AL-BAYAN AL-AWHAD

Dalam Mentauhidkan Allah Yang Maha Esa

Penjelasan Tentang Tauhid yang Tiga:
Rububiyah, Uluhiyah, Serta Asma' wa Sifat

Penyusun:
FARUQ BIN AZMAN BIN ISMAIL BIN ABDULLAH SANI

AL-BAYAN AL-AWHAD

Dalam Mentauhidkan Allah Yang Maha Esa

Penjelasan Tentang Tauhid yang Tiga:
Rububiyah, Uluhiyah, Serta Asma' wa Sifat

Penyusun:
FARUQ BIN AZMAN BIN ISMAIL BIN ABDULLAH SANI

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang

NOTULENSI

الْبَيَانُ الْأَوْحَدُ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ الْأَحَدِ

Al-Bayan al-Auhad fi Tauhidillah al-Ahad

Notulensi Kajian Kitab Al-Bayan al-Auhad (Seri 1–99),
disampaikan oleh al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

Sumber Pembahasan:
YouTube Faruq bin Azman (@durus_saniyah)

Seri 1–99

Scan barcode untuk membuka playlist

Judul :

Al-Bayan al-Auhad fi Tauhidillah al-Ahad

Pemateri :

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

Program :

Kajian Kitab Al-Bayan al-Auhad
Seri 1–99 (30 Agustus 2025 – 8 April 2026)

Notulensi :

Faruq bin Azman

Ukuran :

17,6 cm x 25 cm (B5)

Edisi :

13 November 2026 / 2 Jumadil Akhir 1448 H

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ

Segala puji hanya milik Allah yang dengan nikmat-Nya segala kebaikan menjadi sempurna

Kata Pengantar

Alhamdulillah, shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wa sallam*, keluarganya, dan para sahabatnya. Segala bentuk pujian dan syukur kami sampaikan hanya kepada Allah *'azza wa jalla* atas segala nikmat yang telah diberikan kepada hamba-hamba-Nya.

Di antara nikmat tersebut, atas izin dan pertolongan-Nya, kami dimudahkan untuk menyusun:

Notulensi Kajian Kitab Al-Bayan al-Auhad (Seri 1–99) yang disampaikan oleh al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*.

Kami selaku penyusun notulensi sangat menganjurkan kepada para pembaca untuk menyimak secara langsung kajian beliau di kanal YouTube Faruq bin Azman (@durus_saniyah), kemudian mencatat apa yang beliau sampaikan, diiringi dengan pengagungan dan adab-adab dalam menuntut ilmu.

Dengan menyimak dan menulis, para pembaca dapat memahami materi dengan lebih maksimal dan menyeluruh, mendapatkan tambahan faidah yang mungkin terluput dari notulensi ini, serta berbagai keutamaan lainnya.

Kami menyadari bahwa kami tidak luput dari khilaf dan kesalahan. Karena itu, kami mengharapkan masukan dan saran dari para pembaca apabila mendapati kekeliruan dalam notulensi ini.

Semoga Allah *'azza wa jalla* memberikan taufik dan hidayah-Nya kepada kita semua. *Aamiin*.

Penyusun,

Daftar Isi

Kata Pengantar v

Daftar Isi vi

Seri 1: Muqaddimah: Kedudukan Ilmu Tauhid, Hukum Mempelajarinya, dan Pembagian Tauhid 1

I. Tentang Kitab dan Tujuan Penulisannya 1
II. Kedudukan Ilmu Tauhid 2
III. Hukum Mempelajari Tauhid 3
IV. Perbedaan Tauhid dan Akidah 6
V. Istilah Tauhid pada Ulama Terdahulu 7
VI. Pembagian Tauhid dan Bantahan atas Penolaknya 8
VII. Tanya Jawab 10
VIII. Ikhtisar 11

Seri 2: Pembagian Tauhid dan Bantahan atas Penolaknya 12

I. Muroja'ah: Hukum Mempelajari Tauhid dan Perbedaan Tauhid dengan Akidah 12
II. Pembagian Tauhid Menurut Ahlus Sunnah 13
III. Siapa yang Menolak Pembagian Ini dan Mengapa 16
IV. Syubhat Pertama: Pembagian Tauhid Disebut Akidah Trinitas 17
V. Syubhat Kedua: Pembagian Tauhid Disebut Bid'ah yang Tidak Dikenal Salaf 20
VI. Tanya Jawab 23
VII. Ikhtisar 25

Seri 3: Rujukan Ahlus Sunnah dalam Akidah dan Tauhid 26

I. Dari Pembagian Tauhid ke Pertanyaan Rujukan 26
II. Al-Qur'an dan Sunnah 26
III. Ijmak dan Koreksi atas Pemahamannya 28
IV. Akal, Fitrah, dan Panca Indra 28
V. Akal dan Fitrah Tidak Cukup Tanpa Ilmu 30
VI. Tanya Jawab 31
VII. Ikhtisar 31

Seri 4: Rujukan Ahli Kalam dan Sufiyah dalam Tauhid dan Akidah 33

I. Titik Balik dari Enam Rujukan Ahlus Sunnah 33
II. Ahli Kalam: Akal sebagai Tumpuan Utama 33
III. Takdim Akal dan Dua Jenis Kejanggalan 34
IV. Sufiyah: dari Zuhud ke Kasyf dan Syuhud 35
V. Tiga Tingkatan Sufiyah dan Klaim Ilmu Gaib 37
VI. Tanya Jawab 38
VII. Ikhtisar 39

Seri 5: Definisi Tauhid Rububiyah dan Dalilnya 40

I. Pembuka Pasal Pertama 40

II. Makna Bahasa dan Definisi Syar'i 40
III. Kekhususan Rububiyah dan Kaidah Sebab 41
IV. Enam Jenis Dalil dan Dalil Al-Qur'an 42
V. Dalil Sunnah, Ijmak, dan Fitrah 44
VI. Tanya Jawab 46
VII. Ikhtisar 47

Seri 6: Dalil Akal dan Panca Indra dalam Penetapan Rububiyah 48
I. Muroja'ah: Definisi dan Kekhususan Rububiyah 48
II. Akal yang Selamat dan Dalil Penciptaan 49
III. Wajib dan Mumkin al-Wujud 50
IV. Dalil Hidayah dan Ijabah Doa 51
V. Panca Indra sebagai Saksi dan Batasnya 53
VI. Tanya Jawab 54
VII. Ikhtisar 55

