**BAB I**

**PENDAHULUAN**

**Latar Belakang**

Salah satu esensi yang paling mendasar dari al-Qur’an sebagai kitab suci, adalah sebagai petunjuk (*hudan*) bagi umat manusia, khususnya bagi orang-orang yang bertaqwa.[[1]](#footnote-2) Ia mengandung berbagai dimensi dan aspek kehidupan umat manusia itu sendiri, di antaranya, adalah aspek hukum dan aturan peribadatan, etika kemasyarakatan, politik dan sosial, isyarat ilmiah, sampai hal yang paling mendasar, yaitu aspek *‘aqīdah* atau *teologis.*[[2]](#footnote-3)

‘Aqīdah atau kepercayaan yang dimaksud adalah keyakinan yang benar dan lurus seorang hamba terhadap Keesaan Allāh SWT. dan kepercayaan terhadap kepastian datangnya hari pembalasan.[[3]](#footnote-4) Dalam al-Qur’an, doktrin ketauhidan dan keesaan Allāh SWT. antara lain tertuang dalam surat al-Ikhlāṣ ayat 1- 4 sebagai berikut :

*“Katakanlah: ‘Dia-lah Allāh yang Maha Esa. Allāh adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia.”[[4]](#footnote-5)*

Ayat di atas menjelaskan unsur-unsur ketauhidan kepada Allāh SWT. mengenai keesaan Allāh SWT. M. Quraish Shihab dalam tafsirnya al-Miṣbaḥ, menjelaskan bahwa keesaan Allāh SWT. mencakup keesaan zat, keesaan sifat, perbuatan, serta keesaan beribadah kepada-Nya.[[5]](#footnote-6) Lebih lanjut dia menjelaskan keesaan żat mengandung pengertian bahwa Allāh SWT. tidak terdiri dari unsur-unsur atau bagian-bagian. Demikian surat al-Ikhlāṣ menetapkan keesaan Allāh SWT. secara murni dan menafikan kemusyrikan terhadap-Nya.[[6]](#footnote-7) Pada ayat ke-4 surat al-Ikhlās di atas ditegaskan, bahwa salah satu aspek kemahaesaan Allāh SWT. adalah tidak ada satu makhluk pun yang menyamai-Nya. Penegasan tersebut diperkuat lagi oleh ayat lain dalam surat al-Syu’ara (42):11

*“Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha mendengar dan Melihat.”*[[7]](#footnote-8)

Ayat-ayat yang menyucikan Allāh SWT. dari adanya keserupaan dengan makhluk-Nya dan yang menyucikan-Nya dari kejisiman, dalam terminologi Islam disebut ayat-ayat *tanzīh.* Sebaliknya, ayat-ayat antropomorfismedisebut ayat-ayat *tasybīh* (yang mengesankan adanya keserupaan antara Allāh SWT. dengan makhluk-Nya) dan ayat-ayat *tajsīm* (yang mengesankan adanya kejisiman pada zat Allāh SWT.). Di samping penegasan yang tergambar dalam kedua ayat di atas, terdapat pula beberapa pernyataan di beberapa ayat lain yang menegaskan bahwa Allāh SWT. mempunyai organ tubuh dan sifat-sifat jasmani seperti yang dimiliki manusia (antropomorfisme), seperti memiliki wajah, mata, tangan, kaki, betis, berada di atas makhluk-Nya, berada di langit dan di bumi, bersemayam di atas ‘Arsy, dan mendatangi hamba-hamba-Nya.[[8]](#footnote-9)

Surat al-Ikhlās ayat 1-4 dan surat al-Syu’ara ayat 11, adalah di antara dalil yang menunjukkan konsep Ketauhidan kepada Allāh SWT. Setelah diperhatikan, dapat diketahui bahwa *dhilālah* (petunjuk) yang ditunjukkan oleh kedua ayat di atas sifatnya jelas dan terang. Naṣh atau ayat al-Qur’an yang segi penunjukkannya jelas, terang, dan tidak mempunyai arti yang samar disebut ayat *muḥkam.*

Al-Qur’an yang memperkenalkan dirinya sebagai kitab petunjuk. Dalam kenyataannya, tidak selalu memberikan petunjuknya dengan ayat-ayat yang *muḥkam* atau mudah dipahamisebagaimana dua dalil di atas. Melainkan sebagian petunjuknya, juga menggunakan redaksi yang samar yang tidak mudah untuk diketahui *dhilālahnya.* Ayat yang demikian disebut ayat-ayat *mutasyābih.* Kenyataan ini ditegaskan sendiri oleh Allāh SWT. dalam surat al-Imrān ayat 7, sebagai berikut:

*“Dia-lah yang menurunkan Al Kitab (Al Qur’an ) kepada kamu. di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat, Itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihat. adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyaabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta’wīlnya, padahal tidak ada yang mengetahui ta’wīlnya melainkan Allāh dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.”[[9]](#footnote-10)*

Dari ayat inilah konsep *muhkam* dan *mutasyābih* dikenal para ulama dan cendekiawan. Dalam hal ini mereka juga mempunyai definisi yang beragam mengenai konsep *muḥkam* dan *mutasyābih* tersebut.

