereka juga akan menjawab, "Ya". Kita tanyakan lagi kepada mereka," Apakah kamu lebih tahu perkataan lebih fasih dan jelas dari firman Allah". Pasti mereka akan menjawab,"tidak". Kita tanyakan lagi,"Apakah kamu mengira Allah memang berkehendak menyembunyikan kebenaran atas makhluk-Nya agar mereka menggali kebenaran tersebut dengan akal mereka?". Pasti mereka akan menjawab,"Tidak". Pertanyaan-pertanyaan tersebut kita ajukan

kepadanya berkenaan dengan keterangan-keterangan yang ada dalam al-Qur'an.

Adapun berkenaan dengan keterangan-keterangan yang ada dalam sunnah, maka kita ajukan pertanyaan kepada mereka, "Apakah kamu lebih mengetahui tentang Allah dari pada Rasulullah?". Pasti mereka akan menjawab, "Tidak". Kita tanyakan lagi kepada mereka, "Apakah keterangan yang disampaikan oleh Rasulullah itu benar?". pasti mereka akan menjawab, "Ya". Kita tanyakan lagi, "Apakah kamu mengetahui ada orang yang lebih fasih dan jelas perkataannya dari pada Rasulullah?". Pasti mereka akan menjawab, "Tidak". Kita tanyakan lagi, "Apakah kalian mengetahui ada orang yang lebih tulus kecintaannya kepada manusia dari pada Rasulullah?". Pasti mereka akan menjawab, "Tidak".

Kemudian sampaikan kepada mereka, "Jika kalian telah berketetapan seperti itu, mengapa kalian tidak berani menetapkan apa yang telah Allah dan Rasul-Nya tetapkan berkenaan dengan dzat Allah secara hakikat dan sesuai zhahirnya ?. Mengapa kalian berani menolak makna hakikat tersebut dan memalingkannya kepada makna yang menyelisihi zhahirnya tanpa dasar ilmu ?. apa ruginya jika kamu menetapkan sifat yang telah Allah tetapkan untuk diri-Nya dalam kitab-Nya dan sunnah Nabi-Nya menurut makna yang sesuai dengan keagungan-Nya, sehingga dengan demikian kamu telah mengamalkan semua keterangan yang ada dalam Kitab-Nya dan sunnah Nabi-Nya, baik yang berkenaan dengan penetapan atau penafian ?. bukankah tindakanmu menetapkan sifat-sifat Allah secara hakikat dan menurut zhahirnya akan menjadi jawaban yang paling selamat dan paling lurus bagimu ketika ditanya pada hari kiamat:

مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ {65}

"Apakah jawabanmu kepada para rasul?". (QS. Al-Qashash [28]: 65

Bukankah pemalingan makna nas tersebut dari zhahirnya dan penentuan makna lain tersebut berasal dari usaha dirimu sendiri (yang

memungkinkan salah ?). karena siapa tahu makna yang dimaksud – andaikata kita diperbolehkan memalingkan makna tersebut – bukan makna yang telah kamu tentukan itu !.¹⁶³

6. Ajaran para pngikut golongan mu'athilah ini menimbulkan beberapa konsekuensi batil. Padahal sesuatu yang menimbulkan konsekuensi batil adalah kebatilan. Diantara konsekuensi-konsekuensi yang akan ditimbulkan oleh golongan ini adalah:

- a. Ahlu ta'thil melakukan penyelewengan nas sifat dari zhahirnya tidak lain karena mereka meyakini bahwa ayat-ayat tersebut kalau tidak ditakwil menimbulkan kesamaan antara Allah dengan makhluk-Nya. Padahal tindakan menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya adalah satu tindak kekafiran, karena hal itu mendustakan firman Allah :

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ {11}

“Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia lah Yang Maha mendengar lagi Maha Melihat” (QS. Al-Syura [42]: 11)

Nua'aim bin Hamad al-Khuza'I, salah seorang guru Imam Bukhari, menyatakan, “Barang siapa menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya maka telah kafir; barang siapa yang menolak sifat-sifat yang telah Allah tetapkan untuk diri-Nya maka telah kafir. Penjelasan Allah dan Rasul-Nya berkenaan dengan sifat-sifat Allah bukanlah tasybih”.

Sudah dimaklumi termasuk kebatilan yang paling batil menjadikan zhahir perkataan Allah dan Rasul-Nya sebagai tasybih, kekufuran atau hal-hal menimbulkan asumsi demikian.

- b. Mereka menganggap kitabullah yang diturunkan sebagai penjelas segala sesuatu, petunjuk manusia, penawar penyakit hati, cahaya penerang dan pembeda antara kebenaran dan kebatilan tidak mengandung penjelasan Allah tentang sifat-sifat Allah yang wajib kita yakini. Mereka beranggapan bahwa Allah menyerahkan kepada

¹⁶³ Ibid., 45-50.

akal mereka untuk menetapkan sifat-sifat Allah menurut kemauan mereka. Asumsi ini jelas sangat batil.

- c. Mereka menganggap nabi, para khulafa al-Rashidin, para sahabat, ulama salaf, dan para imam tidak mengetahui atau tidak mau memahami dan menjelaskan sifat-sifat yang wajib, mustahil, atau diperbolehkan dinisbatkan kepada Allah. Karena tidak ada satu huruf pun dari ajaran mereka yang sama dengan ajaran ahli ta'thil berkenaan dengan masalah sifat-sifat Allah yang mereka namakan takwil itu. Menurut mereka, Nabi, para khulafa al-Rashidin, para sahabat, ulama salaf dan para Imam tidak melakukan hal itu, karena ketidak mengertian dan ketidak pahaman mereka tentang masalah tersebut, atau tahu tentang permasalahan ini, namun tidak menjelaskannya kepada umat. Jelas kedua anggapan mereka itu batil.
- d. Mereka menganggap Kitabullah dan sahabat Rasul-Nya bukan rujukan manusia dalam masalah keyakinan terhadap Tuhan dan sesembahan mereka. Padahal mengenal permasalahan ini termasuk hal yang sangat penting dalam syari'at, bahkan dia adalah intisari risalah Islam. Sebagai gantinya, rujukan mereka adalah akal yang sering membuat kebingungan dan saling kontradiktif. Semua yang menyelisih akal, mereka dustakan jika memungkinkan; atau mereka simpangkan dengan takwil jika tidak mungkin mereka dustakan.
- e. Pemahaman mereka menimbulkan konsekuensi bolehnya menolak apa yang telah Allah dan Rasul-Nya tetapkan. Sehingga terhadap firman Allah:

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا {22}

“ Dan datanglah Rabb-mu, sedang malaikat berbaris-baris”. (QS. AlFajr [89]: 22).

Mereka bisa saja mengatakan bahwa Allah tidak datang dan terhadap sabda Rasulullah:

يُنزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا

“ Rabb kita turun ke langit dunia”.

Mereka bisa saja mengatakan bahwa Allah tidak turun. Karena menurut mereka penisbatan pernyataan-pernyataan tersebut kepada Allah hanyalah merupakan majaz (kiasan). Padahal untuk menetapkan bahwa pernyataan-pernyataan tersebut adalah majaz – menurut pendapat yang menetapkan adanya majaz terhadap sifat-sifat Allah – butuh tanda-tanda yang jelas dan shahih. Jadi penafian terhadap sifat-sifat Allah yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya seperti itu termasuk kebatilan. Dan makna datang pada ayat tersebut tidak mungkin ditakwil dengan makna perintah Allah, karena makna seperti itu tidak ditunjukkan oleh bentuk kalimat tersebut.¹⁶⁴

Ada diantara pengikut ajaran al-Mua'thilah yang membakukan cara pemahaman mereka untuk semua sifat-sifat Allah, bahkan sampai untuk nama-nama Allah. Ada juga diantara mereka yang saling kontradiktif, sebagian dari mereka menetapkan sifat-sifat Allah yang dinafikan oleh sebagian lainnya, seperti yang dilakukan oleh golongan asy'ariyah dan maturidiyah. Karena mereka memang menetapkan dan menafikan sifat-sifat Allah berdasarkan akal semata, yang cocok dengan akal menereka tetapkan, sedangkan yang tidak cocok dengan akal, mereka nafikan.

Perlu kita sampaikan kepada mereka, sifat-sifat Allah yang kalian tolak dengan dalih bahwa sifat-sifat tersebut tidak sesuai dengan akal kalian itu, sebenarnya kami pun bisa menetapkan juga dengan akal maupun dengan dalil wahyu. Contohnya, mereka menetapkan sifat iradah (berkehendak) dan menolak sifat rahmat bagi Allah. Mereka menetapkan sifat iradah Allah berdasarkan dalil wahyu dan akal. Adapun dalil wahyu adalah firman Allah dalam QS. Al-Baqarah [2]: 253.

وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ {253}

“Akan tetapi Allah melakukan apa yang dikehendaki-Nya”.

¹⁶⁴ Ibid., 51

Sedangkan yang menjadi dalil akal adanya sifat iradah Allah adalah adanya perbedaan makhluk yang masing-masingnya memiliki keistimewaan dalam dzat atau sifat. Mereka menolak sifat rahmat bagi Allah dengan mengatakan, “karena sifat tersebut menunjukkan kelemahan dan kelembutan dari pemilik sifat ini terhadap obyek yang dirahmati. Ini tentunya mustahil bagi Allah”. Mereka menolak dalil-dalil wahyu yang menunjukkan adanya sifat rahmat dengan cara mentakwilnya dengan makna perbuatan atau kehendak berbuat. Mereka menafsirkan nama al-Rahim dengan nama pemberi nikmat atau berkehendak memberi nikmat.

Perlu kita katakan kepada mereka, “adanya sifat rahmat bagi Allah ditetapkan berdasarkan dalil-dalil wahyu. Dalil penetapan sifat rahmat lebih banyak jumlah dan jenisnya dari pada dalil-dalil tentang iradah. Sifat rahmat telah disebutkan dalam bentuk nama seperti terdapat dalam firman Allah:

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ {3}

Dan dalam bentuk sifat, seperti dalam firman Allah:

وَرَبُّكَ الْعَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ

“Dan Rabbmulah yang maha Pengampun lagi mempunyai rahmat”. (QS. Al-Kahfi [18]: 58).

Dan dalam bentuk perbuatan seperti terdapat dalam firman Allah :

وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ {21}

“Dan memberi rahmat kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan hanya kepada-Nya-lah kamu akan dikembalikan. (QS. Al-‘Angkabut [29]: 21).

Sifat rahmat ini pun dapat ditetapkan melalui akal. Adanya nikmat yang datang silih berganti kepada kita dari segenap penjuru dan terhindarnya kita setiap saat dari bencana menunjukkan adanya sifat rahmat bagi Allah. Bagi kita, penunjukkan rahmat Allah ini lebih jelas dan nyata dari pada penunjukkan sifat iradah. Karena

penunjukkan sifat rahmat bisa langsung dipikirkan oleh orang awam sekalipun. Berbeda dengan sifat iradah, sifat ini hanya bisa langsung dipikirkan oleh orang-orang tertentu saja.¹⁶⁵

Adapun penolakan mereka terhadap sifat rahmat karena sifat tersebut menunjukkan kelemahan dan kelembutan hati, kita tanggapinya sebagai berikut. Jika alasan mereka itu benar, maka mereka pun seharusnya menolak sifat iradah. Kita katakan kepada mereka, “Pemilik sifat iradah mempunyai kecenderungan mengharap mendapat kemaslahatan atau dihindarkan dari kemudharatan. Ini menunjukkan bahwa dia membutuhkan bantuan orang lain. Jelas Allah maha suci dari sifat seperti itu.”

Jika pernyataan kita itu mereka jawab, “Itu adalah iradah yang dimiliki makhluk!”. Kita katakan kepada mereka, “Sifat rahmat yang menunjukkan adanya kekurangan – seperti anggapan kalian itu – adalah sifat rahmat bagi makhluk”.

Dengan keterangan di atas, jelaslah kebatilan madzhab golongan mu’athilah, baik secara keseluruhan maupun sebagian. Dengan keterangan di atas kita juga sekaligus mengetahui kebatilan metode atau cara golongan asy’ariyah dan maturidiyah dalam memahami nama dan sifat Allah. Dan dari situ kita juga tahu bahwa argumentasi yang dikemukakan kedua golongan ini tidak dapat membantah argumentasi golongan mu’tazilah. Hal ini disebabkan dua hal:

1. Metode mereka adalah metode bid’ah, yang tidak pernah dipakai Rasulullah, ulama salaf, dan para imam. Bid’ah tidak dapat dihapus dengan bid’ah lainnya. Bid’ah hanya bisa dilawan dengan sunnah.
2. Dalam menolak sifat-sifat Allah, argumentasi yang disampaikan golongan mu’tazilah dan jahmiyah terhadap golongan asy’ariyah dan maturidiyah sama dengan argumentasi yang disampaikan

¹⁶⁵ Ibid., 51-52

terhadap ahlu sunnah. Mereka mengatakan, “Kalian menafikan sifat-sifat Allah dengan akal kalian dan mentakwil dalil wahyu yang mendasari adanya sifat-sifat tersebut. Kalau demikian, mengapa kalian melarang kami menafikan sifat-sifat Allah dengan akal kami dan melarang kami mentakwil dalil wahyu berkenaan dengan sifat-sifat tersebut ?. kalian punya akal, kami juga punya akal. Bagaimana dapat akal kami salah dan akal kalian benar ?. mengapa kalian membenarkan akal kalian dan menyalahkan akal kami, padahal kalian tidak punya hujjah yang mapan dalam mengingkari kami, melainkan hanya bersikap sewenang-wenang dan mengikuti hawa nafsu saja.