Seri 7: Hubungan Antar Tauhid dan Bentuk Penyimpangan pada Tauhid Rububiyah 56
I. Buah Tauhid Rububiyah dan Arah Pembahasan 56
II. Rububiyah Menuntut Uluhiyah dan Asma wa Sifat 57
III. Peringatan: Syirik dalam Ibadah Melahirkan Syirik dalam Rububiyah 59
IV. Penyimpangan Pertama: Mengingkari Wujud Rabb 60
V. Penyimpangan Kedua: Syirik dalam Rububiyah 62
VI. Tanya Jawab 65
VII. Ikhtisar 66

Seri 8: Ateisme dan Pasal Kedua: Tauhid Uluhiyah 68
I. Letak Pembahasan dan Makna Ilhad 68
II. Dua Tingkat Ateisme 69
III. Dua Poros Syubhat dan Bantahannya 70
IV. Memasuki Pasal Kedua: Definisi Tauhid Uluhiyah 72
V. Konsep Ibadah dan Dua Syaratnya 73
VI. Tanya Jawab 75
VII. Ikhtisar 76

Seri 9: Pembagian Ibadah dan Dalil-Dalil Tauhid Uluhiyah 77
I. Muroja'ah Syarat Ibadah dan Syarat Ittiba' 77
II. Pembagian Ibadah Ditinjau dari Cakupannya 78
III. Pembagian Ibadah Ditinjau dari Alat dan Letaknya 79
IV. Pembagian Ibadah Ditinjau dari Keterkaitannya dengan Hamba 80
V. Dalil-Dalil Tauhid Uluhiyah 82
VI. Tanya Jawab 87
VII. Ikhtisar 88

Seri 10: Urgensi Tauhid Uluhiyah dan Keutamaannya 89
I. Muroja'ah: Klasifikasi Ibadah sebagai Pengantar 89
II. Urgensi Tauhid Uluhiyah 90
III. Keutamaan Tauhid Uluhiyah 93

IV. Kedudukan Tauhid Uluhiyah dalam Dakwah Para Nabi 96
V. Tanya Jawab 97
VI. Ikhtisar 98

Seri 11: Definisi Kesyirikan, Perbedaannya, dan Hukumnya 99

I. Makna Syirik secara Bahasa dan Definisi Syirik dalam Uluhiyah 99
II. Pembagian Kesyirikan: Akbar dan Ashghar 100
III. Tiga Patokan Membedakan Syirik Akbar dan Syirik Ashghar 101
IV. Hukum Kesyirikan dan Empat Perbedaannya 102
V. Kewajiban Khawatir dan Doa Berlindung dari Kesyirikan 104
VI. Tanya Jawab 104
VII. Ikhtisar 105

Seri 12: Apakah yang Mati Mendengar yang Hidup? 106

I. Muroja'ah: Doa sebagai Inti Ibadah 106
II. Kesyirikan dalam Doa 106
III. Hukum Asal: Orang Mati Tidak Mendengar Orang Hidup 107
IV. Pengecualian yang Ditunjukkan Dalil dan Bantahan atas Syubhat 110
V. Tanya Jawab 111
VI. Ikhtisar 112

Seri 13: Hukum Meminta kepada yang Ghaib dan Syafaat 113

I. Muroja'ah: Batas antara Permintaan yang Mubah dan yang Syirik 113
II. Meminta kepada yang Ghaib 113
III. Definisi Syafaat dan Rukun-rukunnya 116
IV. Syafaat Syar'iyah dan Syafaat Syirkiah 116
V. Bentuk Syafaat yang Dibolehkan dan Jenis-jenisnya 118
VI. Tanya Jawab 119
VII. Ikhtisar 120

Seri 14: Menyembelih, Kecintaan, dan Rasa Takut yang Mengandung Kesyirikan 121

I. Definisi Menyembelih dan Cakupannya dalam Pembahasan Ibadah 121
II. Dua Jenis Menyembelih dan Patokan Syiriknya 121
III. Kesyirikan dalam Kecintaan 123
IV. Kesyirikan dalam Rasa Takut 125
V. Tanya Jawab 126
VI. Ikhtisar 127

Seri 15: Riya dan Mengharapkan Dunia dengan Ibadah 129

I. Poros Niat dalam Ibadah 129
II. Hakikat Riya dan Sam'ah 130
III. Amal yang Sejak Awal Dikerjakan untuk Selain Allah 130
IV. Amal untuk Allah yang Kemudian Dimasuki Riya 132
V. Mengharapkan Dunia dengan Ibadah 133
VI. Tanya Jawab 135
VII. Ikhtisar 136

Seri 16: Perbuatan yang Bukan Ibadah tetapi Membatalkan Tauhid **137**
I. Cakupan Mabhats Kedelapan 137
II. Bermuamalah dengan Setan 137
III. Mengolok-olok Agama 139
IV. Menghalalkan yang Haram dan Mengharamkan yang Halal 141
V. Penerapan Hukum pada Kasus Tertentu 143
VI. Tanya Jawab 144
VII. Ikhtisar 145

Seri 17: Hukum Sebab Akibat yang Tidak Ditentukan Syariat dan Ilmu Termasuk Kesyirikan **147**
I. Bunyi Kaidah dan Dua Jenis Sebab 147
II. Kesyirikan Kecil yang Dapat Menjadi Besar 148
III. Buah Kaidah: Tawakal, Bukan Bersandar pada Sebab 149
IV. Batas Ilmu Uji Coba dan Sebab yang Disyariatkan 150
V. Tathayyur 151
VI. Tanya Jawab 153
VII. Ikhtisar 154

Seri 18: Tamimah, Tabarruk, dan Tawassul dengan Kemuliaan Nabi **155**
I. Lanjutan Kaidah dan Kedudukan Cabang-cabangnya 155
II. Tamimah: Hakikat dan Hukumnya 156
III. Meniup Air untuk Mengharap Berkah 158
IV. Batas Tabarruk 160
V. Tawassul dengan Kemuliaan Nabi 161
VI. Tanya Jawab 163
VII. Ikhtisar 164