Keberadaan ayat-ayat *muḥkam* dan *mutasyābih* dalam al-Qur’an ini kemudian memunculkan pandangan *inkonsistensi* dan *kontradisksi* oleh orientalis.[[10]](#footnote-11) Disebutkan dalam sebagian ayat, bahwa keseluruhan ayat-ayat al-Qur’an adalah *muḥkam,* sementara pada ayat lain juga disebutkan bahwa keseluruhan ayat-ayat al-Qur’an adalah *mutasyābih,* dilanjutkan indikasi terakhir yang menerangkan dalam al-Qur’an mencakup ayat-ayat *muḥkam* dan *mutasyābih.*[[11]](#footnote-12)

Dalam menanggapi fenomena ini, al-Zarqani mengatakan adanya ayat-ayat tersebut tidak berarti ayat al-Qur’an kontradiksi antara satu dengan yang lainya. Karena yang dimaksud dengan *ihkām* (muhkām) secara keseluruhan dalam surat Hud:1 yaitu al-Qur’an yang telah tersusun rapi dan teratur, tidak ada kesalahan di dalamnya baik secara *lafdzi* maupun *ma’nawi*. Al-Qur’an seperti bangunan yang kokoh yang tidak akan rapu sepanjang zaman. Sementara maksud seluruh isinya adalah *mutasyābih* sebagaimana disebutkan dalam surat al-Zumar: 23, adalah bangunan al-Qur’an secara keseluruhan ada keterkaitan dan keselarasan antara lafal-lafalnya, antara lafal dengan maknanya, dan antara satu makna dengan makna lainnya. Ia tampak seperti sebuah mata rantai yang menghubungankan antara satu dengan lainnya, dan tidak seorangpun tahu dimana ujungnya.[[12]](#footnote-13)

Selanjutnya perbedaan sikap ulama terhadap ayat-ayat *mutasyābih* menjadi indikasi tersendiri bahwa dalam memberikan defenisi dan menyikapi ayat-ayat *mutasyābih* terdapat perbedaan pendapat yang sangat ketat. ‘Ulama *salaf* misalnya, seperti Imam Malik ketika dia ditanya tentang makna *istiwa’* dalam surat Thaha ayat 5 dia menjawab, *“bahwa Allāh SWT. istiwa’ jelas tetapi caranya tidak diketahui, dan pertanyaan tentang hal itu adalah bid’ah (sesat)*” Dijelaskan bahwa ketika itu dia marah kepada orang yang bertanya tentang hal itu, lalu dia berkata, *“ kamu adalah orang yang tidak baik, menjauhlah dari majelisku”.* [[13]](#footnote-14)

Sikap Imam Malik di atas, hakikatnya diilhami oleh sikap dari kalangan sahabat dan tabi’in, mereka hanya mengimani dan menerima begitu saja ayat-ayat al-Qur’an dan hadis tanpa mempertanyakan apakah yang mereka terima itu dapat diterima oleh akal atau tidak. ‘Umar bin Khattab bersikap tegas bahkan diceritakan dia pernah memukul seorang sahabat, karena mempertanyakan ayat-ayat *mutasyābih.*[[14]](#footnote-15)

Berdasarkan dari dalil-dalil al-Qur’an itu sendiri, maka dapat dipahami bahwa secara keseluruhan ayat-ayat al-Qur’an tidak terlepas dari kedua model tersebut (*muḥkam* dan *mutasyābih*). Perlu ditegaskan bahwa dalam ayat-ayat ‘*aqīdah* (*teologis*) pun terdapat ayat-ayat *mutasyābih* atau yang dikenal dengan ayat-ayat antropomorfisme*.* Hal ini sebenarnya termasuk salah satu permasalahan yang berhubungan dengan keimanan. Karena jika hanya dilihat secara eksplisit (apa adanya, secara redaksional, tekstual), maka ayat-ayat antropomorfismeakan menimbulkan kesan bertentangan dengan doktrin keimanan dan ketauhidan yang telah ditunjukkan dengan ayat-ayat *muḥkam* seperti yang telah disebutkan di atas.

Untuk menegaskan persoalan di atas, maka akan disertakan beberapa contoh ayat-ayat antropomorfisme*,* sebagai berikut:

*“Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu Sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allāh Swt. tangan Allāh di atas tangan mereka, Maka barangsiapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan barangsiapa menepati janjinya kepada Allāh. Maka Allāh akan memberinya pahala yang besar.” ( Q.s al-Fath:10)[[15]](#footnote-16)*

*“Dan tetap kekal dzat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan.” (Q.s Ar-Rahman:27)*[[16]](#footnote-17)

Pada ayat surat al-Fatḥ di atas disebutkan kata يد الله . Jika kita hanya memahami berdasarkan lahiriyah teks, maka artinya adalah “tangan Allāh SWT.Jika demikian Allāh SWT., memiliki anggota badan. Maka tidak ada bedanya antara Allāh SWT. dan makhluk-Nya yang juga mempunyai anggota tubuh. Pemahaman ini jelas bertentangan dengan ayat 11 surat al-Syu’ara yang menjelaskan tidak ada sesuatupun yang menyerupai Allāh SWT.

Serupa dengan hal ini adalah ayat 27 surat al-Raḥmān, pada ayat tersebut tertulis kata وجه ربك (muka atau Wajah Allāh SWT.) jika hanya memahami sebatas lahiriyah teks, maka pemahaman yang didapatkan akan sama seperti pemahaman kata “tangan Allāh SWT.” yakni Allāh SWT. memiliki organ tubuh. Hal tersebut jelas bertentangan dengan *‘*Aqīdahbahwa Allāh SWT. berbeda dengan makhluk-Nya (*mukhalafah li al-hawādiṡ*). Pemahaman inilah yang pada masa lampau telah melahirkan aliran-aliran teologi seperti Qadariyyah, Mu‘tazilah, Jahamiyyah, dan Ahli Sunnah wal Jama‘ah yang juga terpisah menjadi aliran Asy‘ariyyah dan Maturidiyyah.[[17]](#footnote-18)

Kembali kepada kedua ayat di atas, misalnya penafsiran yang diberikan Ibnu Kasir mengenai kata يد الله pada ayat 10 surat al-Fatḥ, menurut dia, maksud kata tersebut adalah Allāh SWT. hadir bersama mereka, mendengar ucapan mereka, melihat tempat, mengetahui batin dan lahir mereka.[[18]](#footnote-19) Menurut Yusuf al-Qarḍawī, dalam menafsirkan ayat tersebut Ibnu Kaṡir mengambil makna *kinayah* bukan makna literal.[[19]](#footnote-20)