Itu argumen dan bantahan telak dari golongan mu'tazilah dan jahmiyah terhadap golongan asy'ariyah dan maturidiyah. Memang tidak ada jalan lain dalam menyelesaikan permasalahan semacam ini kecuali kembali kepada pemahaman salaf. Mengapa ?. karena ulama salaf memiliki kaidah baku dalam permasalahan ini. Mereka menetapkan nama dan sifat Allah sesuai dengan nama dan sifat yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an dan Sunnah nabi tanpa disertai tamsil, takyif, ta'thil, dan tahrif.¹⁶⁶ Allah berfirman:

وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَأَلَهُ مِنْ نُورٍ {40}

“ Dan barang siapa yang tiada diberi cahaya (petunjuk) oleh Allah, maka ia tidak akan mempunyai cahaya sedikit pun”. (QS. Al-Nur [24]: 40).

Pada bab III di atas telah dipaparkan bagaimana syaikh al-'Uthaimin memformulasikan kaidah-kaidah dalam memahami nama-nama dan sifat-sifat Allah. Kaidah-kaidah tersebut dijadikannya acuan dalam menyikapi ayat-ayat asma' dan sifat.

¹⁶⁶ Ibid., 52-53.

Nampak betapa detailnya beliau menjelaskan satu persatu kaidah-kaidah asma' dan sifat tersebut. Namun setelah peneliti kaji lebih dalam, ternyata kaidah-kaidah tersebut tidak semuanya merupakan pemikiran al-'Uthaimin, ada di antaranya pendapat Ibn al-Qaiyim dan Ibn Taimiyah yang menjadi idola syaikh al-'Uthaimin.

Di sini peneliti akan menjelaskan kaidah mana saja yang merupakan buah pemikiran Ibn al-Qaiyim yang diambil oleh al-'Uthaimin.

Pada pembahasan kaidah memahami nama-nama Allah, yang termasuk buah pemikiran Ibn al-Qaiyim adalah kaidah “ Nama-nama Allah semuanya husna”. Kaidah ini ditulis Ibn al-Qaiyim dalam kitab *Badāi' al-Fawāid*, jilid I, pada halaman 163. Beliau mengatakan:

“Sesungguhnya nama-nama Allah seluruhnya baik, tidak ada satu namapun yang tidak demikian. Telah dijelaskan terdahulu bahwa diantara nama-nama Allah ada yang digunakan dengan tinjauan perbuatan, seperti : *Al Khāliq*, *Al-Rāziq*, *Al-Muhyī*, dan *Al-Mumit*. Hal ini menunjukkan semua perbuatannya murni baik; tidak ada satupun yang jelek. Karena seandainya Allah berbuat satu kejelekan saja berarti tidak semua nama-namanya baik. Ini jelas suatu kebatilan. Kejelekan tidak mungkin dinisbatkan kepada-Nya. Kejelekan tidak mungkin ada didalam sifat-Nya dan tidak pula dalam dzat-Nya, sehingga perbuatan-Nya pun tidak akan pernah jelek. Kejelekan selamanya tidak mungkin dinisbatkan kepada-Nya, baik dari sisi perbuatan ataupun dari sisi sifat. Kejelekan hanya bisa masuk pada objek perbuatan-Nya. Karena ada perbedaan yang jelas antara perbuatan dengan objek dari perbuatan tersebut. Renungkanlah hal ini! Karena banyak ahli kalam yang tidak mengetahui tentang hal ini sehingga banyak yang tergelincir dan tersesat dalam permasalahan ini. Allah Ta'ala menunjukkan kebenaran kepada orang-orang yang mencarinya disaat mereka berselisih dalam suatu masalah. Allah memberikan petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya kejalan yang lurus”.

¹⁶⁷

Demikian pula dengan kaidah “*Nama-nama Allah merupakan nama sekaligus sifat*” juga merupakan pendapat Ibn al-Qaiyim. Dimana beliau mengatakan bahwa nama-nama Allah yang husna (*asma'ul husna*) merupakan nama sekaligus sifat. Penunjukan sifat pada nama-nama tersebut tidak meniadakan hakikat nama-namanya. Berbeda dengan sifat-sifat makhluk; karena sifat-sifat makhluk akan meniadakan namanya. Sebab sifat-sifat mereka saling menyatu satu sama lain, sehingga penamaanya yang khusus akan meniadakan

¹⁶⁷ Lihat juga Ibn Taimiyah, *Majmū' al-Fatāwā*, Jilid VIII, 94-96.

sifat-sifatnya yang lain. Dan ini –tegas beliau- berbeda dengan sifat-sifat Allah swt. Kaidah ini oleh Ibn al-Qayyim ditulis pada kitab *Badai' al-Fawaid*, jilid 1, pada halaman 163.

Begitu pula dengan kaidah “*Penunjukkan nama-nama Allah terhadap dzat dan sifat-Nya dapat dilakukan dengan cara mu*abaqah, taõammun, dan iltizam*” merupakan pendapat Ibn al-Qayyim. Kaidah ini beliau tulis dalam kitab yang sama, pada jilid satu, halaman 60.

BAB IV

PENAFSIRAN ‘UTHAIMIN TERHADAP AYAT-AYAT MUTASYABIHAT.

A. Ayat-Ayat Mutasyabihat Dalam al-Qur’an.

Imam Sayuṭi dalam karyanya *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* menjelaskan bahwa yang termasuk ayat-ayat *mutashābihāt* adalah ayat-ayat tentang sifat-sifat Allah¹⁶⁸, seperti sifat bersemayam,¹⁶⁹ wajah,¹⁷⁰ tangan,¹⁷¹ mata,¹⁷² dan yamin.¹⁷³

Berbeda dengan pendapat al-Suyuṭi, menurut Ibn Taimiyah sebagaimana dikutip Shaikh al-Fūzan, seluruh nash yang berkaitan dengan *asma’ wa sifat* dapat diketahui maknanya, dan tidak satu pun darinya yang termasuk ke dalam *musytabih* atau *mutashābih*. Argumen yang dibangun Ibn Taimiyah untuk mendukung pandangannya adalah tidak ditemukannya di antara perkataan-perkataan salaf dan para ulama yang kapabel di bidang ini yang menunjukkan bahwa *asma’* dan sifat atau sebagian darinya termasuk *mutasyabih*, di mana hanya Allah yang mengetahuinya. Semua dalil-dalil *asma’* dan sifat termasuk bagian yang *muhkam*, dimana maknanya diketahui, ditafsirkan dan dijelaskan. Tidak ada sesuatu pun darinya yang termasuk *mutashābih* yang tidak diketahui maknanya.¹⁷⁴

Mengomentari pendapat Ibn Taimiyah ini, menurut peneliti, kalau sekiranya ayat-ayat *asma’* dan sifat termasuk kategori ayat-ayat *muhkam*, tentunya tidak akan terjadi perselisihan di dalamnya, mengingat pengertian ayat *muhkam* adalah ayat yang maknanya jelas dan tidak memunculkan

¹⁶⁸ Jalaluddin ‘Abd al-Rahman al-Suyuthi, *Al-Itqān Fi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Cairo: Dar al-Turāth, t.t), jilid III, h. 12.

¹⁶⁹ QS. Taha [20]:5, QS. Yunus [10]:3, QS. Al-Furqan [25]:59.

¹⁷⁰ QS. Al-Qashash: 88, QS. Al-Rahman: 27, QS. Al-An’am: 52, QS. Al-Insan: 9, QS. Al-Lail: 20.

¹⁷¹ QS. Al-Fath: 10, QS. Shad: 75, QS. Yasin: 71, QS. Al-Hadid: 29

¹⁷² QS. Taha: 39, QS. Al-Ṭūr: 48

¹⁷³ QS. Al-Zumar: 67.

¹⁷⁴ Muhammad bin Ṣālih al-‘Uthaimīn, *Sharh Lum’at...*, h. 80

kemungkinan sisi lain.¹⁷⁵ Realitasnya, ulama berselisih pendapat dalam memahami makna ayat-ayat tersebut. Ini membuktikan bahwa ayat-ayat asma' dan sifat merupakan ayat-ayat *mutashābihāt*.

Adapun ungkapan Ibnu Taimiyah bahwa ayat-ayat sifat diketahui maknanya, karena ia memahami makna ayat-ayat sifat itu sesuai lahiriyahnya, seperti kata *yadun*, dipahami maknanya dengan arti tangan, *wajhun* dengan arti wajah.

Huruf-huruf tahajji yang berada di permulaan surah –menurut al-Sayuṭī- juga termasuk *mutashābihāt*,¹⁷⁶ seperti الم, كهيص, يس, الم. Dalam al-Qur'an menurut hasil kajian peneliti, terdapat 29 surah yang dimulai dengan huruf *tahajji*, yaitu QS. Al-Baqarah [2]: 1; QS. Ali Imran [3]:1; QS. Al-A'raf [7]: 1; QS. Yunus [10]: 1; QS. Hud [11]: 1; QS. Yusuf [12]: 1; QS. Al-Ra'ad [13]: 1; QS. Ibrahim [14]: 1; QS. Al-Hijr [15]: 1; QS. Maryam[19]: 1; QS. Taha [20]: 1; QS. Al-Syu'ara [26]: 1; QS. Al-Naml [27]: 1; QS. Al-Qashash [28]: 1; QS. Al-'Angkabut [29]: 1; QS. Al-Rum [30]: 1; QS. Luqmān [31]: 1; QS. Al-Sajdah [32]: 1; QS. Yasin [36]: 1; QS. Shad [38]:1; QS. Ghafir [40]: 1; QS. Fushshilat [41]: 1; QS. Al-Syura [42]: 1; QS. Al-Zukhruf [43]: 1; QS. Al-Dukhan [44]: 1; QS. Al-Jatsiyah [45]: 1; QS. Al-Ahqaf [46]: 1; QS. Qaf [50]: 1; dan QS. Al-Qalam [68]: 1.

Imam al-Sayuti mengutip pendapat Ibn Abi Hatim, dimana ia meriwayatkan dari jalur Ali bin Abi Thalhaf dari Ibn Abbas bahwa dia berkata, yang termasuk ayat-ayat *mutashābihāt* adalah ayat yang *mansukh*, yang didahulukan, yang diakhirkan, perumpamaan-perumpamaannya, sumpah-sumpahnya, dan apa yang harus diimani, tetapi tidak harus diamalkan.¹⁷⁷

Dengan demikian, yang termasuk ayat-ayat *mutashābihāt* dalam al-Qur'an adalah ayat-ayat yang membicarakan tentang sifat-sifat Allah, huruf-

¹⁷⁵ Definisi *muhkam* tersebut dikemukakan oleh Ibn Abbas. Lihat Muhammad Abd al-'Aẓīm al-Zarqānī, *Manāhilu al-'Irfān fī*, Jilid II, 291. Bandingkan dengan Mannā' al-Qa***ān, *Mabāhiṭh fī 'Ulūm...*, 216. Lihat juga Rosihon Anwar, *Ulum al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 126.

¹⁷⁶ Jalaluddin 'Abd al-Rahman al-Suyuthi, *Al-Itqān*, Ibid., 21.

¹⁷⁷ Ibid., 4

huruf *tahajji* yang terdapat pada permulaan surah, ayat yang *mansukh*, yang didahulukan, yang diakhirkan, perumpamaan-perumpamaannya, sumpah-sumpahnya, dan apa yang harus diimani, tetapi tidak harus diamalkan.

Untuk mengetahui ayat-ayat *mutashābihāt* dalam al-Qur'an, di sini peneliti tidak menyuguhkan keseluruhannya, akan tetapi peneliti hanya menuliskan ayat-ayat sifat saja agar sesuai dengan fokus penelitian ini.

Adapun yang termasuk ayat-ayat *mutashābihāt* dalam sifat Allah di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Sifat *Istiwā'* .

QS. Ṭāha [20]: 5.

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

QS. Yunus [10]: 3

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

QS. Al-Furqān [25]: 59

الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسئَلْ بِهِ خَبِيرًا

2. Sifat *Makar* (Tipudaya)

QS. Āli 'Imrān : 54

وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ

QS. Al-Anfāl [8]: 30

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ

3. Sifat *al-'Ain* (Mata).

QS. Ṭāha [20]: 39.

أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي النَّابُوتِ فَأَقْدِفِيهِ فِي النَّيْمِ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاجِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَالْأَقْيَبُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي

4. Sifat *al-Wajhu* (Wajah).

QS. Al-Qa'ā [28]: 88.

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

QS. Al-Raḥmān [55]: 27.

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

5. Sifat *al-Ghaḍāb* (Marah).

QS. Al-Faṭḥ [48]: 6.

وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ
وَعَصِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

QS. Al-Maidah [5]: 6

هَلْ أَنْبَأَكُمْ بَشِيرٍ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَن لَعَنَهُ اللَّهُ وَعَصِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ

6. Sifat *al-Yadd* (Tangan).

QS. Al-Faṭḥ [48]: 10.

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ
بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

7. Sifat *al-Nafs*.

QS. Āli ‘Imrān [3]: 28.

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا
أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

8. Sifat *al-Mahabbah* (cinta).

QS. Āli ‘Imrān [3]: 31.

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

9. Sifat *al-Fauqiyah* (atas).

QS. Al-An‘ām [6]: 18.

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

10. Sifat *al-Majī’* (datang).

QS. Al-Fajr [89]: 22.

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

11. Sifat *al-Riḍā* (ridha).

QS. Al-Baiyinah [98]: 8.

رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ حَسِبَى رَبَّهُ

12. Sifat Jamb.

QS. Al-Zumar [39]: 56.

أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لِمِنَ السَّاجِرِينَ

13. Sifat Yamīn.

QS. Al-Zumar [39]: 67

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

14. Sifat al-Ru'yah

QS. Al-An'am [6]: 103

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ

15. Sifat al-Kalām

QS. Al-A'rāf [7] : 143.

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

QS. Al-Nisa' [4]: 164

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

16. Sifat al-Hayā' (Malu).

QS. Al-Baqarah [2]:26.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا

17. Sifat al-'Indiyah (disisi)

QS. Ali Imran [3]: 169

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزَقُونَ

18. Sifat al-Istihzā'

QS. Al-Baqarah [2]: 15

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

19. Sifat al-khidā'

QS. Al-Nisā' : 142.

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ

20. Sifat al-Ma'iyah

QS. Al-Hadid [57]: 4

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

21. Sifat Nur (Cahaya)

QS. Al-Nur [24]: 1

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

22. Sifat Awal dan akhir, Sifat Zahir dan Bathin

QS. Al-Hadid [57]: 3

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

23. Sifat Ta'ajjub

QS. Al-Shafat [37]: 12

بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ

24. Sifat al-Qarb (dekat).

QS. Al-Baqarah [2]: 186

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

B. Penafsiran Shaikh al-‘Uthaimīn

Untuk melihat bagaimana shaikh al-‘Uthaimin menafsirkan ayat-ayat *mutashābihāt* pada sifat Allah, di sini peneliti akan menulis beberapa contoh saja dari penafsiran beliau terhadap ayat-ayat tersebut.

1. Sifat *Istiwā’*.

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُعْذِبُ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

“*Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu Dia bersemayam di atas 'Arsh. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat, dan (diciptakan-Nya pula) matahari, bulan dan bintang-bintang (masing-masing) tunduk kepada perintah-Nya. Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah. Maha Suci Allah, Tuhan semesta alam*”.¹⁷⁸

Surah al-A’rāf, ayat 54 di atas adalah salah satu dari tujuh surah yang menyebutkan bahwa Allah bersemayam di atas ‘arsh.¹⁷⁹

Dalam kitab tafsirnya, al-‘Uthaimin menuturkan, bahwa pada ayat ini, Allah menjelaskan, Dia adalah Tuhan yang berhak disembah yang tiada sekutu bagi-Nya. Allah berfirman إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi), dan apa yang ada pada keduanya, dengan segala kebesaran, keluasan, ketelitian dan keindahan ciptaannya.¹⁸⁰

فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ (dalam enam masa). Menurutnya, panjang hari-hari itu adalah sama dengan hari-hari yang kita kenal sekarang ini. Karena Allah menyebutkannya dalam bentuk *nakirah*, maka dibawa kepada makna yang

¹⁷⁸ QS. Al-A’rāf [7]: 54.

¹⁷⁹ Lihat Muhammad bin Šālih al-‘Uthaimīn, *Syarah al-‘Aqīdah al-Wāsiyah* (Riyāḍ: Dār Ibn al-Jauzī, 1421 H), h. 373. Lihat juga Taqīyū al-Dīn Ahmad bin Taimiyah, *Al-‘Aqīdah al-Wāsiyah* (Kairo: Ma’ba’ah al-Salafiyah, 1399 H), 11. Adapun ketujuh surah tersebut adalah QS. Al-A’rāf [7]:54., QS. Yunus [10]: 3., QS. Al-Ra’ad [13]: 2., QS. Ṭāha [20]: 5., QS. Al-Furqān [25]: 59., QS. Al-Sajdah [32]: 4. dan QS. Al-Hadīd [57]: 4.

¹⁸⁰ Muhammad bin Šālih al-‘Uthaimīn, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Karīm* (Iskandaria Mesir: Dār al-Bašīrah, 2009), Jilid V., h. 22.

kina kenal. Hari pertama dari hari-hari itu adalah hari Ahad dan paling akhir adalah hari jum'at.¹⁸¹

Ibn Jarir al-Ṭabarīy dalam tafsirnya juga menjelaskan, Allah telah menciptakan langit dan bumi selama enam hari, yaitu hari ahad, senin, selasa, rabu, kamis, dan jum'at.¹⁸²

Di antara hari-hari itu, -jelas al-'Uthaimin- empat hari untuk bumi dan dua hari untuk langit,¹⁸³ sebagaimana Allah menjelaskan hal itu di dalam surah Fuṣṣilat:

قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ {9} وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ {10}

9. Katakanlah: "Sesungguhnya patutkah kamu kafir kepada Yang menciptakan bumi dalam dua masa dan kamu adakan sekutu-sekutu bagiNya? (Yang bersifat) demikian itu adalah Rabb semesta alam."

10. Dan dia menciptakan di bumi itu gunung-gunung yang kokoh di atasnya. Dia memberkahinya dan Dia menentukan padanya kadar makanan-makanan (penghuni)nya dalam empat masa. (Penjelasan itu sebagai jawaban) bagi orang-orang yang bertanya.¹⁸⁴

Kemudian menjadi empat, Allah berfirman:

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ {11} فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ {12}

11. Kemudian Dia menuju kepada penciptaan langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi: "Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa." Keduanya menjawab: "Kami datang dengan suka hati."

12. Maka Dia menjadikannya tujuh langit dalam dua masa. Dia mewahyukan pada tiap-tiap langit urusannya. Dan Kami hiasi langit yang dekat dengan bintang-bintang yang cemerlang dan Kami memeliharanya dengan sebaik-baiknya. Demikianlah ketentuan Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui.¹⁸⁵

¹⁸¹ Muhammad bin Šalih al-'Uthaimīn, *Sharh al-'Aqīdah al-Wāsi *iyah* (Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzī, 1421 H), Jilid I., 374

¹⁸² Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Ṭabarīy, *Tafsir Ath-Thabari*, terj. Abdul Somad dan Yusuf Hamdani (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), Jilid XI, 192.

¹⁸³ al-'Uthaimīn, *Sharh al-'Aqīdah...*, 374.

¹⁸⁴ QS. Fuṣṣilat [41]: 9-10.

¹⁸⁵ QS. Fuṣṣilat [41]: 11-12.

Berkenaan dengan pengertian enam masa, terdapat perbedaan antara al-'Uthaimin dengan Saiyid Qutub. Menurut Saiyid Qutub, firman Allah فِي سِنَّةِ أَيَّامٍ merupakan perkara ghaib yang tidak seorang makhluk pun mengetahuinya. Apa yang dikatakan orang mengenai masalah ini sama sekali tidak memiliki dasar pijakan yang meyakinkan. Boleh jadi maksudnya adalah enam masa, boleh jadi enam tahap, boleh jadi enam hari dari hari-hari Allah yang tidak dapat dibandingkan dengan hari-hari kita yang dihitung dengan pergerakan benda-benda planet. Karena sebelum diciptakan berarti benda-benda yang gerakan atau perjalanannya kita gunakan untuk mengukur waktu ini belum ada atau mungkin sesuatu yang lain lagi. Maka tidak ada seorang pun yang bisa memastikan batasan bilangan ini. Jika ada yang mencoba mengartikan na* ini atau yang semisalnya, maka ini tidak lebih dari dugaan dan perkiraan atas nama ilmu pengetahuan, dan ini adalah usaha yang dipaksakan.¹⁸⁶

Menurut peneliti, bilangan hari yang disebutkan al-Qur'an dalam surah al-A'raf ini dapat kita ketahui, ia bukan merupakan perkara ghaib seperti yang dikemukakan Saiyid Qutub. Enam hari tersebut sangatlah jelas, yaitu ahad, senin, Selasa, Rabu, Kamis, dan Jum'at. Hanya saja peneliti tidak sepaham dengan al-'Uthaimin yang menuturkan bahwa panjang hari-hari itu sama dengan hari-hari yang kita kenal sekarang ini. Mengingat Allah telah menjelaskan bahwa satu hari bagi-Nya sama dengan seribu tahun ukuran manusia. Allahberfirman dalam surah al-Haj ayat 47.

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ

¹⁸⁶ Saiyid Qu*ub, *Fī zilāl al-Qur'ān* (Bairut: Dar al-Shurūq, 1994), Jilid III, 1296. Bunyi teks aslinya:

فأما الأيام الستة التي خلق الله فيها السماوات والأرض، فهي كذلك غيب لم يشهده أحد من البشر ولا من خلق الله جميعاً. وكل ما يقال عنها لا يستند إلى أصل مستيقن. إنها قد تكون ست مراحل، وقد تكون ست أطوار. وقد تكون ستة أيام من أيام الله التي لا تقاس بمقاسيس زماننا الناشئ من قياس حركة الأجرام – إذا لم تكن قبل الخلق هذه الأجرام التي نقيس نحن بحركتها الزمان، وقد تكون شيئاً آخر. فلا يجزم أحد ماذا يعني هذا العدد على وجه التحديد. وكل حمل لهذا النص ومثله على "تخمينات" البشرية التي لا تتجاوز مرتبة الفرض والظن – باسم "العلم" – هو محاولة تحكيمية.

“Dan mereka meminta kepadamu agar azab itu disegerakan, padahal Allah sekali-kali tidak akan menyalahi janji-Nya. Sesungguhnya sehari disisi Tuhanmu adalah seperti seribu tahun menurut perhitunganmu”.¹⁸⁷

Dan juga adanya riwayat dari Mujahid, ia berkata, “Ciptaan pertama yang diciptakan adalah ‘arsy, air, dan angin. Bumi diciptakan dari air. Penciptaan dimulai hari ahad, senin, selasa, rabu, dan kamis. Semua makhluk dikumpulkan pada hari jum’at. Orang-orang yahudi menjadi Yahudi pada hari sabtu. Satu hari dari enam hari itu seperti seribu tahun dari hari-harimu.”¹⁸⁸

Ketika penciptaan langit dan bumi telah selesai, dan telah Dia tetapkan segala ketentuan-Nya yang akan berlaku pada kedunya, lalu Allah swt bersemayam (استَوَى) di atas ‘arsh (عَلَى الْعَرْشِ) yang agung, yang luasnya seluas langit dan bumi, dan apa-apa yang ada pada keduanya dan yang ada antara keduanya. Bersemayamnya Allah dengan cara yang layak bagi ketinggian, keagungan, dan kekuasaan-Nya.¹⁸⁹

AL-‘Uthaimin menjelaskan bahwa arti استَوَى adalah tinggi (علا).¹⁹⁰ Demikian pula pengertian yang sama diberikan oleh ahlussunnah, menurut mereka arti *istawā*’ adalah *al-‘Ulūw* (ketinggian) dan *al-istiqrār* (keteguhan). AL-‘Uthaimin menambahkan, ada empat pengertian bersemayam dalam tafsir orang-orang salaf, yaitu tinggi, meninggi, menanjak dan menetap. Dan kata *‘alā* (tinggi), *irtafa’ā* (meninggi), dan *ṣa’ada* (menanjak) memiliki makna yang sama. Sedangkan kata *istaqarra* (menetap) berbeda maknanya dengan semua kata yang telah disebutkan tadi. Argument mereka berkenaan dengan empat makna ini adalah bahwa di dalam semua sumbernya dalam bahasa arab tiada lain untuk makna ini jika transitif dengan huruf على.¹⁹¹

Imam al-Sayūṭi mengomentari pengertian *istawā* yang dikemukakan orang-orang salaf di atas. Menurutnya, pengertian *istawā* dengan *ṣa’ada*

¹⁸⁷ QS. Al-Haj [22]: 47.