Seri 19: Fitnah Tuduhan "Wahabi" dan Pensyaratan Rububiyah dalam Syirik Ibadah **166**
I. Muroja'ah: Kaidah Sebab yang Tidak Syar'i 166
II. Syubhat Pertama: Menjadikan Agama Nenek Moyang sebagai Dalil 166
III. Syubhat Kedua: Fitnah "Wahabiyah" 169
IV. Syubhat Ketiga: Syarat Rububiyah dalam Syirik Ibadah 173
V. Kaidah Penting: Keyakinan Rububiyah Bukan Syarat, Melainkan Konsekuensi 173
VI. Dalil dari Al-Qur'an: Kaum Nabi Ibrahim 174
VII. Tanya Jawab 175
VIII. Ikhtisar 176

Seri 20: Bantahan Lanjutan: Dalil Sunnah dan Ijma' atas Syirik Ibadah **177**
I. Muroja'ah Tiga Syubhat 177
II. Dalil Pertama dari Sunnah: Kisah Dua Orang dan Seekor Lalat 178
III. Dalil Kedua dari Sunnah: Riwayat al-Baihaqi 181
IV. Dalil Ketiga: Ijma' 181
V. Dalil Keempat: Ijma' Ulama tentang Sujud kepada Berhala 183
VI. Kesimpulan Bantahan 184
VII. Tanya Jawab 184

VIII. Ikhtisar 185

Seri 21: Tauhid Asma wa Sifat: Definisi dan Jenis Pendalilannya 186

I. Kedudukan Pasal Ketiga 186
II. Definisi Nama, Sifat, dan Tauhidnya 186
III. Dalil Al-Qur'an dan As-Sunnah 187
IV. Dalil Akal dan Fitrah 189
V. Tanya Jawab 190
VI. Ikhtisar 190

Seri 22: Makna Zhahir pada Nash Sifat dan Ucapan Salaf 192

I. Zhahir Nash sebagai Pondasi yang Membedakan 192
II. Ucapan Salaf: Amruruha Kama Jaat 192
III. Makna Bila Kaif 195
IV. Definisi Zhahir dan Dua Jenisnya 196
V. Ujian Kesahihan Takwil: Kasus Istiwa 197
VI. Kritik Tokoh Asy'ariyah terhadap Manhaj Zhahir 197
VII. Tanya Jawab 198
VIII. Ikhtisar 199

Seri 23: Pembagian Manusia dalam Memahami Zhahir Nash Sifat Allah 201

I. Muroja'ah: Kaidah Umum Memahami Nama dan Sifat 201
II. Definisi Zhahir dan Dua Jenisnya 203
III. Tiga Kelompok Manusia dalam Menyikapi Zhahir Nash Sifat 205
IV. Bantahan Ibnu Taimiyah atas Pemahaman Keliru tentang Zhahir 208
V. Hukum Mempelajari Ilmu Mantiq dan Kedudukan Kitab at-Tadmuriyah 209
VI. Tanya Jawab 210
VII. Ikhtisar 212

Seri 24: Makna Tahrif dan Pembagiannya 213

I. Muroja'ah: Makna Umum dan Kaifiat 213
II. Tiga Kelompok dalam Menyikapi Zhahir Nash Sifat 214
III. Sejarah Munculnya Istilah-Istilah Penyimpangan 215
IV. Definisi Tahrif 216
V. Hukum Tahrif dan Tingkatannya 218
VI. Mengapa Disebut Tahrif, Bukan Takwil 219
VII. Mutasyabih yang Bersifat Relatif 221
VIII. Tanya Jawab 222
IX. Ikhtisar 223

Seri 25: Makna, Pembagian, dan Hukum Ta'thil 225

I. Muroja'ah: Tahrif Lafzhi dan Maknawi 225
II. Definisi Ta'thil Secara Bahasa dan Istilah 225
III. Pembagian Ta'thil Menurut Ibnu al-Qayyim 226
IV. Empat Pembagian Ta'thil dalam Asma wa Sifat 228
V. Hukum Ta'thil 229
VI. Ahlus Sunnah Telah Membantah Seluruh Syubhat Ini 231

VII. Sejarah Ta'thil: Ja'd bin Dirham dan Jahm bin Shafwan 232
VIII. Catatan tentang Penetapan Posisi bagi Allah 233
IX. Tanya Jawab 235
X. Ikhtisar 235

Seri 26: Makna, Pembagian, dan Hukum Ta'wil 237
I. Ta'thil dan Kedudukannya dalam Pembagian Tauhid 237
II. Makna Ta'wil secara Bahasa dan Istilah 238
III. Titik Masalah pada Ayat Muhkamat dan Mutasyabihat 241
IV. Pembagian Ta'wil: Sahih dan Fasid 242
V. Bencana Ta'wil Fasid 244
VI. Ta'wil sebagai Permainan dan Penutup Penyimpangan 245
VII. Tanya Jawab 247
VIII. Ikhtisar 248

Seri 27: Makna Tafwidh dan Penyimpangan Asy'ariyah 249
I. Kedudukan Tafwidh di Antara Jalan Penolakan Sifat 249
II. Nama-nama Lain: Ahlut Tajhil dan al-La Adriyah 250
III. Konsekuensi yang Membatalkan Tafwidh 252
IV. Jawaban Ahlus Sunnah atas Pertanyaan Kaifiat 254
V. Sifat Tujuh dan Akar Filsafatnya 255
VI. Kontradiksi yang Membongkar Seluruh Bangunan 256
VII. Tanya Jawab 258
VIII. Ikhtisar 258

Seri 28: Bantahan terhadap Ahli Tafwidh dan Makna Takyif 260
I. Makna Tafwid dan Dua Pilar Klaimnya 260
II. Perintah Tadabur Menjadi Beban yang Mustahil 261
III. Konsekuensi Menganggap Para Nabi Tidak Mengetahui 263
IV. Kontradiksi yang Terbuka 264
V. Penisbatan kepada Salaf 265
VI. Tiga Golongan dalam Menyikapi Zahir Nash 266
VII. Makna Takyif dan Tertutupnya Jalan Ilmu 267
VIII. Tanya Jawab 267
IX. Ikhtisar 268

Seri 29: Takyif dan Jawaban Salaf tentang Kaifiat Sifat Allah 269
I. Ringkasan Bantahan terhadap Tafwid 269
II. Kedudukan Takyif di antara Penyimpangan 270
III. Jawaban Pertama: Ucapan Imam Malik 270
IV. Jawaban Kedua: Hukum Sifat Sama dengan Hukum Zat 272
V. Hukum Takyif 274
VI. Petunjuk Nabi dalam Menghadapi Bisikan tentang Zat dan Sifat 276
VII. Tanya Jawab 277
VIII. Ikhtisar 277