Sedangkan Imam Fakhr al-Rāzi, menganggap kata *yad* (tangan) pada ayat tersebut adalah bentuk *kinayah* dari kata *al-ḥifẓu* (penjagaan). Meskipun demikian dia lebih banyak dalam mengungkapkan penjelasannya. Menurut dia kata *yad* (tangan) dapat berarti pertolongan Allāh SWT., kemenangan, atau juga berarti kenikmatan Allāh SWT. yang melebihi perbuatan baik manusia. Dari sini nampaknya penafsiran al-Razi lebih dekat pada *ta’wīl.*[[20]](#footnote-21)

Dua contoh model penafsiran ini dapat disimpulkan bahwa mufassir akan tampak berbeda dalam beberapa aspek dalam penafsirannya. Seperti Ibnu Kaṡīr dan al-Rāzi di atas. Meskipun keduanya memahami ungkapan *yad* (tangan) sebagai *kinayah*, tetapi al-Rāzi sendiri lebih dekat kepada model ta’wīl dari pada Ibnu Kaṡīr.

Ulama *khalaf* cenderung berkeyakinan bahwa ayat-ayat *mutasyābih* boleh di-*ta’wīl-*kan dan diketahui maknanya. Subhi Shalih dalam bukunya *Mabāhits fī ‘Ulum Al-Qur’an* mengemukakan bahwa kelompok ini terbagi menjadi dua. Pertama*,* kelompok yang men-*ta’wīl*-kan ayat-ayat *mutasyābih* sesuai dengan sifat-sifat yang diterima dari Allāh SWT., dan mengembalikan hakikat kebenaranya kepada Allāh SWT. Kedua*,* kelompok yang men-*ta’wīil-*kan ayat-ayat *mutasyābih* sesuai dengan kerangka bahasa manusia, tetapi secara logika sesuai dengan sifat-sifat ketuhanan.[[21]](#footnote-22)

Selanjutnya muncul sikap moderat dalam memahami ayat-ayat *mutasyābih*. Imam al-Suyuthi berpendapat bahwa sikap yang ideal adalah sikap yang dimunculkan oleh golongan moderat. Pemahaman ini diawali oleh Daqiq al-Id yang berpendapat, jika *ta’wīl* tersebut diambil dari bahasa Arab, maka *ta’wīl* tersebut dapat diambil dan dibenarkan, tetapi jika *ta’wīl* itu keluar dari kerangka dan koridor bahasa Arab, maka *ta’wīl* tersebut tidak boleh diambil dan dibenarkan, dan jalan terbaik adalah mengembalikan maknanya kepada Allāh Swt. [[22]](#footnote-23)

Dalam konteks tafsir al-Qur’an di Indonesia, Muhammad M. Quraish Shihab disebut-sebut sebagai ahli tafsir yang memberikan perhatian besar dalam aspek kebahasaan dan konteks sosial dalam menafsirkan al-Qur’an . Tidak terlepas dari persoalan *muḥkam* dan *mutasyābih,* dia cukup serius menanggapi hal ini. Dengan merujuk pendapat-pedapat ulama terdahulu seperti al-Suyuthi, al-Zalkarsyi dan sebagainya, dia mengambil suatu kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan ayat *muḥkam* adalah ayat-ayat yang maknanya jelas, sementara ayat *mutasyābih* adalah ayat-ayat yang maknanya samar.[[23]](#footnote-24)

Meski secara konsep M. Quraish Shihab tidak jauh berbeda dengan ulama-ulama sebelumnya dalam mendefenisikan *mutasyābih.* Namun dia meletakkan dasar-dasar yang berbeda dengan ulama-ulama sebelumnya, dalam penerapanya ketika menafsirkan ayat-ayat yang oleh mayoritas ulama dipandang sebagai ayat *mutasyābih* dalam hal ini adalah ayat-ayat antropomorfisme*.* Dalam beberapa karya M. Quraish Shihab juga kerap ditemui dia membahas dengan cukup rinci terkait nama atau sifat bagi Allāh SWT.[[24]](#footnote-25)M. Quraish Shihab melalui tafsirnya *al-Misbah* memberikan perhatian yang cukup serius ketika menafsirkan ayat-ayat yang dipandang *mutasyābih* ini, lebih khusus ayat-ayat antropomorfisme*.* dapat dilihat ketika M. Quraish Shihab menjelaskan makna *al*-*Istiwa* dalam Q.S Thaha: 5

*“ Tuhan yang Maha Pemurah. yang bersemayam di atas 'Arsy“*[[25]](#footnote-26)

Kata *al-‘arsy* dan *al-istawā’* dalam ayat ini, apabila dipahami dengan makna literal (tekstual), *al-‘arsy* berartitempat duduk, dan *istawa’* berati bersemayam/menduduki, maka hal ini akan menimbulkan kesan bahwa Allāh SWT. butuh tempat untuk bersandar, padahal Allāh SWT. tidak membutuhkan sesuatu. M. Quraish Shihab dalam tafsirnya *al-Misbah* memaknai *istiwā’* dengan arti kekuasaan, menurutnya ayat ini menegaskan tentang kekuasaan Allāh SWT. dalam mengatur alam semesta ini, tetapi hal ini sesuai dengan kebesaran dan kesucian-Nya dari segala sifat kekurangan dan kemakhlukkan.[[26]](#footnote-27)

Demikian M. Quraish Shihab memaknai kata *istiwā’* mengalihkan makna *asli* kepada makna *majāzi,* hal ini juga dia terapkan ketika memaknai kata *al-‘arsyi. Al-‘arsyi* yang berarti singasana atau kursi, semula kata tersebut dipakai untuk menyebut tempat duduk bagi seorang raja, tempat seorang yang berkuasa dan diagungkan, hal ini juga senada dengan penafsiran al-Zamakhsyari dalam tafsirnya *al-Kasyaf.[[27]](#footnote-28)* M. Quraish Shihab mendekatnya makna *al-‘arsyi* juga dengan makna *keuasaan*, namun dia menegaskan bahwa kekuasaan itu tidak sama dengan kekuasaan yang ada pada makhluk. Allāh SWT. yang menduduki kursi tertinggi (*al-‘arsyi*) itu keadaan dan pengaturan-Nya terhadap alam raya berbeda *makhluk penguasa*.[[28]](#footnote-29)

Selanjutnya M. Quraish Shihab membuat sebuah garis perbandingan perbedaan antara kekuasaan makhluk dan kekuasaan Allāh SWT., dia mencontohkan manusia yang duduk di atas kursi (penguasa) tidak mengetahui dan mengatur secara rinci terhadap kursi-kursi yang berada di bawahnya. Adapun Allāh SWT., mengetahui dan mengatur secara rinci terhadap apa yang ada di bawah kekuasaan-Nya.