¹⁸⁸ Ibn Jarir al-Ṭabarīy, *Tafsir Ath-Thabari...*, Jilid XI, 192.

¹⁸⁹ al-‘Uthaimīn, *Tafsīr al-Qur’ān...*, Jilid V., 22.

¹⁹⁰ Al-‘Uthaimin, *Sharh al-‘Aqīdah...*, Jilid I., 374.

¹⁹¹ *Ibid.*, 375.

(menanjak) merupakan pendapat yang dibantah. Pendapat ini kata beliau merupakan pendapat Abu ‘Ubaid, dan Allah suci dari sifat naik.¹⁹²

Dan العَرْشُ adalah langit-langit yang dikelilingi oleh makhluk-makhluk, dan kita tidak mengetahui materi ‘arsy ini. Karena tidak ada keterangan dari Nabi saw dalam suatu hadith sahih yang menjelaskan dari mana diciptakan ‘arsy itu. Akan tetapi kita mengetahui bahwa dia itu makhluk terbesar yang kita ketahui.¹⁹³

Asal makna arsy dalam bahasa adalah kasur yang khusus bagi sang raja. Dan telah banyak dikenal bahwa kasur yang khusus untuk sang raja akan menjadi kasur yang agung dan membanggakan yang tiada tara baginya.¹⁹⁴

Al-‘Uthaimin menafsirkan ayat اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ dengan bersemayamnya Allah di atas ‘arsy-Nya dengan cara bersemayam yang layak bagi keagungan-Nya dan tidak menyerupai cara bersemayamnya makhluk.¹⁹⁵ Karenanya ia wajib ditetapkan tanpa *tahrīf*, *ta’īl*, *takyīf* dan *tamthīl*. Ini adalah bersemayam yang hakiki yang berarti *al-‘Uluw* (tinggi) dan menetap sesuai dengan keagungan-Nya.¹⁹⁶

Allah bersemayam di atas ‘arsh mengendalikan dan mengatur kerajaan-kerajaan, serta menetapkan bagi mereka ketentuan –ketentuan yang berlaku bagi alam semesta dan ketentuan-ketentuan agama yang berlaku bagi mereka.¹⁹⁷

Menurut Thaba’thaba’i, yang dimaksud dengan bersemayamnya Allah di atas ‘arsy adalah bahwa Allah mengetahui dan mengatur secara terperinci apa yang ada di bawah kekuasaan dan pengaturan pemilik kursi-kursi yang di bawahnya. Nah, inilah yang dimaksud dengan *Dia bersemayam di atas ‘arsy*. Dia yang menciptakan dan Dia pula yang mengatur segala sesuatu.¹⁹⁸

¹⁹² Jalaluddin ‘Abd al-Rahman al-Suyuthi, *Al-Itqān*, Jilid III., 15.

¹⁹³ Al-‘Uthaimin, *Sharh al-‘Aqīdah..*, Jilid I., 374.

¹⁹⁴ Ibid.

¹⁹⁵ al-‘Uthaimīn, *Tafsīr al-Qur’ān..*, Jilid V., 22.

¹⁹⁶ Muhammad bin Sālīh al-‘Uthaimīn, *Sharh Lum’at al-I’tiqād..*, 36.

¹⁹⁷ al-‘Uthaimīn, *Tafsīr al-Qur’ān..*, Jilid V., 22.

¹⁹⁸ Muhammad Husain al-Ṭabā’abāī, *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān* (Bairut: Muassasah al-A’lamī, 1997), Jilid VIII, 152.

Dari penafsiran al-'Uthaimin di atas dapat dipahami bahwa beliau menafsirkan kata *istiwa* sesuai dengan makna lahiriyah ayat, yaitu bersemayam. Beliau tidak mau menakwilkan kata tersebut. Pemikiran beliau ini sejalan dengan tokoh Wahabi lainnya, yaitu Bin Baz, menurutnya tempat keberadaan Allah berada di atas 'arsy-Nya. Dan ini menyangkut tempat keberadaan sesuatu, dengan kata lain menyangkut tempat yang berunsur materi. Konsekuensinya adalah bahwa keberadaan sesuatu itu akan dibatasi dengan tempat yang menampungnya dan keberadaannya hanya akan terbatas di tempat tersebut tanpa mencakup tempat lain. Jelaslah, keberadaan sesuatu yang semacam ini tidak akan ada sebelum adanya tempat yang akan menampungnya.

Dengan demikian, shaikh al-'Uthaimin dan Bin Baz telah menjadikan Allah sebagai suatu keberadaan materi yang bertengger di atas 'arsy.

Dalam masalah ayat sifat ini, sebaiknya kita mendengar pandangan salah seorang ulama salaf al-salih, yaitu Imam Nawawi yang dianggap sebagai pembela sunnah oleh kelompok wahabi atau salafi. Dimana beliau mengatakan, “ Keyakinan mendasar yang harus dimiliki setiap muslim, adalah keyakinan akan kesucian Allah dari keserupaan dengan makhluk-Nya. Karena meyakini akan serupanya Allah dengan makhluk-Nya akan merusak keimanan seseorang. Seluruh ulama dari imam-imam Islam bersepakat bahwa yang disebutkan dalam al-Qur'an dan hadis-hadis yang mengandung penyerupaan Allah terhadap makhluk-Nya, harus diyakini bahwa yang dimaksudkan bukanlah makna lahirnya, dan tidak dapat dibenarkan menyifati Allah dengan makna-makna lahir yang tertera di dalamnya”.

Sayangnya, pemikiran Imam Nawawi ini ditolak, bahkan yang naif sekali, beliau dituduh tidak mendalami masalah asma' dan sifat Allah ini.¹⁹⁹

¹⁹⁹ Lihat Arif Fathul 'Ulum bin Ahmad Saifullah, *Barisan Ulama*, 71.

2. Sifat Wajah

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

“Dan tetap kekal Dzāt Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan”.²⁰⁰

Uthaimin menjelaskan surat al-Raḥmān, ayat 27 di atas bahwa Allah swt kekal yang memiliki wajah yang mulia. Sebagian ulama salaf –tutor Uthaimin- apabila membaca ayat ini, biasanya digabungkan dengan ayat sebelumnya (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ), hal itu dimaksudkan untuk menjelaskan kesempurnaan-Nya dan melihat kelemahan makhluk-makhluk-Nya. Yang demikian itu, karena semua makhluk akan mati sedangkan Allah kekal selamanya.²⁰¹

Pada ayat ini – tegas beliau - ada penetapan sifat wajah bagi Allah, yang tidak sama dengan sifat wajah bagi makhluk-makhluk-Nya, karena Allah berfirman, “لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ”.²⁰² Yaitu kamu beriman bahwasanya Allah memiliki wajah, dan kamu juga wajib beriman bahwa wajah Allah tersebut tidak sama dengan wajah makhluk-makhluk-Nya bagaimanapun juga keadaannya.

Penegasan al-‘Uthaimin tersebut dalam bentuk teks aslinya adalah sebagai berikut:

و قوله تعالى: " وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ " فيه إثبات الوجه لله ولكنه وجه لا يشبه أوجه المخلوقين، لقوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. يعنى أنت تؤمن بأنّ لله وجهاً، لكن يجب أن تؤمن بأنه لا يماثل أوجه المخلوقين بأيّ حال من الأحوال²⁰³

Lebih lanjut al-‘Uthaimin menjelaskan, tatkala ahli *ta’īl* berpendapat bahwa menetapkan sifat wajah bagi Allah berarti menyamai Allah dengan makhluk-Nya dengan mengingkari Allah memiliki wajah, lalu berkata, maksud ayat “وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ” adalah ثوابه (pahalanya), atau dengan ungkapan bahwa kalimat ‘وَجْهُ’ di sini adalah *zāidah* (tambahan), adapun maknanya, “وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ” (dan Tuhanmu yang kekal). Mereka ini telah diklaim benar-

²⁰⁰ QS. Al-Rahman [55]: 27

²⁰¹ Muhammad bin Sālih al-‘Uthaimīn, *Tafsīr al-Qur’ān*., Jilid X., 189.

²⁰² QS. Al-Shūrā [42]: 11

²⁰³ Muhammad bin Sālih al-‘Uthaimīn, *Tafsīr al-Qur’ān*., Jilid X., 189 ibid.

benar sesat oleh al-‘Uthaimin dan telah keluar dari zhahir al-Qur’an serta menyimpang dari salafus shalih. Sedangkan kami – kata ‘uthaimin mengatakan, bahwa Allah memiliki “wajah”, karena Dia telah menetapkannya di ayat ini, dan wajah Allah tidak sama dengan wajah makhluk-makhluk-Nya. dengan demikian kita berpegang kepada zhahir nash.²⁰⁴

” وَأَلِكْرَامِ “, yaitu yang memiliki kebesaran/keagungan. ”ذُو الْجَلَالِ“, yaitu memuliakan orang yang taat kepada Allah sebagaimana firman Allah ”أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مَكْرُمُونَ“. Memulyakan (ikrām) di sini adalah memuliakan orang yang semestinya dimulyakan dari hamba-hamba-Nya. boleh juga maknanya adalah bahwa Allah memuliakan dari makhluk-Nya adalah orang yang ahli ibadah.²⁰⁵

Nampaknya pemikiran syaikh al-‘Uthaimin sejalan dengan shaikh al-Shanqīṭī,²⁰⁶ dimana dalam kitab tafsirnya beliau juga menafsirkan kata وَجْهٌ dengan arti wajah, sesuai dengan makna lahiriyah teks, beliau berkata:

والوجه صفة من صفات الله العليّ وصف بها نفسه، فعلينا أن نصدق ربنا ونؤمن بما وصف به نفسه مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق

*‘Wajah’ di sini adalah salah satu sifat dari sifat-sifat Allah yang Allah sifatkan atas diri-Nya. oleh karena itu, kita mempercayai Tuhan kita dan meyakini apa yang Dia sifatkan terhadap diri-Nya, dengan menyucikan dan memurnikannya secara sempurna bahwa sifat-Nya itu tidak menyerupai sifat makhluk sama sekali.*²⁰⁷

Sementara Ibn Abbas memahami kata ‘وَجْهٌ’ dengan pengertian dzat Allah, sebagaimana yang disinyalir oleh Ali al-Šābūnī dalam tafsirnya. Ibn Abbas berkata, “Yang dimaksud wajah adalah Dzat Allah”.²⁰⁸

Menurut Thaba’thabai, pengertian kalimat ‘وَجْهٌ’ dalam ayat ini adalah sifat-sifat-Nya yang mulia yang merupakan perantara antara diri-Nya dengan

²⁰⁴ Ibid.

²⁰⁵ Ibid.

²⁰⁶ Shaikh al-Shanqīṭī adalah guru dari shaikh Abdullah bin Baz, shaikh al-Fauzan, dan shaikh al-‘Uthaimin.

²⁰⁷ Muhammad al-Amīn bin Muhammad al-Mukhtār al-Shanqīṭī, *Tafsīr Aḍwā’ al-Bayān ft Īdāh al-Qur’ān bi al-Qur’ān*, (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1996), 493.

²⁰⁸ Muhammad Ali al-Šābūnī, *Šafwat al-Tafsīr*, terj. KH. Yasin (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011), Jilid V., 177.

makhluk-Nya. Dengan sifat-sifat itu, Allah menurunkan buat mereka aneka keberkatan/kebaikan seperti penciptaan, pengaturan dan pengendalian seperti ilmu, qudrat, rahmat, maghfirah, rezeki dan lain-lain.²⁰⁹ Bunyi teks aslinya:

صفاته الكريمة التي تتوسط بينه و بين خلقه فتنزل بها عليهم البركات من خلق وتدبير كالعلم والقدرة والسمع والبصر والرحمة والمغفرة والرزق.

Adapun Quraisy Shihab, ia mengawali penjelasan ayat di atas dengan mengatakan, bahwa dahulu sampai abad ke III H, hampir semua ulama enggan menafsirkan makna *wajah Tuhan*. Mereka hanya menegaskan bahwa Allah bukanlah seperti makhluk dan kita tidak tahu apa yang dimaksud dengan wajah-Nya. Ulama-ulama yang hidup sesudah mereka tidak puas dengan penjelasan demikian dan berusaha untuk memahami maknanya. Ada yang mengatakan bahwa *wajah* adalah bagian yang termulia dari sesuatu dan yang menunjuk identitasnya. Anda dapat mengenal seseorang yang terbuka wajahnya walau tertutup semua badannya, dan tidak jika sebaliknya. Karena itu, *wajah* diartikan dengan dzat atau diri sesuatu, dan itulah menurut banyak ulama dewasa ini makna kalimat (*wajhu rabbika*) wajah Tuhanmu.²¹⁰

Lanjut – Quraisy, ayat-ayat yang lalu dan berikut menggunakan bentuk dual *Rabbikuma/Tuhan kamu berdua*, tetapi di sini menggunakan bentuk tunggal *Rabbika/Tuhanmu*. Ini boleh jadi karena yang dimaksud adalah nabi Muhammad saw atau yang dimaksud adalah setiap orang. Pemilihan bentuk tunggal itu agar setiap orang menyadari bahwa ia akan binasa dan yang tinggal tidak lain kecuali Allah swt. Sedangkan penggunaan kata *Rabb* yang mengandung arti *pemeliharaan* dan pelimpahan nikmat, mengisyaratkan bahwa Yang Mahakekal itu – dalam mematikan makhluk dan dalam kehidupan mereka setelah kematiannya – masih tetap akan mencurahkan nikmat dan rahmat-Nya kepada siapa pun yang dikehendaki-Nya, dan karena itu juga pertanyaan yang menggugah kesyukuran atau mengecam yang tidak bersyukur masih tetap diajukan di sini yakni: *maka nikmat Tuhan kamu berdua yang manakah yang kamu berdua ingkari ?*.