Seri 30: Sejarah Tamsil dan Cara Ahlus Sunnah Menafikan Sifat **279**
I. Definisi dan Pembagian Tamsil 279
II. Hukum Tamsil 280
III. Sejarah Tamsil 281
IV. Syubhat Kaum Musyabbihah 282
V. Keberadaan Mumatsilah hari Ini 283
VI. Ahlus Sunnah Menafikan Apa yang Allah Nafikan 283
VII. Kaidah Tafsil dan Ijmal 285
VIII. Tanya Jawab 286
IX. Ikhtisar 286

Seri 31: Empat Kaidah Pertama tentang Nama-nama Allah **288**
I. Pengantar: Delapan Kaidah Nama dan Sepuluh Kaidah Sifat 288
II. Kaidah Pertama: Seluruh Nama Allah adalah Husna dan Musytaqqah 288
III. Kaidah Kedua: Nama-nama Allah adalah A'lam dan Aushaf 291
IV. Kaidah Ketiga: Nama-nama Allah Bersifat Tauqifi 293
V. Kaidah Keempat: Nama-nama Allah Tidak Terbatas Jumlahnya 295
VI. Tanya Jawab 298
VII. Ikhtisar 299

Seri 32: Kaidah Kelima dan Keenam tentang Nama-nama Allah **301**
I. Muroja'ah Empat Kaidah Pertama 301
II. Kaidah Kelima: Bab Perbuatan dan Pengkabaran Lebih Luas daripada Bab Nama 302
III. Kaidah Keenam: Dalalah Nama Allah Melalui Tiga Jalan 305
IV. Konsekuensi Sifat Tidak Dikarang dengan Akal 306
V. Penyingkiran Makna Nama oleh Mazhab Tafwid 307
VI. Tanya Jawab 308
VII. Ikhtisar 309

Seri 33: Kaidah Ketujuh dan Kedelapan tentang Nama-nama Allah **310**
I. Kedudukan Dua Kaidah Terakhir tentang Nama 310
II. Kaidah Ketujuh: Nama Tunggal dan Nama yang Digandengkan 310
III. Nama-nama yang Berpasangan dengan Lawannya 312
IV. Kaidah Kedelapan: Sifat Muta'addi dan Sifat Lazim 314
V. Tiga Konsekuensi pada Sifat Muta'addi 315
VI. Tanya Jawab 317
VII. Ikhtisar 318

Seri 34: Tiga Kaidah Pertama tentang Sifat-sifat Allah **319**
I. Dari Nama Menuju Sifat 319
II. Kaidah Pertama: Seluruh Sifat Tetap adalah Sempurna 320
III. Penafian yang Menetapkan Kebalikannya 321
IV. Sifat yang Terbagi antara Sempurna dan Kurang 323
V. Kaidah Kedua: Sifat Allah Bersifat Tauqifi 325
VI. Tiga Jalur Dalil dan Kaidah Ketiga 326
VII. Tanya Jawab 328

VIII. Ikhtisar 329

Seri 35: Kaidah Keempat: Pembagian Sifat Allah Menjadi Zatiyah dan Fi'liyah 330

I. Murajaah Tiga Kaidah Pertama 330
II. Kaidah Keempat: Sifat Dibagi Zatiyah dan Fi'liyah 331
III. Sifat Zatiyah Ma'nawiyah 331
IV. Sifat Zatiyah Khabariyah 332
V. Sifat Fi'liyah: Lama Jenisnya, Baru Kejadiannya 334
VI. Waktu dan Penolakan terhadap Perbuatan Allah 339
VII. Tanya Jawab 340
VIII. Ikhtisar 341

Seri 36: Sifat Fi'liyah Lazimah dan Muta'addiyah, serta Kaidah Hukum Sifat Sama dengan Hukum Sifat Lain dan Hukum Zat 342

I. Murajaah: Pembagian Sifat dan Dua Patokan Sifat Fi'liyah 342
II. Kaidah Kelima: Sifat Fi'liyah Terbagi Lazimah dan Muta'addiyah 344
III. Kaidah Keenam: Hukum Sebagian Sifat Sama dengan Hukum Sifat Lain 349
IV. Kaidah Ketujuh: Hukum Sifat Sama dengan Hukum Zat 352
V. Syubhat Tarkib (Susunan) dan Wujud Maknawi 354
VI. Tanya Jawab 354
VII. Ikhtisar 355

Seri 37: Kaidah Ke-8 dan Ke-9 pada Sifat Allah 357

I. Murajaah: Pijakan dari Kaidah Sebelumnya 357
II. Kaidah Kedelapan: Konsekuensi Kekhususan Sifat Makhluk 358
III. Kaidah Kesembilan: Persamaan Nama Bukan Persamaan Musamma 359
IV. Kunci Kedua Kaidah: Al-Qadr Al-Musytarak 361
V. Tanya Jawab 363
VI. Ikhtisar 364

Seri 38: Kaidah Ke-10: Al-Qadr Al-Musytarak dan Al-Qadr Al-Mumayyiz 365

I. Rumusan Kaidah Kesepuluh 365
II. Tiga Istilah untuk Satu Makna 365
III. Definisi dan Sifatnya 366
IV. Bukan Lafaz Musytarak 368
V. Al-Qadr Al-Mumayyiz 369
VI. Menetapkan Ilmu tentang Makna dan Ilmu tentang Kaifiat 370
VII. Tanya Jawab 371
VIII. Ikhtisar 372

Seri 39: Dalil Naqli Al-Qadr Al-Musytarak dan Ibnu Al-Qayyim 373

I. Dua Jenis Wujud 373
II. Tiga Tinjauan Ibnu Al-Qayyim 374
III. Dua Jurang yang Dihindari 376
IV. Dalil Pertama: Pemakaian Bentuk Superlatif 377
V. Dalil Kedua: Perintah yang Dibangun atas Pemahaman Sifat 378
VI. Dalil Ketiga: Buah Sifat Allah Dijadikan Balasan Amal 379

VII. Batas Pengetahuan 380
VIII. Tanya Jawab 380
IX. Ikhtisar 381

Seri 40: Syubhat Kontradiksi Akal dan Naql 382

I. Pembukaan Mabhats Keenam 382
II. Wilayah Khabar dan Insya 382
III. Akar Seluruh Kerusakan 384
IV. Tiga Jalan Keluar yang Batil 385
V. Konsekuensi yang Ditarik Kaum Mutakallim 387
VI. Akal yang Dijadikan Hakim 387
VII. Ujung dari Mengedepankan Akal 388
VIII. Tanya Jawab 389
IX. Ikhtisar 389