Selanjutnya penafsiran M. Quraish Shihab tentang kata *wajh* (wajah) dalam surat al-Qashash: 88

*“ Janganlah kamu sembah di samping (menyembah) Allāh, Tuhan apapun yang lain. tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia. tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali wajah-Nya. bagi-Nyalah segala penentuan, dan Hanya kepada-Nyalah kamu dikembalikan.”*[[29]](#footnote-30)

Kata *wajh* dalam ayat ini diartikan sebagai sifat-sifat Allāh SWT., maka maksud firman Allāh SWT., “*segala sesuatu akan binasa kecuali wajah-Nya”* bahwa segala sesuatu seperti kekuasaan, kekuatan, harta benda, kemuliaan, anak-anak, semuanya adalah fatamorgana dan semua itu akan binasa, seperti manusia ia tidak memiliki hakikat kecuali apa yang telah dilimpahkan-Nya, seperti jasmani, ruhani, serta sifat-sifat kesempurnaan yang semuanya bersumber dari Allāh SWT.

Selanjutnya M. Quraish Shihab juga menjelaskan kata *wajh* dalam ayat ini diartikan dengan zat Allāh SWT.,[[30]](#footnote-31) dengan demikian ayat ini menegaskan bahwa semua wujud selain wujud Allāh SWT. adalah *mumkin* dalam arti bisa wujud dan bisa tidak. Jika ia wujud maka hakikatnya wujudnya adalah disebabkan oleh Allāh SWT. Dengan demikian yang *mumkin* hakikatnya adalah sesuatu yang tiada (*hālik*).

Maka terdapat dua bentuk pemaknaan terhadap kata *wajh* dalam ayat ini menurut M. Quraish Shihab, pertama *wajh* yang berarti sifat-sifat Allāh SWT., yang mulia, segala sesuatu akan dibiarkan meninggalkan tempatnya dan kembali kepada-Nya kecuali sifat-sifat-Nya. Hal ini berarti semua apa yang ada makhluk akan binasa kecuali sifat-sifat Allāh SWT. yang melekat kepadanya, yang menjadi sumber rahmat dan anugerah, maka ia akan terus menerus tercurah tanpa akhir. Kedua *wajh,* berarti zat Allāh SWT., maka maksud ayat ini adalah segala sesuatu akan menghadapi kebinasaan dan kepunahan kecuali Allāh SWT. yang tak pernah tersentuh apapun. Dalam hal ini al-Hafīdz Ibnu Katsir juga menafsirkan kata ”*wajh”* dalam ayat tersebut bermakna zat Allāh SWT.[[31]](#footnote-32) Sementara itu, Wahbab Zuhaili juga menyepakati bahwa kata *wajh* dalam ayat ini menunjukkan zat Allāh SWT., yang kekal dan abadi, dan segala sesuatu akan kembali kepada Allāh SWT.[[32]](#footnote-33)

Dari penjelasan M. Quraish Shihab di atas, cukup jelas bahwa M. Quraish Shihab tidak mendiamkan ayat-ayat yang dipandang *mutasyābih* (antropomorfisme), sekalipun anggapan *mutasyābih* terhadap ayat itu sendiri sudah dimulai dari kalangan sahabat, tabi’in, dan generasi *khalaf*.

Beranjak dari uraian latar belakang di atas, penelitian ini penting untuk diangkat dan dibahas, kemudian akan dilanjutkan sebagai bentuk telaah lebih mendalam untuk melihat hal-hal yang mempunyai keterkaitan dengan persoalan ini. Dengan demikian penelitian ini diberi judul: AYAT-AYAT ANTROPOMORFISME DALAM AL-QUR’AN (*Studi* *Analitis terhadap Ta’wīl M. Quraish Shihab dalam Tafsīr al-Misbah*)

**Rumusan dan Batasan Masalah**

Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan di atas, maka penelitian ini akan berusaha menjawab dan menuntaskan persoalan/masalah yang dapat dirumuskan yaitu, bagaimanakah pen-*ta'wīl-*an yang diterapkan M. Quraish Shihab terhadap ayat-ayat antropomorfismedalam tafsir al-Misbah?

Batasan Masalah

Penelitian ini tidak dimaksudkan untuk meneliti seluruh pemikiran tafsir ayat-ayat al-Qur’an dalam tafsir *al-Misbah*, sebagaimana juga tidak dimaksudkan untuk mengkaji secara keseluruhan pemikiran tafsīr M. Quraish Shihab tentang akidah (teologi). Maka untuk lebih terarahnya penelitian ini, pembahasan pada penelitian ini perlu dibatasi pada hal-hal yang dinilai relevan dengan penelitian ini, sebagai berikut:

Bagaimana metode *ta'wīl* dan latarbelakang M. Quraish Shihab dalam men-*ta'wīl-*kan ayat-ayat antropomorfisme dalam *Tafsir* *al*-*Misbah*?

Bagaimanakah aplikasi *ta'wīl* M. Quraish Shihab terhadap ayat-ayat antropomorfisme dalam *Tafsir al-Misbah* ?