²⁰⁹ Muhammad Husain al-Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān*, Jilid 19., 105.

²¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2012), Jilid 13., h. 297-298.

memang, kematian adalah nikmat karena ia adalah pintu gerbang menuju kebahagiaan abadi – tanpa kematian, seseorang tidak mungkin akan menikmati kekekalan dan kebahagiaan ukhrawi.²¹¹

Mengenai penafsiran ayat *ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ*, banyak ulasan ulama tentang makna ayat ini. Ibn Abas mengatakan – sebagaimana yang disinyalir oleh Ibn Kathīr- dalam kitab tafsirnya, bahwa makna ayat ini adalah Tuhan yang mempunyai kebesaran dan keagungan. Jadi, setelah Allah menyebutkan bahwa semua penduduk bumi mati, dan bahwa mereka akan dikembalikan ke negeri akhirat, lalu Allah yang memiliki kebesaran dan keagungan memutuskan mereka dengan hukum-Nya yang adil.²¹²

Fakhrudin al-Razi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa kata *al-Jalal* mengandung makna *menafikan*, seperti Allah bukan fisik, tidak butuh, tidak lemah, dan sebagainya. Jika pendapat ini diterima, itu berarti ayat di atas menegaskan bahwa Allah yang merupakan pemilik *Jalal* itu adalah Dia Yang Mahaagung dan Mahasuci dari segala yang tidak wajar bagi-Nya, termasuk kebinasaan dan ketiadaan wujud-Nya untuk selama-lamanya.²¹³

Pendapat lain juga disampaikan oleh Thaba'thaba'I, menurutnya, dalam kandungan sifat *al-Jalal* ada makna ketinggian dan keagungan immaterial atas pihak lain dan ini sejalan dengan sifat-sifat yang mengandung makna kekuasaan menapik/menolak, seperti Ketinggian, keagungan, al-Kibriya' (Kebesaran), al-Takabbur (Memiliki Kebesaran), mengalahkan, dan Kemuliaan).²¹⁴

Quraish Shihab mengatakan, kata (*al-Ikram*) terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf kaf, ra', dan mim, yang mengandung makna *kemuliaan* serta *keistimewaan sesuai objek yang disifatinya*.

Allah pemilik *al-Ikram* itu adalah Dia Yang Maha Pemurah dengan pemberian-Nya, Mahaluas dengan anugerah-Nya, tidak terlampaui harapan

²¹¹ Ibid., 298.

²¹² Al-Imām al-Ḥafīz 'Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (Bairut: Dār al-Jīl, t.t), Jilid IV., 275.

²¹³ Lihat Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr au Mafātīh al-Ghaib* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990), Jilid 29., 95.

²¹⁴ Muhammad Husain al-Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr*, Jilid 19., 105.

dan cita betapapun tinggi dan besarnya harapan dan cita. Dia yang memberi tapa perhitungan. Demikian sementara ulama melukiskan kandungan makna sifat ini.²¹⁵

Thaba'thaba'i menulis bahwa *al-Ikram* mengandung makna yang terdapat di dalamnya sifat-sifat keindahan dan kebaikan yang menarik pihak lain untuk mempertaruhkan-Nya (tunduk dan taat kepada-Nya), seperti sifat ilmu, qudrat, hidup, rahmat, kedermawanan, kecantikan, keindahan, dan lain-lain. Ini dinamai sifat al-jamal, sedang yang dicakup dengan sifat al-jalal dinamai sifat al-jalal.²¹⁶

Pada uraian di atas, bagaimana syaikh al-'Uthaimin mengklaim kelompok lain yang berbeda pendapat dengannya sebagai orang yang sesat yang tidak mengikuti praktik salaf al-salih, dikarenakan mereka tidak menafsirkan kata "*wajhun*" sesuai dengan makna lahiriyahnya, yaitu muka.

Di sini pendapat al-'Uthaimin dapat dipertanyakan, apakah benar semua para salaf al-salih telah menafsirkan ayat-ayat sifat dengan menggunakan makna lahiriyahnya ?. Bagaimana dengan pendapat Ibn 'Abbas yang telah menafsirkan kata '*wajhun*' dengan makna Dzat Allah, bukan wajah Allah ?. kalau begitu, Ibn Abbas dalam pandangan syaikh al-Uthaimin termasuk orang sesat ?.

Dalam setiap menyampaikan argumen, al-'Uthaimin selalu mengatas namakan praktik para salaf al-salih. Namun, dalam realitasnya, beliau tidak pernah memberi contoh seperti apa penafsiran salaf al-salih dan siapa yang dimaksudkan dengan salaf al-ṣalih

Di sini, peneliti akan memaparkan para ulama yang menakwilkan ayat-ayat sifat.

Imam bukhari dalam kita shahihnya mengatakan, “ mengenai penafsiran surah al-qashash, “Segala sesuatu akan binasa kecuali wajah-Nya”, ialah “ kecuali kekuasaan-Nya”. Dikatakan juga, “ kecuali yang diinginkan

²¹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid I3., h.299

²¹⁶ Muhammad Husain al-Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr*, Jilid 19., 105.

oleh Allah”. Mujahid menafsirkan, “Kecuali para nabi dan hujjah-hujjahnya”.²¹⁷

Ibn Hajar menuliskan, “Firman Allah, “Segala sesuatu akan binasa kecuali wajah-Nya”, dalah “kecual kekuasaan-Nya”. Dalam riwayat Nasafi diriwayatkan, bahwa Muammar menyebutkan penafsiran yang sama, di adalah Abu Ubaidah bin Muhammad. Penafsirannya ini dinukil dalam kitab *Majaz al-Qur'an* namun dengan lafal “*Illa Huwa*” (kecuali zat-Nya).²¹⁸

Demikian pula riwayat ini dinukil oleh Thabrani, “Sebagian orang Arab (ahl al-‘Arabiyah), sebagaimana juga dikabarkan oleh Farā’ ibn Tīn mengatakan, Abu Ubaidah berkata, “Kecuali wajah-Nya”, yakni “kecuali kebesaran-Nya”. Dikatakan juga, “kecual zat-Nya’. Saat anda mengatakan, “semoga Allah memuliakan wajahmu”, artinya adalah,”semoga Allah memuliaka dirimu”.

Penafsiran yang mengatakan, “kecuali apa-apa yang diinginkan Allah”, dinukil oleh thabrani dari sebagian ahli al-‘arabiyah yang disambungkan oleh hatim dari jalur Khashif, dari Mujahid, dari jalur Sufyan Tsauri, bahwa ia berkata,, makana “kecuali wajah-Nya” adalah “kecuali amalan-amalan baik yang dilakuan karena Allah”.²¹⁹

Dari riwayat-riwayat di atas ini, kita dapat mengetahui bahwa maksud dari “wajah Allah” dalam ayat di atas adalah kekuasaan Allah atau apa-apa yang diinginkan Allah”.²²⁰

Bisa dibayangkan, sekiranya kita mengikuti cara penafsiran al-‘Uthaimin tentang “wajah” di sini, yaitu memahami arti wajah sesuai dengan makna lahiriyah nash. Kalau demikian pemahamannya, maka pengertian ayat adalah segala sesuatu yang dimiliki Allah akan binasa kecuali wajah-Nya. Dengan demikian kita akan mengatakan bahwa tangan, kaki, dan mata Allah

²¹⁷ Shahih Bukhari, Jilid 6, 17.

²¹⁸ Fathul bari, Jilid 9, 410.

²¹⁹ Ali Kurani al-Amili, *PrinsipTauhid dan Paham Wahhabisme*, terj. Syarif muhammad Ali (Tnt: Lembaga Internasional Ahlu al-Bait, 2011), 152.

²²⁰ Ali Kurani al-Amili, *PrinsipTauhid dan Paham Wahhabisme*, terj. Syarif muhammad Ali (Tnt: Lembaga Internasional Ahlu al-Bait, 2011), 152-153.

semua juga akan punah, karena yang kekal hanya wajah-Nya saja. Bagaimana kita bisa mengatakan hal seperti itu ?.

3. Sifat *Yadun*

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

“*Sesungguhnya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu sebenarnya mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka*”.²²¹

Ayat di atas menguraikan sikap terpuji dari sekelompok manusia, yakni sahabat-sahabat Nabi, yang mendukung beliau dan berjanji setia membela beliau sampai titik darah penghabisan

Shaikh al-‘Uthaimin menjelaskan bahwa baiat atau janji setia yang diisyaratkan Allah pada surah tersebut adalah baiat *riḍwān*. Dimana para sahabat berjanji setia kepada Rasulullah bahwa mereka tidak akan lari meninggalkannya. Ini merupakan perjanjian khusus, dimana konsekuensi dari perjanjian ini mereka tidak boleh lari meninggalkan Rasulullah meskipun jumlah mereka sedikit, dan walaupun mereka bisa saja lari dari janji setia tersebut.²²²

Baiat al-Ridwan terjadi di bawah pohon Samurah²²³ di Hudaibiyah, suatu lembah di dekat kota Makkah. Ketika itu, ada sekitar 1.500 sahabat Nabi menurut perhitungan yang terbanyak atau minimal 1.300 orang menurut satu riwayat²²⁴, sedangkan riwayat yang masyhur menyebutkan jumlah mereka 1.400 orang.²²⁵, yang kesemuanya menyatakan janji setia untuk memerangi kaum musyrikin sampai menang atau mati. Baiat ini terjadi karena Rasul saw mengutus Utsman bin ‘Affan dari Hudaibiyah menuju ke Makkah untuk berunding dengan tokoh kaum musyrikin agar mereka mengizinkan Nabi saw dan para sahabat melaksanakan umrah karena Nabi

²²¹ QS. Al-Fath [48]: 10.

²²² Muhammad bin Ṣālih al-‘Uthaimīn, *Tafsīr al-Qur’ān...*, Jilid IX., h. 832.

²²³ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān...*, Jilid 4., 188.

²²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbah*, Jilid I2., 521.

²²⁵ Ahmad Mustafā al-Maraghī, *Tafsīr al-Marāghī*, terj. Bahrūn Abu Bakar, (Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1993), Jilid 26., 154. Bandingkan dengan Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān...*, Jilid 4., 188.

tidak datang untuk berperang, tetapi beribadah. Saiyidina Utsman terlambat kembali sehingga beredar isu bahwa beliau terbunuh. Maka Nabi saw mengajak semua anggota rombongan untuk berbaiat tidak akan kembali ke Madinah sebelum memerangi kaum musyrikin yang membunuh utusan Nabi itu. Saat pembaiatan itu, tidak seorang pun yang ketinggalan kecuali Utsman Ibn ‘Affan yang ketika itu masih berada di Makkah, tetapi Nabi meletakkan tangan kanan beliau di atas tangan kiri beliau sendiri lalu bersabda: “Ini tangan ‘Utsman.” Tidak lama kemudian, Utsman tiba dan diapun melakukan bai’at. Yang menghindar dari bai’at hanya seorang yang bersembunyi di balik untanya, yaitu al-Jud Ibn Qais, bukan karena kemunafikan tetapi sangat penakut.²²⁶

Shaikh al-‘Uthaimin dalam menafsirkan surat al-Fath, ayat 10 memulai dengan penjelasan bahwa ayat di atas terdiri dari dua kalimat, *Pertama*; kalimat: *إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ*.

Ayat di atas dipahami oleh ulama ahlu al-sunnah menurut lahiriyah dan hakikatnya. Ayat ini sangat jelas menunjukkan bahwa para sahabat berjanji setia kepada Rasulullah saw secara langsung, sebagaimana dijelaskan oleh Allah dalam firman-Nya yang lain, yaitu:

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ

“*Sesungguhnya Allah telah ridha terhadap orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu di bawah pohon*”²²⁷.