Seri 41: Bantahan atas Dugaan Kontradiksi Akal dan Naql 391

I. Akar Syubhat dan Kedudukannya 391
II. Tiga Jalan Ahli Kalam saat Mendapati Kontradiksi 392
III. Wajah Pertama: Menolak Adanya Kontradiksi 393
IV. Wajah Kedua: Membalik Hujah 394
V. Wajah Ketiga: Akal Berbeda-beda dan Terbatas 395
VI. Wajah Keempat sampai Keenam: Letak Kebatilan 396
VII. Wajah Ketujuh sampai Kesembilan: Melangkahi Nabi 398
VIII. Tanya Jawab 400
IX. Ikhtisar 401

Seri 42: Syubhat Penolakan Hadis Ahad dalam Akidah 402

I. Kedudukan Syubhat dan Kaitannya dengan Syubhat Pertama 402
II. Pengertian Mutawatir dan Ahad 403
III. Jalan Ahlus Sunnah: Keshahihan sebagai Syarat 403
IV. Asal-Usul Penolakan dan Motifnya 405
V. Bantahan Pertama: Perintah Menerima Kabar Rasul 406
VI. Bantahan Kedua: Dalil tentang Khabar Satu Orang 407
VII. Bantahan Ketiga: Praktik Nabi dan Sahabat 409
VIII. Bantahan Keempat: Ijmak Ulama 410
IX. Tanya Jawab 410
X. Ikhtisar 412

Seri 43: Syubhat Majaz pada Dalil Sifat Allah 413

I. Kedudukan Syubhat dan Latar Kemunculan Istilahnya 413
II. Definisi Hakikat dan Majaz 415
III. Sikap Ulama: Tiga Permasalahan yang Harus Dibedakan 416
IV. Titik Perselisihan Sebenarnya 417
V. Syarat Pemakaian Majaz 417
VI. Akibat yang Ditimbulkan 418
VII. Mabda' al-Lughah: Asal Bahasa 419

VIII. Tanya Jawab 420
IX. Ikhtisar 421

Seri 44: Sikap Ahlus Sunnah pada Lafaz Tanpa Penetapan 423

I. Tiga Syubhat Sebelumnya dan Syubhat Keempat 423
II. Tiga Kategori Lafaz Mujmal 424
III. Lafaz Jism dan Kedudukannya 426
IV. Lafaz Hayyiz dan Jihah 427
V. Syubhat Tarkib dan Bantahannya 429
VI. Tanya Jawab 430
VII. Ikhtisar 431

Seri 45: Syubhat Lafaz Jism pada Sifat Allah dan Sikap Syaikhul Islam terhadapnya 432

I. Kedudukan Lafaz Jism dalam Rangkaian Syubhat 432
II. Susunan Syubhat Jism 433
III. Makna Jism: Bahasa dan Istilah Ahli Kalam 433
IV. Sikap Syaikhul Islam: Merinci Makna, Bukan Menetapkan atau Menolak Lafaz 436
V. Tuduhan Tajsim dan Bantahan Balik 439
VI. Tanya Jawab 441
VII. Ikhtisar 442

Seri 46: Syubhat Lafaz Haiz dan Jihah (Ruang dan Arah) pada Sifat Allah 444

I. Murajaah: Lafaz Mujmal dan Lafaz Jism 444
II. Haiz, Jihah, dan Makan 446
III. Perincian Syaikhul Islam 448
IV. Tanya Jawab 453
V. Ikhtisar 453

Seri 47: Syubhat *Tarkib* (Susunan), Penjelasan Ucapan ath-Thahawi tentang Arah, dan Pembuka Sifat *al-'Uluw* 455

I. Murajaah: Sifat Zatiyah Khabariyah 455
II. Syubhat Tarkib (Susunan) 456
III. Murajaah: Jism, Haiz, dan Jihah 459
IV. Penjelasan Ibnu Abi al-'Izz atas Ucapan ath-Thahawi 459
V. Sifat al-'Uluw (Ketinggian): Pembuka 462
VI. Tanya Jawab 466
VII. Ikhtisar 467

Seri 48: Penetapan Sifat Tinggi Allah dengan Dalil Aqli dan Fitrah 469

I. Titik Perselisihan: Ketinggian Zat 469
II. Dalil Naqli: Jenis Ketujuh sampai Kedelapan Belas 469
III. Dalil Aqli: Allah Menciptakan Makhluk di Luar Zat-Nya 474
IV. Dalil Fitrah 475
V. Dua Kisah Tentang Dalil Fitrah 477
VI. Tanya Jawab 478
VII. Ikhtisar 479

Seri 49: Ijma' Salaf tentang Ketinggian Zat Allah dan Tahrif Ar-Razi **480**
I. Titik Perselisihan: Ketinggian Zat, Bukan Ketinggian Kedudukan 480
II. Empat Jalan Pendalilan dan Seribu Lebih Dalil 481
III. Ijma' Sahabat tentang Ketinggian Zat 482
IV. Ijma' Tabi'in dan Imam Mazhab 482
V. Nukilan Ulama Lintas Zaman 483
VI. Tahrif Ar-Razi atas QS. An-Nahl: 50 483
VII. Lima Sisi Bantahan 484
VIII. Tanya Jawab 484
IX. Ikhtisar 485

Seri 50: Kritik Jahmiyah atas Dalil Akal Sifat Tinggi Allah **486**
I. Muroja'ah: Dalil yang Sudah Tetap 486
II. Kaidah Dua Perkara yang Bertentangan 486
III. Syubhat Pertama: Allah Tidak Menerima Atas dan Bawah 487
IV. Bantahan Pertama: Makhluk Menjadi Lebih Mulia 487
V. Bantahan Kedua: Mereka Memakai Dalil Akal 488
VI. Bantahan Ketiga: Kontradiksi pada Arah 488
VII. Syubhat Keempat: Sebelum Alam Ada 489
VIII. Syubhat Kelima: Arah dan Tempat itu Makhluk 489
IX. Syubhat Keenam: Sempurna-Nya Butuh Makhluk 490
X. Tanya Jawab 491
XI. Ikhtisar 491