**Tujuan dan Keguanaan**

Tujuan

Berdasarkan rumusan dan batasan masalah di atas, maka penelitian ini dimaksudkan pada tujuan berikut:

Menjelaskan metode *ta'wīl* yang digunakan oleh M. Quraish Shihab dalam hal persamaan dan perbedaanya dengan ulama lain;

Mengetahui latar belakang dan motivasi M. Quraish Shihab dalam men-*ta’wīl-*kan ayat-ayat antropomorfisme*;*

Kegunaan

Mengungkap dan menjelaskan dengan rinci dan sistematis pandangan-pandangan serta metode yang digunakan M. Quraish Shihab tentang ayat-ayat antropomorfisme;

Memberikan kontribusi dan pandangan-pandangan baru terkait konstruksi dan metodologi tafsir sebagai upaya menjadikan al-Qur’an sebagai pedoaman hidup *li kully zamān wa makān*;

Sebagai bentuk dan bukti penelitian dalam rangka menyelesaikan studi Strata Dua (S2) pada program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir.

**Definisi Operasional**

Untuk menghindari kerancauan dalam pemahaman konsep atau statemen terhadap tujuan dan kegunaan penelitian ini, maka perlu dijelaskan istilah-islitah operasional yang berkaitan dengan judul penelitian ini.

**Antropomorfisme** terambil dari bahasa inggris *“anthropomorphism”* yang berasal dari bahasa Yunani *“anthropos”* (manusia) dan *“morphe”* (bentuk).[[33]](#footnote-34) Dalam KBBI, digunakan istilahantropomorfisme*,[[34]](#footnote-35)* yang berarti pengenaan ciri-ciri manusia kepada binantang atau benda mati. Selanjutnya terdapat beberapa definisi tentang antropomorfismedi antaranya: Pertama*,* Gambaran tentang Tuhan, dewa/dewi, atau kekuatan-kekuatan alam yang memiliki bentuk dan ciri-ciri kemanusiawian. Memberikan sifat-sifat manusia kepada yang Illahi. Allāh SWT., ataupun para dewata dipahami dalam bentuk manusia.[[35]](#footnote-36) Kedua*,* keyakinan bahwa Tuhan, atau dewa/dewi, memiliki ciri-ciri yang serupa dengan ciri-ciri manusia. Misalnya, kesadaran, kehendak, emosi. Suatu bentuk ekstrem dari antropomorfisme mempertahankan bahwa Tuhan atau dewa/dewi ada dalam bentuk manusia tetapi lebih sempurna dan lebih berkuasa.[[36]](#footnote-37) Ketiga*,* dalam filsafat istilah ini merupakan aliran yang menerapkan sifat-sifat manusia pada sesuatu selain manusia, misalnya pada alam. Istilah ini dipakai untuk menggambarkan Tuhan dengan kata-kata atau istilah-istilah manusiawi.[[37]](#footnote-38)Dalam varian lain, antropomorfisme*,* adalah memberikan kepada Allāh SWT. sifat-sifat yang ada pada manusia, baik jasmani, (*seperti wajah, mulut, tangan*) maupun yang berkaitan dengan perasaan (*seperti sedih, marah, gembira*).[[38]](#footnote-39)

Definisi terakhir inilah yang dijadikan acuan penulis, karena dipandang lebih sesuai dengan penelitian penulis, yakni ayat-ayat yang menyebutkan Allāh SWT., mempunyai sifat jasmani seperti manusia. Jika ditarik ke dalam pembahasan ilmu kalam ayat-ayat “antropomorfisme*”* ini disebut ayat-ayat *tasybīh* (ayat-ayat yang mengesankan adanya keserupaan antara Allāh SWT., dan makhluk-Nya) dan ayat-ayat *tajsīm* (yang mengesankan kejisiman Allāh SWT.). Lawan dari ayat-ayat tersebut adalah ayat *tanzīh* yakni ayat-ayat yang mensucikan Allāh SWT. dari adanya keserupaan dengan makhluk-Nya[[39]](#footnote-40)

***Muhkam,*** kata ini berasal dari kata *ihkam* yang berarti *al-man’u* (mencegah) jika dikatakan *ahkam al-amr* maka berarti “ membuat sesuatu itu menjadi kokoh dan tercegah dari kerusakan”. Adapun yang dimaksud dengan ayat-ayat *muhkam*, adalah ayat-ayat yang tidak memerlukan penjelasan, disebabkan jelasnya makna dan *dhilalah* yang dikandungnya.[[40]](#footnote-41)

***Mustasyabih,*** dalam bahasa Indonesia diartikan “mirip” atau “samar-samar,” juga mengandung berbagai konotasi yang biasanya membawa ketidakpastian atau ragu.[[41]](#footnote-42) Sementara itu ‘Ali Muhammad Syarif dalam bukunya *faid al-rahman fi taujih mutasyabih nidzam al-Qur’an* menjelaskan bahwa *mutasyabih* secara bahasa berarti *menyerupai* (المماثلة) atau *penyerupaan pada sesuatu yang dipandang samar, atau penyerupaan terhadap sesuatu dari segala sudut pandang atau sebagiannya.[[42]](#footnote-43)* Menurut Ibnu Manzur dalam *lisān al-Arab* kata *mutasyabih* (متشابه) berasal dari kata *al-Syabah* (الشبه) yang berarti *serupa.[[43]](#footnote-44)* Sedangkan yang dimaksud dengan ayat-ayat *mutasyabih* adalah ayat-ayat yang sukar untuk dipahami.