Menurut al-‘Uthaimin, tidak mungkin ada orang memahami firman Allah *إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ* dengan pengertian bahwa para sahabat berjanji setia (membaiat) Allah secara langsung dan menganggap hal itu sebagai zahir atau lahiriyah ayat tersebut, karena pemahaman semacam itu bertentangan dengan awal ayat tersebut dan kenyataan yang terjadi. Apalagi hal itu mustahil terjadi pada diri Allah swt. Maksud ayat yang sebenarnya –tegas al-‘Uthaimin – adalah Allah menjadikan bai’at para sahabat kepada Nabi saw sebagai bai’at mereka kepada Allah, karena mereka membai’at Nabi saw untuk berjihad di

²²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid I2., 521-522.

²²⁷ QS. Al-Fath [48]: 18.

jalan Allah. Bai'at para sahabat kepada Nabi saw untuk berjihad di jalan Dzat yang mengutusnyanya sama saja dengan mereka membai'at Dzat yang mengutusnyanya. Ini sama halnya dalam masalah ketaatan. Taat kepada Rasul sama saja dengan taat kepada Dzat yang mengutusnyanya, dengan dasar firman Allah: *مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ* (Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah mentaati Allah.)²²⁸. Bai'at mereka kepada Rasul saw dinisbatkan kepada Allah dimaksudkan untuk memuliakan Rasulullah saw dan memberi dukungan moral kepada Nabi-Nya. Di samping itu untuk menguatkan dan mengagungkan kedudukan bai'at serta mengangkat kedudukan orang yang berbaiat. Hal ini adalah sesuatu yang jelas sekali.

Kedua; kalimat: *يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ* . Menurut al-'Uthaimin, para ulama ahlu al-sunnah juga memahami perkataan di atas menurut zhahir dan arti hakikatnya. Tangan Allah dikatakan berada di atas tangan orang-orang yang berbai'at. Ini tidak ada keganjilan, karena tangan termasuk sifat dzatiahnya Allah, sedangkan Allah berada di atas mereka, bersemayam di atas 'arsy, sehingga jelas kalau tangan Allah berada di atas tangan mereka. Pemahaman seperti ini adalah zhahir ayat tersebut dan arti hakikatnya. Hal ini dimaksudkan untuk menegaskan bahwa bai'at terhadap Nabi adalah juga bai'at kepada Allah. Bai'at mereka kepada Allah tidak mengharuskan adanya persentuhan antara tangan Allah dengan tangan mereka. Bukankah kita biasa mendengar perkataan, "langit berada di atas kita" padahal langit tersebut terpisah jauh dari kita. Jadi, tangan Allah di atas tangan orang yang berbai'at kepada Nabi saw harus dipahami bahwa tangan Allah tidak bersentuhan dengan tangan mereka, tinggi dan jauh di atas makhluk-Nya. Begitu juga tidak boleh seorang memahami maksud tangan Allah dalam firman Allah: *Yadu Allah fauqa aidihim* adalah tangan Nabi, lalu dianggap sebagai zhahir perkataan tersebut. Karena Allah menisbatkan tangan dalam ayat tersebut kepada diri-Nya dan menyebutkan bahwa tangan-Nya itu di atas tangan mereka. Padahal tangan Nabi ketika dibai'at oleh para sahabatnya tidak berada di atas tangan mereka. Beliau mengulurkan tangan kepada

²²⁸ QS. Al-Nisā' [4]: 80.

mereka dan mereka memegang tangan beliau, seperti bersalaman kepada mereka. Jadi tangan Nabi bersentuhan dengan tangan mereka, bukan di atas tangan mereka.²²⁹

Ibn Kathir yang beraliran salaf ternyata menafsirkan ayat *yadu Allah* berbeda dengan al-‘Uthaimin. Beliau menafsirkan ayat tersebut dengan mengatakan bahwa Allah selalu hadir bersama mereka, mendengar perkataan mereka, melihat tempat mereka, mengetahui apa yang tersimpan di dalam hati mereka dan juga apa yang mereka nyatakan. Sebenarnya Dialah yang dibai’at, sedangkan Rasulullah hanyalah sebagai perantara-Nya.²³⁰

Al-Maraghi menafsirkan firman Allah *Yadullah fauqa aidihim* dengan pertolongan Allah kepada orang-orang mukmin lebih tinggi dan lebih kuat dari pada pertolongan mereka kepada Allah, sebagaimana orang mengatakan, *al-Yadu li fulanin* (tangan itu kepunyaan fulan), maksudnya kemenangan ada pada fulan.²³¹ Beliau menambahkan, bahwa nikmat Allah kepada mereka berupa petunjuk melebihi dari bait yang mereka lakukan,²³² sebagaimana firman Allah:

يَمْتُونُ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَأَتَمُّنُوا عَلَيْكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
 “Mereka merasa telah memberi nikmat kepadamu dengan keislaman mereka. Katakanlah: "Janganlah kamu merasa telah memberi nikmat kepadaku dengan keislamanmu, sebenarnya Allah, Dialah yang melimpahkan nikmat kepadamu dengan menunjuki kamu kepada keimanan jika kamu adalah orang-orang yang benar." ²³³

Quraish Shihab juga memberikan penafsiran yang berbeda dengan al-‘Uthaimin. Beliau menafsirkan يَدُ اللَّهِ (*Tangan Allah*), dengan kekuasaan, kekuatan, dan anugerah-Nya, *Di atas tangan mereka*, Dia yang akan menyertai dan membantu yang berjanji itu, dan *lalu barang siapa yang telah melanggar janji setia itu maka akibat pelanggarannya hanya akan menimpa*

²²⁹ Muhammad bin Sālih al-‘Uthaimīn, *Al-Qawa'id al-Muthlā*, 77.

²³⁰ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān...*, Jilid 4., 188

²³¹ al-Maraghī, *Tafsīr al-Marāghī...*, 152.

²³² Ibid., 155.

²³³ QS. Al-Hujurat [49]: 17.

*dirinya sendiri dan barang siapa menepati janjinya kepada Allah dengan menyempurnakan bai'atnya maka Allah akan menganugerahinya pahala yang agung yang tidak terlukiskan keagungannya.*²³⁴

Penggunaan kata فوق (di atas), padahal dalam berjabat tangan kedua belah pihak sejajar tangan mereka, penggunaan kata itu –kata Quraish- untuk mengisyaratkan ketinggian dan kemuliaan Allah yang menerima bai'at kaum muslimin, sekaligus untuk mengisyaratkan bahwa *tangan Tuhan* yang dimaksud bukanlah tangan yang serupa dengan tangan makhluk. Menurut ibn 'Āsyūr, boleh jadi juga kata *di atas* itu karena ketika terjadi pembai'atan *tangan* Rasul saw diletakkan di atas tangan yang berbai'at, jadi bukan dalam bentuk jabatan tangan sebagaimana yang lumrah kita kenal. Menurut riwayat – tulis ulama ini – Saiyidina Umar meletakkan tangan Rasul saw di atas tangan para pembai'at agar Rasul tidak terlalu letih menggerakkan tangan beliau untuk berjabat tangan, cukup dengan meletakkan tangan di atas tangan kaum muslimin yang ketika itu berjumlah tidak kurang dari 1.300 orang.²³⁵

Dari pemaparan di atas, nampak mayoritas mufassir berbeda pendapat dengan al-'Uthaimin. Mereka lebih memilih menakwilkan kata *yadun* dengan pengertian majaznya, seperti kekuasaan, kekuatan, anugerah, nikmat, dan lain. Dan pengertian ini yang lebih layak bagi kesucian Allah.

Sudah menjadi pengetahuan umum, bahwa bahasa Arab memiliki keistimewaan dibandingkan bahasa lainnya dari sisi kefashihan dan sastranya, karena ia memiliki metode yang beragam dalam penuturannya seperti *majāz*, *kināyah*, *isti'ārah*, *tashbīh* dan lain sebagainya.

Merupakan suatu hal yang alami jika dalam setiap bahasa kita memaknai atau mengartikan kata-katanya dengan makna yang sesuai dengan arti aslinya. Namun jika ada penghalang baik dari sisi lafaz atau pun secara rasional, maka kita pun akan mengartikannya dengan arti kiasannya dengan tetap berpijak kepada kaidah yang disepakati para ahli bahasa.

²³⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid I2., 521

²³⁵ *Ibid.*, 522.

Makna “tangan” dalam ayat ini, bukanlah tangan dengan bentuk materi dan menjadi salah satu anggota tubuh Allah atau sesuatu yang serupa dengannya, karena pengertian seperti ini bertolak belakang dengan kesucian Allah. Dengan demikian, kata “*yadun*” di sini tidak lain adalah kiasan-kiasan yang digunakan untuk menggambarkan suatu yang non materi dengan suatu yang materi, agar umat mudah memahaminya. Yang dimaksud dalam ayat ini adalah bahwa Allah adalah lawan bicara dari perdamaian yang dilakukan oleh umat Islam dan Dia Mahaagung dan Mahakuasa atas mereka semua.

Imam Nawawi berkata, “Adapun penisbahan ‘dua tangan’ atas Allah ditakwilkan dengan makna kekuasaan-Nya. Diistilahkan demikian disebabkan segala pekerjaan kita, dilakukan dengan kedua tangan, maka Allah berdialog dengan kita dengan bahasa yang kita pahami”.²³⁶

Beliau mengatakan, “ dalam menjelaskan hadith Ibn Umar yang mengandung penisbahan jismiah atas Allah, Imam Nawawi mengatakan, “Keyakinan mendasar yang harus dimiliki setiap muslim, adalah keyakinan akan kesucian Allah dari keserupaan dengan makhluk-Nya. Karena meyakini akan serupanya Allah dengan makhluk-Nya akan merusak keimanan seseorang. Seluruh ulama dari imam-imam umat islam bersepakat bahwa yang disebutkan dalam al-Qur’an dan hadith-hadith yang mengandung penyerupaan Allah terhadap makhluk-Nya, harus diyakini bahwa yang dimaksudkan bukanlah makna lahirnya, dan tidak dapat dibenarkan menyifati Allah dengan makna-makna lahir yang tertera di dalamnya”.²³⁷

Menurut al-Qasthalani, yang dimaksud dengan ayat “*Tangan Allah di atas tangan mereka*” adalah bahwa tangan Nabi saw yang berada di atas tangan para sahabat yang membait beliau merupakan kepanjangan dari tangan Allah. Allah swt Mahasuci dari segala macam anggota tubuh dan segala sifat jasmani. Sesungguhnya di saat para sahabat berbait kepada Nabi saw, berarti mereka telah berbait kepada Allah.²³⁸

²³⁶ Abu Zakaria Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Sharh Sahih Muslim* (Bairut: Dar al-Kutub al-‘Arabi, 1407), Jilid X, 249.

²³⁷ Jāmi’ al-Aḥādīth al-Qudsiyyah min al-Śiḥāh, Jilid I, 74.

²³⁸ Qasthalani, *Irsyad al-Syārī* (Bairut: Dar Ihya’ Turats al-‘Arabi, tt), Jilid X., 269.

Sementara itu, Suhail menukilkan, “ Ibn Luban berkata, “ penisbahan ‘dua tangan’ kepada Allah adalah kiasan, sesungguhnya Allah Mahasuci dari memiliki anggota tubuh”.²³⁹

Metode semacam ini biasa digunakan dalam berkomunikasi. Saat seseorang berkata kepada anda, “*Qarrat ‘ainuka bi ‘audati musafiruka* (sekembali dari perjalanan, maka anda akan diam menetap)”, anda pun akan berima kasih kepadanya. Karena anda mengetahui bahwa ucapannya adalah kiasan yang mengandung doa bagi kemantapan dan ketenangan jiwa anda saat dalam perjalanan. Saat seseorang mengutarakan kata-kata tersebut kepada anda, anda tidak akan tersinggung dan mengatakan kepadanya, “seandainya mata saya tidak bergerak dan berhenti bekerja, berarti anda telah mendoakan agar saya segera mati”.

Imam Malik adalah tokoh yang senantiasa dijadikan referensi oleh Syaikh al-‘Uthaimin dalam menguatkan pendapatnya. Ternyata, Imam Malik tidak selamanya mengartikan ayat-ayat sifat dengan arti lahiriyahnya. Hal ini terbukti dengan pernyataan Imam Malik sendiri yang mengatakan, “ Sesungguhnya kalimat *nuzul* (turun) ditakwilkan dengan arti turun perintah-Nya atau malaikat-Nya”.²⁴⁰

Nampak al-‘Uthaimin mengharamkan penakwilan atas sifat-sifat Allah dan mewajibkan untuk menafsirkannya sesuai dengan arti lahir bahasanya. Maka dapat dikatakan bahwa beliau sesungguhnya termasuk dalam kelompok *mujassimah* atau korporealis, bukan pada kelompok *tafwidh*. Karena antara pemikiran al-‘Uthaimin dengan kelompok *tafwidh* jika diperhatikan secara seksama, ternyata antara keduanya terdapat perbedaan yang mencolok. Kelompok *tafwidh* melarang penafsiran atas sifat-sifat Allah. Al-‘Uthaimin menekankan untuk menafsirkan ayat-ayat sifat, baik yang tertera dalam al-Qur’an atau hadith sesuai dengan arti lahir bahasanya, yaitu arti fisik dan materi. Seperti arti *yadullah* (tangan Allah) menurut kelompok *tafwidh* tidaklah diartikan dengan kekuasaan seperti yang dilakukan oleh

²³⁹ Suhaili, *Al-Rawdhu al-Anif* (Bairut: Dar al-Fikr, 1989), Jilid III, 15.