Seri 51: Bantahan terhadap Syubhat Akal Jahmiyah: "Allah Tidak di Dalam dan Tidak di Luar Alam" serta Ketinggian Zat-Nya **493**
I. Murajaah: Tiga Sanggahan Awal dan Dalil Aqli Imam Ahmad 493
II. Syubhat Keempat: "Apakah Allah Sebelum Menciptakan Alam Berada di Dalam atau di Luar Alam?" 495
III. Syubhat Kelima: "Arah dan Tempat Adalah Makhluk" 496
IV. Syubhat Keenam: "Ketinggian Allah Disyaratkan Adanya Makhluk" 499
V. Bantahan terhadap Dalih "Langit Adalah Kiblat Doa" 501
VI. Tanya Jawab 502
VII. Ikhtisar 503

Seri 52: Sanggahan Keempat dan Kelima tentang Ketinggian Allah serta Sepuluh Sifat 'Arsy **505**
I. Murajaah: Sanggahan Keempat dan Kelima tentang Ketinggian Allah 505
II. Mengenal 'Arsy dan Pengertiannya 508
III. Sepuluh Sifat 'Arsy 509
IV. Kesimpulan Hakikat 'Arsy dan Perbedaannya dengan Kursi 515
V. Tanya Jawab 515
VI. Ikhtisar 516

Seri 53: Makna Istiwa secara Bahasa dan Huruf yang Menyertainya **517**
I. Muroja'ah: Sepuluh Sifat Arsy 517
II. Istiwa sebagai Sifat Fi'liyah 518

III. Tujuh Tempat dalam Al-Qur'an 518
IV. Istiwa tanpa Huruf Penyerta 520
V. Istiwa dengan "ila", "wau", dan "ala" 520
VI. Titik Perdebatan dan Tipu Daya Generalisasi 521
VII. Tanya Jawab 523
VIII. Ikhtisar 524

Seri 54: Tafsir Salaf atas Istiwa dan Sanggahan Pertama Jahmiyah 526

I. Muroja'ah: Tiga Pembeda Istiwa dan Ulu 526
II. Tiga Penentu Akidah Ahlus Sunnah 526
III. Enam Tafsir Salaf 528
IV. Pengakuan al-Qurthubi 529
V. Jins dan Ahad: Perbuatan Allah 531
VI. Sanggahan Pertama Jahmiyah 531
VII. Tanya Jawab 532
VIII. Ikhtisar 533

Seri 55: Tiga Sanggahan Jahmiyah atas Penetapan Istiwa dan Bantahannya 534

I. Muroja'ah: Tiga Penentu dan Enam Tafsir 534
II. Sanggahan Kedua: Kesempurnaan Digantungkan pada Makhluk 535
III. Sanggahan Ketiga: Di Bawah Arsy atau Sejajar 537
IV. Sanggahan Keempat: Ukuran Arsy 539
V. Akar Persoalan: Wujud Allah di Antara Pikiran dan Kenyataan 540
VI. Tanya Jawab 541
VII. Ikhtisar 542

Seri 56: Mazhab Para Penolak Sifat pada Sifat Istiwa Allah di Atas 'Arsy 544

I. Hakikat Mazhab al-Mu'awwilah terhadap Sifat Istiwa 544
II. Pernyataan al-Qadhi 'Abdul Jabbar dan Ibnu Jama'ah 545
III. Empat Pondasi Takwil Istiwa: Bantahan Pondasi Pertama dan Kedua 547
IV. Pondasi Ketiga: Tuduhan Jisim dan Empat Sisi Bantahannya 549
V. Tanya Jawab 552
VI. Ikhtisar 553

Seri 57: Bantahan atas Tahrif Istiwa dengan Isti'la 555

I. Konsekuensi Keempat: Apakah Allah Dipikul? 555
II. Tahrif Makna sebagai Jalan Keluar 556
III. Klaim Istiwa Bermakna Isti'la dan Penguatnya 556
IV. Susunan Istawa 'Ala Hanya Bermakna Ketinggian 557
V. Bantahan atas Bait Syair dan Riwayat Ibnu 'Abbas 559
VI. Konsekuensi Batil dari Makna Isti'la 559
VII. Tanya Jawab 560
VIII. Ikhtisar 561

Seri 58: Madzhab Tafwidh dan Tasybih pada Sifat Istiwa 562

I. Takwil Kedua: Istiwa sebagai Perbuatan pada 'Arsy 562
II. Rangkaian Penafian yang Berujung pada Penafian Wujud 562

III. Madzhab Tafwidh: Menetapkan Lafaz, Menolak Makna 563
IV. Tafwidh Disebut Mazhab Salaf, Padahal Bukan 564
V. Jalur Ilmu Kalam dan Warisan Filsafat 565
VI. Madzhab Tasybih: Menetapkan Kaifiat 566
VII. Tanya Jawab 567
VIII. Ikhtisar 568

Seri 59: Duduknya Nabi di atas 'Arsy dan Masalah Mumassah 569
I. Tiga Permasalahan Cabang yang Berkaitan dengan Istiwa 569
II. Status Riwayat tentang Didudukkannya Nabi di atas 'Arsy 569
III. Mengapa Sebagian Salaf Bersikap Keras 571
IV. Masalah Mumassah: Apakah Allah Bersentuhan dengan 'Arsy 573
V. Tanya Jawab 575
VI. Ikhtisar 575

Seri 60: Penetapan Had pada Istiwa Allah di atas 'Arsy 577
I. Dua Ucapan Salaf tentang Lafaz al-Hadd 577
II. Dua Makna al-Hadd 578
III. Mengapa Jahmiyah Menerima Batas itu 579
IV. Bantahan al-Khaththabi dan Jawabannya 580
V. Ilmu Kalam sebagai Akar Penyimpangan 582
VI. Tanya Jawab 583
VII. Ikhtisar 583

Seri 61: Faidah Manhajiyah dan Bantahan Pengaku Akidah Salaf 585
I. Muroja'ah: Makna Istiwa dan Titik Perselisihan 585
II. Dua Jalan dalam Membahas Sifat Istiwa 587
III. Ibnu Jahbal dan Pembelaan atas al-Hamawiyah 587
IV. Bantahan yang Tidak Mengenai Titik Masalah 588
V. Dua Syarat bagi Pengaku Pengikut Salaf 588
VI. Tanya Jawab 589
VII. Ikhtisar 590