**Kajian Kepustakaan**

Setelah dilakukan penelusuran terhadap karya-karya ilmiah yang telah ada, didapati bahwa penelitian yang terkait dengan *muḥkam* dan *mutasyābih* relatif sudah cukup banyak, meskipun pada dasarnya masih bersifat umum. Di antara tujuan pembahasannya meliputi, pengertian *muḥkam* dan *mutasyābih,* sikap ulama sampai hikmah di balik *muḥkam* dan *mutasyābih.* Penulis menemukan satu penelitian yang relevan dengan tema penelitian ini yaitu, *Penafsiran Kontekstual M. Quraish ShihabTerhadap Ayat-Ayat Beredaksi Mirip dalam Al-Qur’an* ditulis oleh Gusmardi (2013), Mahasiswa Konsentrasi Tafsir Hadis Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang.Persoalan pokok dalam penelitian ini yaitu tentang penafsiran M. Quraish Shihab terhadap ayat-ayat yang beredaksi mirip, yang dilatarbelakangi oleh penafsiran M. Quraish Shihab yang berbeda-beda ketika menafsirkan ayat-ayat yang beredaksi mirip. Hasil penelitian ini bahwa M. Quraish Shihab sangat mengedepankan konteks dari masing-masing redaksi ayat yang dipandang mirip, sehingga ayat-ayat yang redaksinya mirip tidak berarti pula maknanya sama.

Sedangkan perbedaan dan persamaan penelitian di atas dengan yang penulis lakukan, bahwa ayat-ayat yang beredaksi mirip adalah termasuk dalam kajian *mutasyābih.* Dalam ranah, ini penulis juga membahas tentang *mutasyābih* namun lebih khusus, yaitu terkait ayat-ayat antropomorfisme*,* bagaimana M. Quraish Shihab menafsirkan ayat-ayat *jism* bagi Allāh Swt. dalam al-Qur’an .

Jika ditinjau dari buku-buku yang relevan dengan penelitian ini, maka ditemukan beberapa karya yang cukup penting membahas persoalan ini, di antaranya: *Fu*ṣ*ūl fi al-‘Aqīdah baina Salaf wa Khalāf* karangan Dr. Yūsuf al-Qarḍawi. Dalam kitab tersebut dibahas panjang lebar mengenai aspek-aspek *‘aqīdah*, termasuk di dalamnya bagaimana pendapat ulama’ *salaf* dan *khalāf* terhadap ayat-ayat antropomorfisme. Dua karya yang serupa adalah *al- Ḥusūn al-Ḥamīdiyyah* karangan Sayyid Ḥusain Afandi al-Jasr al-Ṭarabalasit, dan buku karya KH. Sirajuddin Abbas yang berjudul *40 Masalah Agama* yang terdiri dari empat jilid. Dan yang berkaitan dengan pembahasan ayat-ayat antropomorfisme terdapat dalam jilid ke empat.

Dengan demikian, pada dasarnya yang ingin dicapai dalam penelitian ini, adalah hampir serupa dengan karya-karya di atas. Yakni menghasilkan pengetahuan yang berkaitan dengan penafsiran ayat-ayat antropomorfisme. Namun dalam penelitian ini, difokuskan pada pendalaman ayat-ayat antropomorfisme dalam perpektif tafsir, dalam hal ini tafsir al-Misbah karya M. Quraish Shihab. Sedangkan dalam kitab atau buku-buku *‘aqīdah* tersebut di atas, meskipun terdapat sumber dari kitab tafsīr, kapasitasnya relatif sederhana. Yang ada adalah kesimpulan dan penjabaran dari aspek *‘aqīdah*nya. Inilah yang menjadikan penelitian ini berbeda dari sebelumnya.

**Metode Penelitian**

***Jenis Penelitian***

Jenis penelitian yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah studi kepustakaan (*library research*), yaitu jenis penelitian yang membatasi kegiatannya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan dan studi dokumen saja tanpa memerlukan penelitian lapangan (*field research*).[[44]](#footnote-45) Sedangkan data yang digunakan terdiri dari data *primer* dan data *sekunder.* Data primer adalah data yang dijadikan rujukan utama, dalam hal ini adalah *Tafsir* *al*-*Misbah* dan sumber-sumber relevan dengan pembahasan ini dari karya-karya M. Quraish Shihab. Sedangkan data sekunder adalah data-data yang difungsikan sebagai data pendukung yang terdiri dari literatur kepustakaan, seperti buku, jurnal ilmiah, artikel dan majalah yang relevan dengan penelitian ini.

**Metode**

Metode yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah *content analysis,* yaitu suatu metode yang digunakan untuk menganalisa isi sebuah teks. Metode ini untuk menentukan keberadaan kata-kata atau konsep di dalam teks atau serangkaian teks. Teks ditafsirkan dalam unit analisis yang bisa dihitung. Peneliti akan menjumlahkan dan menganalisa keberadaan teks, arti dan hubungan antara satu kata, konsep dengan yang lainya, kemudian membuat penafsiran tentang pesan di dalam teks, penulis, pembaca, dan juga budaya dan waktu pada bagian tersebut.[[45]](#footnote-46)

Adapun langkah-langkah dalam *content analysis* ini adalah, pertama***,*** mendeskripsikan atau memaparkan teks atau sumber bacaan yang berkenaan dengan pokok permasalahan, yaitu tentang ayat-ayat *antrhopomorphisme* dalam al-Quran studi analisis terhadap *ta’wil* M. Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah.Kedua***,*** menginterpretasikan atau menafsirkan sumber-sumber penulisan yang telah dipaparkan, yaitu menginterpretasikan data-data yang telah dideskripsikan secara lengkap. Ketiga***,*** mengkritisi data yang ada, yaitu memberikan kritik data-data yang paradoks antara satu dengan yang lainya. Dalam hal ini terdapat dua bentuk kritik; ekstren dan intren, kritik ekstren yaitu melihat dan menilai keaslian sumber (ontensitas). Kritik intren yaitu menilai keshahihan sumber (kredibilitas). Keempat, mengkomparasikan antara satu sumber dengan sumber yang lain dan menganalisis data terakurat. Kelima, mengemukakan kontribusi hasil kajian, yaitu ayat-ayat *antrhopomorphisme* dalam al-Quran, studi analisis terhadap *ta’wil* M. Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah. Keenam***,*** menyimpulkan hasil penelitian, yaitu dengan cara mengambil *natijat* dari hasil penelitian.