²⁴⁰ Qasthalani, *Irsyad al-Syārī* (Bairut: Dar Ihya’ Turats al-‘Arabi, tt), Jilid IX., 187.

kelompok penakwil dan juga bukan salah satu anggota tubuh seperti yang dikatakan kelompok mujassimah atau korporealis.

Dari satu sisi, ideologi tafwidh sejalan dengan metode takwil dalam menafikan arti fisik dari ungkapan-ungkapan semacam itu dan menganggapnya bukanlah makna yang dimaksudkan. Namun mereka menyatakan bahwa maksud yang sebenarnya haruslah dikembalikan kepada Allah, sebagaimana yang telah dikatakan oleh imam Nawawi. Sementara kelompok korporealis mengatakan, “Haruslah mengartikan kalimat ‘tangan’ dengan arti yang sebenarnya dan bukannya dengan arti kiasan”.

Kelompok ini telah sampai pada taraf pengingkaran atas keberadaan majaz (kiasan) dalam al-Qur’an dan hadits, bahkan dalam bahasa arab secara umum. Pasalnya, al-Qur’an dan hadits datang dengan bahasa ini dan menggunakan kaidah-kaidah bahasa tersebut.

Adapun kelompok korporealis mengatakan, “Haruslah mengartikan kalimat ‘tangan’ dengan arti yang sebenarnya dan bukan dengan arti kiasan”. Mereka telah sampai pada taraf pengingkaran atas keberadaan majaz (kiasan) dalam al-Qur’an dan hadits, bahkan dalam bahasa arab secara umum.

4. Sifat Makar

وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ

“Mereka memikirkan tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya itu. Dan Allah sebaik-baik Pembalas tipu daya.”²⁴¹

Mengomentari ayat ini, Shaikh al-‘Uthaimīn mengatakan bahwa seluruh sifat Allah adalah *‘ulyā* (tinggi), sempurna dan terpuji, serta tidak mengandung kekurangan dari sisi mana pun. Jika suatu sifat adalah sifat kesempurnaan dari satu sisi dan kekurangan dari sisi lainnya, maka sifat tersebut – menurut al-‘Uthaimīn – tidak ditetapkan bagi Allah tetapi tidak pula dinafikan secara mutlak dari Nya, akan tetapi harus dirinci. Lebih

²⁴¹ QS. Al-Anfāl [8]: 30.

lanjut ia menjelaskan, sifat tersebut ditetapkan untuk Allah dalam kondisi dimana ia merupakan kesempurnaan bagi-Nya dan ditanggalkan dari-Nya dalam kondisi di mana sifat itu merupakan kekurangan bagi-Nya. Sifat *al-makru* (makar) ini bisa menjadi sifat kesempurnaan dalam kondisi membalas perbuatan yang sama, karena ia menunjukkan bahwa pelakunya mampu untuk membalas lawannya dengan perbuatan yang sama. Namun, sifat makar ini juga bisa menjadi kekurangan dalam kondisi selain itu. Maka menurut al-'Uthaimīn, sifat ini dinisbatkan kepada Allah dalam kondisi pertama dan tidak dalam kondisi kedua. Kemudian Shaikh al-'Uthaimīn menambahkan, jika ada yang bertanya, apakah Allah disifati dengan *al-makru* (pembuat makar) ?. Maka menurutnya, jangan menjawab “ia” dan jangan pula menjawab “tidak”. Akan tetapi harus menjawab “Dia melakukan makar terhadap siapa yang berhak menerimanya”.²⁴²

Di sini nampak al-'Uthaimin tidak konsisten terhadap pendapatnya sendiri. Di mana ia mengatakan bahwa setiap kata kerja yang dinisbatkan kepada Allah, benar-benar dilakukan oleh-Nya sendiri dan bukan dikerjakan oleh selain-Nya. Dan seluruh yang Allah sandarkan kepada diri-Nya maka hal itu adalah milik-Nya, bukan milik selain-Nya.

Pada ayat di atas, Allah menyandarkan sifat makar pada diri-Nya. Menurut kaidah yang disusun al-'Uthaimin, perbuatan itu berarti benar-benar dilakukan oleh Allah, tanpa harus memilah mana yang layak bagi-Nya dan mana yang tidak. Ketika al-'Uthaimin melakukan hal itu, berarti beliau menganggap ada perbuatan makar yang tidak layak bagi-Nya.

5. Sifat Datang

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

“Dan datanglah Tuhanmu; sedang malaikat berbaris-baris”.²⁴³

²⁴² Al-'Uthaimin, *Syarah Lum'atul I'tiqad*, 10-11.

²⁴³ QS. Al-Fajr [89]: 22.

Al-'Uthaimin menjelaskan, firman Allah **وَجَاءَ رَبُّكَ** (dan datanglah Tuhanmu), yaitu kedatangan Allah yang sesungguhnya. Sebab kata kerja **جَاءَ** dinisbatkan kepada Allah, yaitu kalimat **رَبُّكَ**, dan setiap kata kerja yang dinisbatkan kepada-Nya benar-benar dilakukan oleh Allah sendiri bukan dikerjakan oleh selain-Nya. Ini lah yang dipakai dalam kaidah bahasa Arab. Dan menurut kaidah asma' Allah dan sifat-Nya, seluruh yang Allah sandarkan kepada diri-Nya maka hal itu adalah milik-Nya, bukan milik selain-Nya.

Jadi, yang akan datang kelak pada hari kiamat benar-benar Allah. Bukan seperti yang ditakwil oleh *ahli ta'tīl* (orang-orang yang menolak adanya sifat bagi Allah) yang berkata, “Sesungguhnya yang datang adalah urusan Allah”. Dan takwil seperti ini – kata al-'Uthaimin - sebenarnya telah mengeluarkan perkataan dari makna zhahirnya tanpa didukung dalil. Sementara merupakan bagian dari aqidah kita adalah memahami kalam Allah dan Rasul-Nya sesuai dengan zhahirnya, tanpa harus menyelewengkannya.

Kemudian beliau menegaskan pendapatnya, bahwa Allah akan datang pada hari kiamat dengan diri-Nya, namun jika ditanyakan bagaimana cara datang-Nya ?. Beliau menjawab, Kita tidak tahu bagaimana cara kedatangan-Nya dan sebenarnya pertanyaan seperti ini adalah bid'ah sebagaimana yang dikatakan Imam malik ketika ditanya tentang maksud firman Allah: *Al-Rahmān 'alā al-'arsy istawā* (Yang Maha Pemurah, yang bersemayam di atas 'arsy). QS. 20:5.

Imam Malik menundukkan kepalanya hingga terlihat keringat bercucuran di dahinya disebabkan pertanyaan yang begitu berat yang ditujukan kepadanya. Akhirnya beliau menjawab sambil mengangkat kepalanya, “sifat istiwa” (bersemayam) maknanya bukanlah tidak diketahui, namun bagaimana hakikat sifat itu tidak dapat dibayangkan dengan akal, mengimaninya wajib dan bertanya tentangnya adalah bid'ah”.

Al-'Uthaimin menjadikan penggalan kalimat terakhir yang diucapkan Imam Malik di atas sebagai acuan dalam memahami seluruh sifat Allah, yaitu

ugkapan “bertanya tentangnya adalah bid’ah”. Oleh sebab itu, - kata beliau-jika ada yang bertanya tentang firman Allah:

لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ

“Kepada yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangank-Ku”.²⁴⁴ Mengenai penciptaan Adam, bagaimana Allah menciptakannya dengan tangan-Nya ?.

Jawab beliau, “pertanyaan ini adalah bid’ah”.

Jika dia berkata: “Aku ingin mengetahuinya, aku tidak ingin jahil tentang sifat-sifat Tuhanku, karena itu aku ingin mengetahui bagaimana Dia menciptakannya ?.

Kita jawab, kami akan balik bertanya tentang masalah yang sangat sederhana dan mudah: “Apakah anda lebih bersemangat menimba ilmu dari pada para sahabat Nabi ?. ia memiliki dua pilihan jawaban, ya atau tidak. Kita anggap saja dia akan memilih jawaban yang kedua. Selanjutnya jika jawaban yang dipilihnya adalah tidak, maka apakah orang yang engkau tanya dalam soal ini lebih mengetahuinya ?. Pasti dia akan mengatakan: Rasul lebih mengetahuinya. Jadi, para sahabat lebih semangat menimba ilmu dari pada dirimu dan orang yang mereka tanya lebih mengetahui dari pada yang engkau tanya. Namun demikian, mereka tidak pernah menanyakannya, karena mereka memiliki adab terhadap Allah. Mereka akan mengatakan dengan hati bahkan dengan lisan mereka bahwa Allah lebih besar dari apa yang terlintas dalam pikiran dan akal kita tentang hakikat sifat-Nya.

Kita akan tanyakan kepadanya, “Wahai saudaraku, beradablah yag baik kepada Allah, jangan tanyakan bagaimana Allah menciptakan Adam dengan dua tangan-Nya. Sesungguhnya pertanyaan ini adalah bid’ah, demikian pula seluruh sifat-sifat lainnya”. Jika dia bertanya, “bagaimana mata Allah ?. katakan bahwa pertanyaan ini adalah bid’ah dan hendaklah anda

²⁴⁴ QS. Śād [38]: 75.

beradab yang baik kepada Allah dan jangan tanyakan bagaimana hakikat sifat Allah. Dan begitulah kaidah yang berlaku untuk semua sifat.²⁴⁵

Nampak jelas bagaimana al-'Uthaimin membentengi diriya ketika ada yang bertanya kepadanya tentang sifat-sifat Allah. Dengan mudahnya beliau mengatakan, "Pertanyaan seerti ini adalah bid'ah".

Berbeda dengan al-'Uthaimin, tidak sedikit dari ulama ahlu sunnah menyikapi ayat-ayat sifat seperti ini dengan cara menakwilkan kata tersebut kepada yang lebih layak bagi kesucian Allahswt. Sebagaimana yang dilakukan Imam al-Sayuti, beliau menafsirkan ayat *وَجَاءَ رَبُّكَ* (dan datanglah Tuhanmu) dengan datang perintah-Nya. Beliau berargumen bahwa seorang raja itu hanya datang dengan perintahnya atau kekuasaannya, seperti ayat *وَهُمْ بِأَمْرِهِ يُعْمَلُونَ* (dan mereka mengerjakan perintah-perintah-Nya)²⁴⁶ maka jadilah maknanya seperti jika disebutkan dengan jelas.

Imam al-Sayuti menambahkan, demikian juga firman Allah *فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا* (maka pergilah kamu bersama dengan Tuhanmu), maksudnya adalah dengan taufiq dan kekuatan-Nya.

Dengan demikian, menakwilkan ayat-ayat sifat jauh akan lebih baik dari pada menafikannya.

²⁴⁵ Muhammad bin Šālih al-'Uthaimīn, *Tafsīr al-Qur'ān...*, Jilid X., h. 511-512.

²⁴⁶ QS. Al-Anbiya' [21]: 27.

BAB V

KESIMPULAN

Sesuai dengan rumusan masalah pada penelitian ini, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Formulasi kaidah Asma' dan Sifat beserta dalinya yang disusun al-'Uthaimin dan dijadikan acuan dalam menafsirkan atau menyikapi ayat-ayat sifat dalam dibagi menjadi tiga.
 - I. *Kaidah dalam memahami nama-nama (Asma') Allah*. Kaidah ini terbagi menjadi tujuh kaidah. 1). Nama-nama Allah semuanya husna, 2). Nama-nama Allah merupakan nama sekaligus sifat, 3). Nama-nama Allah terkadang disebutkan dengan kata kerja transirif, dan terkadang dengan kata kerja intransitif, 4). Penunjukkan nama-nama Allah terhadap dzat dan sifat-Nya dapat dilakukan dengan cara muṭabaqah, taḍammun, dan iltizam, 5). Nama-nama Allah tauqifiyah, akal tidak boleh berperan, 6). Nama-nama Allah tidak terbatas jumlahnya dengan bilangan tertentu, dan 7). Ilhad terhadap nama Allah adalah tindakan menyelewengkan nama Allah dari yang semestinya.
 - II. *Kaidah dalam memahami sifat-sifat Allah*. Kaidah ini juga terbagi menjadi tujuh, yaitu, 1). Sifat-sifat Allah seluruhnya sifat sempurna yang tidak memiliki kekurangan sedikitpun dalam segala aspeknya, 2). Pembahasan tentang sifat-sifat Allah lebih luas dari pembahasan tentang nama-namanya, 3). Sifat-sifat Allah terbagi menjadi sifat *tsubutiyah* dan *salbiyah*, 4). Sifat-sifat *tsubutiyah* adalah sifat sempurna dan terpuji, 5). Sifat-sifat *tsubutiyaah* terbagi menjadi sifat *dzatiyah* dan sifat *fi'liyah*, 6). Dalam menetapkan sifat-sifat Allah harus menjauhkan diri dari dua hal yang

sangat terlarang, yaitu *Tamsil* dan *Takyif*, dan 7). Sifat-sifat Allah *tauqifiyah*, akal tidak boleh ikut berperan menentukannya.