Seri 62: Madzhab Ahlus Sunnah pada Sifat Berbicara Allah 591
I. Kedudukan Sifat Kalam dan Akar Perselisihan 591
II. Dalil-Dalil Penetapan Sifat Kalam 592
III. Tiga Cabang Pembahasan 593
IV. Mazhab Ahlus Sunnah: Tiga Pondasi 594
V. Hakikat Kalam Menurut Bahasa dan Fitrah 595
VI. Empat Pendapat tentang Hakikat Kalam 597
VII. Tanya Jawab 598
VIII. Ikhtisar 598

Seri 63: Dalil Penetapan Sifat Berbicara Allah dengan Huruf, Suara, dan Makna serta Berada pada Zat-Nya 600
I. Murajaah: Tiga Pondasi Penetapan Sifat al-Kalam 600
II. Dalil bahwa Hakikat Berbicara Terdiri dari Lafaz dan Makna 601

III. Pondasi Kedua: Sifat Berbicara Berada pada Zat Allah 605
IV. Dalil bahwa Sifat Berbicara Berada pada Zat Allah 606
V. Tanya Jawab 609
VI. Ikhtisar 610

Seri 64: Penetapan Sifat Kalam bagi Allah: Dalil Naqli, Bantahan atas Takwil Majaz, dan Perkataan Salaf 612

I. Murajaah: Unsur Sifat al-Kalam dan Kedudukannya 612
II. Bantahan terhadap Klaim Majaz pada Penegasan Mashdar 615
III. Empat Metode Dalil Naqli Berikutnya (al-Masalik) 617
IV. Konsekuensi Menolak Dalil dan Perkataan Para Imam Salaf 619
V. Hakikat Asy'ariyah Mutakhir dan Sikap Abu al-Hasan al-Asy'ari 621
VI. Tanya Jawab 622
VII. Ikhtisar 623

Seri 65: Sanggahan Mu'tazilah atas Sifat Kalam 625

I. Tiga Pondasi Ahlus Sunnah pada Sifat Kalam 625
II. Sanggahan yang Diulang: Tiga Istilah yang Dicampur 626
III. Bantahan Ad-Darimi: Kalam Bukan Seperti Tangan 626
IV. Ucapan Milik yang Pertama Merangkainya 627
V. Qadim Nau' wa Hadits al-Ahad: Makna Pondasi Ketiga 628
VI. Akar Kekeliruan: Tidak Membedakan Jins dan Afrad 629
VII. Tanya Jawab 629
VIII. Ikhtisar 630

Seri 66: Dalil bahwa Kalam Allah Qadim Nau' dan Mutajaddid 631

I. Muroja'ah: Makna Qadim Nau' wa Hadits al-Ahad 631
II. Dalil Pertama dan Kedua: Ucapan Setelah Penciptaan 632
III. Dalil Ketiga dan Keempat: Waktu Tertentu 633
IV. Ucapan Para Imam Salaf 634
V. Kalimat "Minhu Bada'a wa Ilaihi Ya'ud" 635
VI. Al-Qur'an Bukan Azali 635
VII. Tanya Jawab 636
VIII. Ikhtisar 636

Seri 67: Madzhab dan Dalil Mu'tazilah pada Sifat Kalam 638

I. Peta Lima Pendapat tentang Sifat Kalam 638
II. Empat Pondasi Madzhab Mu'tazilah 639
III. Dalil Akal Pertama: Konsekuensi Banyak yang Qadim 640
IV. Dalil Kedua: Kalam Tersusun, Karena Itu Baru 640
V. Dalil Ketiga: Kiasan Rezeki dan Pertolongan 641
VI. Dalil Naqli: Al-Qur'an Diturunkan dan Dijadikan 642
VII. Tanya Jawab 642
VIII. Ikhtisar 643

Seri 68: Madzhab Asy'ariyah pada Sifat Kalam 644

I. Ringkasan Madzhab dan Empat Pondasinya 644

II. Konsekuensi Definisi: Satu Makna, Banyak Ungkapan 645
III. Pengakuan Keguncangan di Dalam Madzhab 646
IV. Kritik atas Dalil Bahasa Mereka 647
V. Kritik atas Dalil Bisu dan Tuli 648
VI. Perbedaan dengan Ahlus Sunnah 648
VII. Tanya Jawab 649
VIII. Ikhtisar 649

Seri 69: Dalil-Dalil Asy'ariyah pada Sifat Kalam 650
I. Empat Pondasi Kerangka Asy'ariyah 650
II. Dua Mukadimah dalam Istidlal Asy'ariyah 651
III. Menimbang Kedua Mukadimah 651
IV. Pondasi Ketiga: Kalam sebagai Makna pada Diri 652
V. Dalil Bahasa: Bait yang Dinisbatkan kepada al-Akhtal 653
VI. Lima Kelemahan Pendalilan dengan Bait 653
VII. Tanya Jawab 655
VIII. Ikhtisar 656

Seri 70: Bantahan atas Klaim Asy'ariyah bahwa Kalam adalah Makna Nafsi 657
I. Menilai Empat Pondasi Asy'ariyah 657
II. Dalil Bahasa: Bait al-Akhtal 658
III. Dalil Nash: Isi Hati yang Disebut Kalam 660
IV. Dalil Orang Bisu dan Tuli 662
V. Pondasi Keempat: Kalam sebagai Satu Makna 663
VI. Tanya Jawab 665
VII. Ikhtisar 666

Seri 71: Konsekuensi Pemahaman Asy'ariyah pada Sifat Berbicara dan Bantahannya 667
I. Inti Pondasi Keempat Asy'ariyah 667
II. Enam Konsekuensi yang Meruntuhkan Pondasi Keempat 667
III. Dua Jalan Keluar Asy'ariyah dan Kelemahannya 672
IV. Keberatan Tasybih terhadap Sifat Kalam 674
V. Tanya Jawab 676
VI. Ikhtisar 677

Seri 72: Konsep Ahlus Sunnah dalam Memahami Al-Qur'an sebagai Kalamullah 679
I. Murajaah: Tiga Pondasi Sifat al-Kalam dan Penyimpangan Mu'tazilah serta Asy'ariyah 679
II. Konsep Ahlus Sunnah wal Jama'ah tentang Hakikat Al-Qur'an 681
III. Perbedaan antara Al-Qur'an dan Perbuatan Hamba 684
IV. Makna Kaidah Salaf: Minhu Bada'a wa Ilaihi Ya'ud 686
V. Tanya Jawab 688
VI. Ikhtisar 689