**Teknik Pengumpulan Data**

Adapun teknik pengumpulan data dilakukan dengan menelusuri informasi literatur-literartur yang ada di perpustakaan baik yang berkenaan dengan data primer, yaitu *Tafsir al-Misbah* maupun data sekunder yaitu, buku-buku karya beliau serta buku-buku sumber lainnya yang dinilai relevan dengan pembahasan ini, serta merujuk kepada direktori karya ilmiah yang telah ada, menggunakan internet untuk membantu memperoleh informasi data-data yang relevan.

**Inventarisasi Data**

Dalam upaya mensistematiskan peneltian ini, maka perlu dipaparkan data yang akan menjadi acuan dasar dalam penelitian ini. Terkait ayat-ayat antropomorfisme dalam al-Quran, A. Athailah mengklasifikasikan ayat-ayat tersebutsebagai berikut:[[46]](#footnote-47)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| NO | Berkenaan Dengan | Al-Qur’an Surat |
| 1 | *Wajah* (wajah Allāh SWT.) | 1. Al-Rahman (55): 27 2. Al-Baqarah (2): 115 3. Al-Rad (13): 22 4. Al-Rum (30): 38 5. Al-An’am (6): 52 6. Al-Kahf (18): 28 7. Al-Insan (76): 9 8. Al-Lail (92): 19-20 9. Al-Qashas (28): 88 |
| 2 | *Yad* (tangan Allāh SWT.) | 1. Al-Fath (48): 10 2. Al-‘Imran (3): 26 dan73 3. Al-Maidah (5): 64 4. Al-Hadid (57): 29 5. Yasin (36): 83 6. Al-Mulk (67): 1 |
| 3 | *A’yun* (mata Allāh SWT.) | 1. Hud (11): 37 2. Al-Mu’minun ( 23): 27 3. Al-Tur (52): 48 4. Al-Qomar (54): 14 |
| 4 | *Saq* (Betis) | Al-Qalam (68): 42 |
| 5 | *Al-Janb* (lambung) | Al-Zumar (39): 56 |
| 6 | *Istiwa’* (Bersemayam) | 1. Thaha (20): 5 2. Al-Baqarah(2): 29 3. Yunus (10): 3 4. Al-Ra’du (13): 2 5. Al-Furqon (25): 59 6. Al-Sajadah (32): 4 7. Al-Fussilat (41): 11 8. Al-Hadid (57): 4 9. Al-A’raf (7): 54 |
| 7 | *Ja’a* dan *al-Ityan* (Kedatangan) | 1. Al-Fajr (89): 22 2. Al-Baqarah (2): 210 3. Al-‘An’am (6): 158 |
| 8 | *Ru’ya* (Melihat Allāh SWT.) | Al-Qiyamah (75): 22-23 |

**Teknik Penulisan**

Teknik penulisan dalam penelitian ini berpedoman kepada buku *pedoman penulisan karya ilmiah IAIN Imam Bonjol Padang* tahun 2007, *Buku Panduan* Program Pasca Sarjana IAIN Imam Bonjol Padang tahun 2010, dan juga cara-cara penulisan yang berlaku secara umum. Untuk kebahasan penulis merujuk kepada aturan EYD yang berlaku, serta kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Sedangkan terjemahan al-Qur’an penulis menggunakan terjemahan Departemen Agama RI.