III. *Kaidah mengenai dalil Asma' dan Sifat*. Uraian kaidah ini terbagi menjadi empat, yaitu: 1). Dalil penetapan nama dan sifat Allah adalah al-Qur'an dan al-Hadis, 2). Wajib mengambil dalil nas al-Qur'an dan Hadis sesuai zhahirnya tanpa tahrif, terutama nash-nash tentang sifat, dan akal tidak boleh ikut berperan menentukan, 3). Zhahir nas-nas sifat Allah, dalam satu segi bisa diketahui, namun dari segi lain tidak bisa diketahui, dan 4). Yang diambil dari zhahir ayat tentang sifat Allah adalah pengertian yang langsung dipahami oleh akal, dan ini erbbeda-beda sesuai konteksnya.

Kaidah-kaidah yang telah dipaparkan di atas, tidak semuanya merupakan buah pikiran al-'Uthaimin, ada juga merupakan pemikiran Ibn al-Qaiyim dan Ibn Taimiyah yang merupakan panutan syaikh al-'Uthaimin, seperti kaidah nama-nama Allah semuanya husna dan kaidah nama-nama Allah merupakan nama sekaligus sifat.

2. Ayat-ayat al-Qur'an yang termasuk *mutasyabihat* menurut Imam Jalaluddin al-Suyuti adalah ayat-ayat yang membicarakan sifat-sifat Allah seperti wajah, tangan, mata dan yang sejenisnya. Begitu juga dengan huruf-huruf tahajji yang berada di permulaan surah. Menurut hasil kajian peneliti, dalam al-Qur'an terdapat 29 surah yang dimulai dengan hurup tahajji. Sementara itu menurut Ibn Abi Hatim, sebagaimana perkataan Ibn Abbas bahwa yang termasuk juga ayat-ayat mutasyabihat adalah ayat yang mansukh, yang didahulukan, yang diakhirkan, perumpamaan-perumpamaannya, sumpah-sumpahnya, dan apa yang harus diimani, tetapi tidak harus diamalkan.
3. Dalam menafsirkan ayat-ayat mutashābihāt fī al-ṣifāt, al-'Uthaimin berpijak pada makna lahiriyah teks, tanpa melakukan *tahrif*, *ta'wil*, *takyif* dan *tamthil*. Menurutny, manusia harus menetapkan seluruh makna ayat-ayat tersebut sebagaimana Dia (Allah) telah tetapkan untuk diri-Nya dalam kitab dan sunnah Nabi-Nya tanpa ada pengubahan atau takwil. Dan bertanya tentang kaifiyahnya, adalah bid'ah. Maka, berdasarkan prinsip ini, al-'Uthaimin meyakini bahwa Allah meĀmiliki tangan, kaki, wajah, mata, marah,

bersemayam, datang, membuat tipu daya dan lain sebagainya. Namun apa yang dimiliki Allah tersebut tidak sama dengan manusia.

Dengan keyakinan seperti ini, al-'Uthaimin telah menjadikan Allah sebagai suatu keberadaan materi. Dan pemikiran seperti ini banyak kelemahannya. Sebagai contoh, ketika menafsirkan ayat “ *Kullu Shaiin Hālikun Illa Wajhahu*” (segala sesuatu akan binasa kecuali wajah-Nya). Jika ayat ini dipahami seperti pemahaman al-'Uthaimin, yaitu menafsirkannya berdasarkan makna lahiriyah teks, maka itu berarti bahwa semua yang ada akan binasa dan punah, termasuk kaki, tangan, dan jari-jari Allah. Karena yang kekal adalah hanya muka atau wajah Allah. Penafsiran seperti ini tentu tertolak.

Dan di dalam menafsirkan sifat *makarnya* Allah, shaikh al-'Uthaimin tidak konsisten dengan apa yang dituliskannya. Di mana ia mengatakan bahwa setiap kata kerja yang dinisbatkan kepada Allah, maka benar-benar itu dilakukan oleh-Nya sendiri dan bukan dikerjakan oleh selain-Nya. Dan seluruh yang Allah sandarkan kepada diri-Nya maka hal itu adalah milik-Nya, bukan milik selain-Nya.

Tapi ketika menjelaskan surat al-Anfal ayat 30, beliau mencoba memilah-milah, mana makar yang layak bagi Allah dan mana yang tidak. Ini berarti beliau tidak konsisten terhadap keyakinannya sendiri.

Klaim al-'Uthaimin bahwa cara beliau dalam menyikapi ayat-ayat sifat, itulah yang paling benar, karena mengikuti teladan para salaf al-Shalih. Pandangan ini perlu ditanggapi, karena Imam Malik yang menjadi rujukan mereka ternyata juga menakwilkan ayat-ayat sifat. Dan ulama-ulama besar seperti Imam Bukhari, Imam Nawawi, al-Qasthalani dan lainnya yang merupakan referensi mereka, ternyata mereka juga menakwilkan ayat-ayat mutasyabihat.

Kesimpulan akhir peneliti, bahwa shaikh al-'Uthaimin termasuk ulama yang masuk dalam kelompok mujassimah. Wallahu A'lam.

DAFTAR PUSTAKA

Alma'i (al), Zahir Ibn Awad, *Dirāsat fī al-Tafsīr al-Mawōū'i Li al-Qur'ān al-Karīm*. Riyāḏ: t.p, 1984.

Anwar, Rosihon, *Ulum al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.

Azra, Azyumardi (ed), *Sejarah dan Ulumul Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.

Arasteh, A Reza, *Teacing Through Research: A Guide for Teaching in Develoving Countries*. Leiden: E. J. Brill, 1966..

Ali, Salman, *Proses Penelitian*. Palembang: Fakultas Syari'ah IAIN Raden Patah, 1985.

Ashadi, Muhammad Ridwan, *Nilai-Nilai Keimanan dan Pendidikan Islam dalam Surat al-Duhā* (Studi Tafsir Ibn Katsir dan Al-Utsaimin. Skripsi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2010.

'Arabiyah (al), *Majma' al-Lughah Al-Mu'jam al-Wasīf*. Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Dauliyah, 2004.

Andalusi (al), Abu Hayyan *Tafsīr al-Bahr al-Muhīt*, Juz I (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001), 121.

Abu Syahbah, Muhammad bin Muhammad, *Al-Madkhal li Dirāsat al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo : Maktabah al-Sunnah, 1992.

Dzahabi (al), Muhammad Husein, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*”, jilid I. Mesir: Dar al-Maktub al-Haditsah, 1976.

Djalal H.A., Abdul, *Ulumul Qur'an*. Surabaya: Dunia Ilmu, 2000.

Farmāwi (al), Abd al-Hayy *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawōū'i*. Kairo: Dar al-Kutub, 1977.

Fāris, Ahmad Ibn, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz IV. Bairut: Dar al-Fikr, 1979.

Hasani (al), Muhammad bin 'Alawi al-Maliki, *Mutiara Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, terj. Rosihon Anwar. Bandung: Pustaka Setia, 1999.

Ibn al-Qaiyyim, *Al-Jawāb al-Kāfī*. T.nt: T.np. tt. h. 253-254

Jurjani (al), Ali Ibn Muhammad, *Kitāb al-Ta'rīfāt*. Jeddah : Al-Ṭaba'ah wa Nashr wa al-Tauzī', t.t.

Khaṭābī (al), Abu Sulaiman Hamd bin Muhammad, *A'lām al-Hadīth fī Sharh Ṣahīh al-Bukhārī*, (Makkah: T.np, 1988), Jilid III, 1904.

Khaṭābī (al), Abu Sulaiman Hamd bin Muhammad, *Sha'nu al-Du'ā*, (Bairut: Dar al-Thaqāfah al-'Arabiyah, 1992

Kathīr, Al-Imām al-Ḥāfiẓ 'Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'īl bin, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Bairut: Dār al-Jīl, t.t.

Kasiram, H. Moh. *Metodologi Penelitian Kualitatif-Kuantitatif*. Malang: UIN MALIKI PRESS, 2010.

Maraghī (al), Ahmad Mustafā, *Tafsīr al-Marāghī*, terj. Bahrun Abu Bakar. Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1993.

Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2005.

Nawawi (al), Abu Zakaria Yahya bin Syaraf, *Sharh Sahih Muslim*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1407.

Qaṭṭān (al), Mannā', *Mabahith fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Riyāḍ : Manshūrāt al-'Ashr al-Hadīth, 1973.

Quṭub, Saiyid, *Fī zilāl al-Qur'ān*. Bairut: Dar al-Shurūq, 1994.

Qasthalani, *Irsyad al-Syārī*. Bairut: Dar Ihya' Turats al-'Arabi, tt.

Rippin, Andrew, "Lexicographical Texts and the Qur'an", dalam Andrew Rippin (ED), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*. Oxford: Clarendon Press, 1988.

Rāzī (al), Fakhr al-Dīn *Tafsīr al-Kabīr au Mafātih al-Ghaib*. Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990

Ratna, Nyoman Kutha, *Metodologi Penelitian: Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Shiddieqy (al), TM. Hasbi, *Sejarah dan Pengantar ilmu al-Qur'an*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

Saifullah, Arif Fathul Ulum bin Ahmad, *Barisan Ulama Pembela Sunnah al-Nabawiyah*. Bogor: Media Tarbiyah, 2012.

Suyuthi (al), Jalaluddin ‘Abd al-Rahman *Al-Itqān Fi ‘Ulūm al-Qur’ān*. Cairo: Dar al-Turāth, t.t.

Śābūnī (al), Muhammad Ali, *Śafwatu al-Tafāsīr*, terj. KH. Yasin. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011.

Shanqīṭī (al), Muhammad al-Amīn bin Muhammad al-Mukhtār, *Tafsīr Aḥwā’ al-Bayān fī Iḥwā’ al-Qur’ān bi al-Qur’ān*. Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1996.

Suhaili, *Al-Rawdhu al-Anif*. Bairut: Dar al-Fikr, 1989.

Shihab, M. Quraish, *Tafsīr al-Mishbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2012.

Suprayogo dan Tobroni, Imam, *Metodologi Penelitian Sosial- Agama*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.

Ṭabarīy (al), Abu Ja’far Muhammad bi Jarir, *Tafsīr Ath-Thabari*, terj. Abdul Somad dan Yusuf Hamdani. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.

Ṭabāṭabāī (al), Muhammad Husain, *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Bairut: Muassasah al-A’lamī, 1997.

‘Uthaimīn (al), Muhammad bin Śālih, *Al-Qaul al-Mufīd ‘Alā Kitāb al-Tauhīd*. Jilid I. T.nt: Dār al-‘Āshimah, 1415 H.

‘Uthaimīn (al), Muhammad bin Śālih, *Syarah Lum’atul I’tiqad: Penjelasan Tuntas Pokok-Pokok Akidah Ahlussunnah wal Jama’ah Yang Banyak Umat Islam Yang Tergelincir di Dalamnya*, terj. Izzudin Karimi (Jakarta: Pustaka Sahifa, 2011), 29.

‘Uthaimīn (al), Muhammad bin Śālih, *Buku Induk Akidah Islam*, terj. Izzuddin Karimi (Jakarta: Pustaka Sahifa, 2011), 41.

‘Uthaimīn (al), Muhammad bin Śālih, *Sharh Kashf al-Shubuhāt wa Yalīhi Sharh al-Uṣūl al-Sittah*. T.p: Dāral-Tharayā li al-Nashar, t.th.

‘Uthaimīn (al), Muhammad bin Śālih, *Sharh al-‘Aqīdah al-Wāsiṭiyah*. Riyāḥ: Dār Ibn al-Jawzī, 1421 H.

‘Uthaimīn (al), Muhammad bin Śālih, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Karīm* (Iskandaria Mesir: Dār al-Baśīrah, 2009), Jilid V

‘Uthaimīn (al), Muhammad bin Šālih bin, *Al-Qawā'id al-Muthlā fi Šifāt Allah wa Asmā'ihī al-Husnā*. Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1994.

‘Uthaimīn (al), Muhammad bin Šālih *Syarah Lum'atul I'tiqad, al-Hādī Ilā Sabīl al-Rashād*. Bairut: Muassasah al-Risālah, 1984.

Zahrah, Muhammad Abu, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyah*. Jilid I. Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, t.t.

Zarkasyi (al), *Al-Burhān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jilid II. Bairut: Dar al-Fikr, 1988.

Zarqani (al), Muhammad Abd al-Azhim, *Manāhil al-‘Irfān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jilid II. Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1988.