1. Qs. Al-Baqarah ayat 2, 185, dan Qs. Al-Isra’ ayat 17 [↑](#footnote-ref-2)
2. Mohammad Nor Ikhwan, *Belajar al-Qurān: Menyingkap Khazanah Ilmu-ilmu al-Qurān Melalui pendekatan Historis-Metodologis,* (Semarang: Rasail, 2004), h. 43 [↑](#footnote-ref-3)
3. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbaḥ*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol.4, h. 601 [↑](#footnote-ref-4)
4. Departemen Agama RI, *Al-Qurān dan Terjemahnya,* (Bandung: PT Syaamil Cipta Media, 2005), h. 604 [↑](#footnote-ref-5)
5. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mi*ṣ*bah*, *op.cit.*, h. 601 [↑](#footnote-ref-6)
6. *Ibid.,* h. 616 [↑](#footnote-ref-7)
7. Departemen Agama RI, *Al-Qurān dan Terjemahnya, op.cit.,* h. 484 [↑](#footnote-ref-8)
8. A. Athaillah, *Antropomorfisme dalam Al-quran: Rasyid Ridho Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manar,* (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 93 [↑](#footnote-ref-9)
9. Departemen Agama RI, *Al-Qurān dan Terjemahnya, Op.cit.* h. 50 [↑](#footnote-ref-10)
10. Sebagaimana dikemukakan oleh Nasaruddin Umar, ‘*Ulumul Qurān,* (Jakarta: Al-Ghazali Center, 2010), h. 203 [↑](#footnote-ref-11)
11. Pendapat pertama yang mengatakan bahwa seluruh ayat-ayat al-Qurān adalah *muhkam,* didasarkan pada *zhahir* ayat seperti Q.S Hud:1, كتب أحكمت ءايته, pendapat keduayang menegaskan bahwa semua ayat-ayat al-Qur’an adalah *mutasyabih* didasarkan pada zhahir ayat seperti Q.S: Al-Zumar: 23, كتبا متشبها, selanjutnya pendapat yang terakhir merujuk kepada Q.S al-Imran: 7 [↑](#footnote-ref-12)
12. Muhammad ‘Abd al-‘Adzim Al-Zarqani, *Manāhil al Irfan fī ‘Ulûm al-Qurān,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), h. 210 [↑](#footnote-ref-13)
13. Jalal al-Din al-Syuyuti, *al-Itsqān fī ‘Ulûm al-Qurān,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), h. 6 [↑](#footnote-ref-14)
14. *Ibid.,* h. 428 [↑](#footnote-ref-15)
15. Departemen Agama RI, *Al-Qurān dan Terjemahnya, op.cit,* h. 512 [↑](#footnote-ref-16)
16. *Ibid.,* h. 532 [↑](#footnote-ref-17)
17. Zainudin, *Ilmu Tauhīd Lengkap,* (Jakarta: PT. RINEKA CIPTA, 1996), h. 228 [↑](#footnote-ref-18)
18. Abi al-Fida’ al-Hafiẓ Ibnu Kaṡir al-Dimasyqiy, *Tafsir al-Qurān al-‘A*ẓ*im,* (Beirut, Dār al-Fikr, 2006), juz.4, h. 1732 [↑](#footnote-ref-19)
19. Yusuf al-Qardhawi, *Akidah Salaf dan Khalaf.* Judul asli, *fushul fi al-‘aqīdah baina al-salf wa al-khalaf,* terj. Arif Munandar Riswanto, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), h. 162 [↑](#footnote-ref-20)
20. Muhammad al-Razi Fakhruddin bin al-‘Allamah Ḍiya’ al-Dīn ‘Umar, *Mafātiḥ al-Gaib,* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), juz 28, h. 87 [↑](#footnote-ref-21)
21. Subhi Shalih, *Mabāhis fi ‘Ulum Al-Qurān,* (Beirut: Dar al-Ilmi Lilmalayin, 1977), h. 282 [↑](#footnote-ref-22)
22. al-Suyûthi, mengelompokkan sikap ulama terhadap ayat-ayat *mutasyabihat* dengan menggunakan istilah *madzhab,* menurutnya sikap ulama terkait ayat *mutasyabihat* memunculkan tiga madzhab besar, pertama mazhab salaf yang menerima ayat *mutasyabihat* tanpa ta’wil, kedua*,* mazhab khalaf yang menerima ayat-ayat mutasyabihat dengan ta’wil, dan yang *ketiga,* mazhab moderat, yang cenderung bersikap menengahi. Lihat, *Mutasyabih Sifat dan Fawwatih Suwar,* Nasaruddin Umar, *Ulumul Qur’an., Op.cit.,* h. 213-215 [↑](#footnote-ref-23)
23. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qurān,* (Tanggerang: Lentera Hati, 2013), h. 211 [↑](#footnote-ref-24)
24. Lihat, M.Quraish Shihab, *Menyingkap Tabir Illahi : Asmaul Husna Dalam Perspektif Al-Qurān,* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), h. 140 [↑](#footnote-ref-25)
25. Departemen Agama RI, *Al-Qurān dan Terjemahnya,Op.cit.,* h. 312 [↑](#footnote-ref-26)
26. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah,*vol.8, *op.cit.,* h. 272 [↑](#footnote-ref-27)
27. Lihat, penafsiran kata *al-‘arsy* dalam tafsir *al-Kasyaf,* Abi al-Qasim Mahmud Ibn ‘Umar al-Zamaksyari, *Al-Kasyaf: ‘an haqoiq ghawamid al-tanzil wal ‘uyun al-aqawil fi wujuhi al-ta’wil,* ditahqiq oleh ‘Adil Ahmad Abd al-Mahmud dan ‘Ali Mahmud Mu’awwidh, (Riyadh: Maktabah al-‘Abikan, tth), h. 67 [↑](#footnote-ref-28)
28. *Ibid.,* h. 274 [↑](#footnote-ref-29)
29. Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya,op.cit,* h. 396 [↑](#footnote-ref-30)
30. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah.* Vol. 10, *op.cit.,* h. 429 [↑](#footnote-ref-31)
31. Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-Azim,* *op.cit.,* juz.4, h. 185 [↑](#footnote-ref-32)
32. Wahbah Zuhaili, *al-Tafsir al-Wajiz: Asbāb al-Tanzīl wa qawāidu al-Tanzīl,* (Damaskus: Dar al-Fikr, tth), h. 397 [↑](#footnote-ref-33)
33. Lorens Bagus, *Kamus Filsafat,* (Jakarta: Gramedia, 1996), h. 59 [↑](#footnote-ref-34)
34. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (t.t: Balai Pustaka, t.th), h. 43 [↑](#footnote-ref-35)
35. Lorens Bagus, *Op.cit.* [↑](#footnote-ref-36)
36. Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat,* (Bandung: Rosda, t. th),h. 17 [↑](#footnote-ref-37)
37. Sudarsono, *Kamus Filsafat dan Psikologi,* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993), h. 13 [↑](#footnote-ref-38)
38. I.Suharyo, Pr, *Kamus teologi,* (Yogyakarta, Penerbit KANISIUS, 1998), h. 22 [↑](#footnote-ref-39)
39. A. Athaillah, *op.cit.,* h. 93 [↑](#footnote-ref-40)
40. Muhammad ‘Abd al-‘Azhim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi ‘Ulum al-Qur’an,* (t.tp., Isa al-Bab al-Halabi, II, t.th), h. 270 [↑](#footnote-ref-41)
41. Nasaruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsīr, op.cit.,* h. 153 [↑](#footnote-ref-42)
42. ‘Ali Muhammad Syarif, *Faid al-Rahman fi Taujih Mutasyabih Nidzam al-Quran,* (Kairo: Jami’ al-Azhar, t.th), h. 9 [↑](#footnote-ref-43)
43. Ibn Manzur, *Lisan al-‘Arab,*(Beirut: Dar Shadir, t.t)*,* h. 54 [↑](#footnote-ref-44)
44. Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah: Tesis dan Disertasi,* (Padang: Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 2013), h. 39 [↑](#footnote-ref-45)
45. Budd Richard, *Content Analysis of Communication,* (New York: The Mac Millan Company, 1967) h. 18 [↑](#footnote-ref-46)
46. A. Athaillah, *Rasyid Ridho Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manar: Antropomorfisme dalam Al-quran, Op.cit.,* h. 93 [↑](#footnote-ref-47)