Seri 73: Dalil Ahlus Sunnah bahwa Al-Qur'an Kalamullah 691
I. Tiga Kesimpulan Ahlus Sunnah tentang Al-Qur'an 691
II. Makna "Minhu Bada'a wa Ilaihi Ya'ud" 692
III. Dalil Pertama: Konsistensi Penyandaran kepada Allah 693

IV. Dalil Kedua: Ancaman bagi yang Menyebutnya Ucapan Manusia 695
V. Dalil Ketiga dan Keempat 696
VI. Hikayah dan Ibarah 697
VII. Apakah Al-Qur'an Boleh Disebut Muhdats? 697
VIII. Tanya Jawab 698
IX. Ikhtisar 699

Seri 74: Isykal Ucapan Salaf dan Konsep Mu'tazilah tentang Al-Qur'an 700

I. Ringkasan Pembahasan Sebelumnya 700
II. Isykal Pertama: Ucapan Waki' bin al-Jarrah 701
III. Isykal Kedua: Al-Qur'an Tertulis di Lauhul Mahfuzh dan Turun Sekaligus 704
IV. Mazhab Mu'tazilah tentang Al-Qur'an 705
V. Dalil Pertama Mu'tazilah: "Al-Qur'an Adalah Sesuatu, dan Segala Sesuatu Makhluk" 706
VI. Tanya Jawab 708
VII. Ikhtisar 709

Seri 75: Bantahan atas Dalil Mu'tazilah bahwa Al-Qur'an Makhluk dan Konsep Asy'ariyah tentang Al-Qur'an 710

I. Sisi Kedua sampai Keempat Bantahan atas Dalil Pertama Mu'tazilah 710
II. Dalil Kedua: Al-Qur'an "Dijadikan" (Ja'ala) 712
III. Dalil Ketiga: Al-Qur'an Disifati Muhdats 714
IV. Dalil Keempat: Al-Qur'an Disifati "Diturunkan" 716
V. Mazhab Asy'ariyah tentang Al-Qur'an: Goncang dalam Memakai Lafaz 717
VI. Tanya Jawab 719
VII. Ikhtisar 719

Seri 76: Apakah Al-Qur'an Ucapan Allah di Sisi Asy'ariyah? 721

I. Kesepakatan Asy'ariyah tentang Mushaf (Tanbih) 721
II. Perbedaan Asy'ariyah dan Kullabiyah: 'Ibarah dan Hikayah 722
III. Pengakuan Ulama Asy'ariyah bahwa Al-Qur'an dalam Mushaf adalah Makhluk 725
IV. Al-Qur'an Ucapan Siapa Menurut Asy'ariyah dan Penyelisihan terhadap Imam Ahmad 727
V. Tanya Jawab 729
VI. Ikhtisar 730

Seri 77: Tiga Permasalahan Seputar Al-Qur'an dan Sifat Berbicara 731

I. Tiga Arah Pandangan tentang Hakikat Al-Qur'an 731
II. Masalah Pertama: Berhenti dalam Masalah Al-Qur'an 732
III. Masalah Kedua: Lafaz dengan Al-Qur'an 733
IV. Masalah Ketiga: Apakah Allah Disifatkan dengan Diam 736
V. Tanya Jawab 737
VI. Ikhtisar 738

Seri 78: Allah Dilihat dan Konsep Ahlus Sunnah tentang Ru'yah 739

I. Makna Ru'yah dan Kedudukannya dalam Bab Sifat 739
II. Tiga Mazhab dan Titik Perselisihannya 741
III. Ru'yah Dibangun di atas Sifat Tinggi 742
IV. Empat Perkara Pokok dalam Konsep Ahlus Sunnah 742

V. Membedakan Kemungkinan dan Keterjadian 744
VI. Tanya Jawab 745
VII. Ikhtisar 746

Seri 79: Dalil Akal Kemungkinan Ru'yah dan Dalil Naqli Pertama 747

I. Dua Jenis Dalil dan Urutan Pembahasannya 747
II. Metode Pertama: Sesuatu yang Berdiri Sendiri Dapat Dilihat 748
III. Metode Kedua: Qiyas Aulawi dan Lima Pondasinya 749
IV. Dalil Naqli Pertama: Surah Al-Qiyamah 22–23 751
V. Makna Nazhar yang Digandengkan dengan Huruf Ila 752
VI. Tanya Jawab 754
VII. Ikhtisar 754

Seri 80: Dalil Naqli Kedua Penetapan Ru'yah dan Bantahan atas Penyanggahnya 756

I. Ringkasan Jalan Dalil dan Kedudukan Dalil Kedua 756
II. Dalil Kedua: Orang Kafir Dihijab dari Rabb Mereka 757
III. Sanggahan Pertama: Ila pada Nazhar Tidak Selalu Berarti Mata Kepala 759
IV. Sanggahan Kedua: Penafsiran Mujahid tentang Menunggu 760
V. Sanggahan Ketiga: Hijab Bermakna Terhalang dari Rahmat 762
VI. Tanya Jawab 763
VII. Ikhtisar 764

Seri 81: Dalil Naqli Ketiga, Keempat, dan Kelima bahwa Allah Dilihat 765

I. Muroja'ah: Pijakan Akal dan Dua Dalil Pertama 765
II. Dalil Ketiga: Penghuni Surga Memandang 766
III. Dalil Keempat: Hadis Jarir bin 'Abdillah 768
IV. Sanggahan Mu'tazilah atas Hadis Ini 769
V. Dalil Kelima: Nash-Nash tentang Pertemuan dengan Allah 770
VI. Tanya Jawab 771
VII. Ikhtisar 772

Seri 82: Mazhab Mu'tazilah tentang Ru'yatullah dan Dalil Akal Mereka 773

I. Ringkasan Dalil Naqli bahwa Allah Dilihat 773
II. Sikap Mu'tazilah dan Hakikat Perselisihan 775
III. Cara Mu'tazilah Berdalil 776
IV. Dalil Pertama: Dalil Muqabalah (Berhadap-hadapan) 777
V. Dalil Kedua: Dalil Intiba' (Tercetak di Mata) 779
VI. Tanya Jawab 780
VII. Ikhtisar 780

Seri 83: Syubhat Dalil Naqli Mu'tazilah: Penglihatan Tidak Menjangkau Allah 782

I. Murajaah: Mazhab Mu'tazilah dan Dalil Aqli Mereka 782
II. Dalil Ketiga (Dalil Naqli): QS. Al-An'am Ayat 103 783
III. Kerusakan Manhaj Pendalilan Mu'tazilah 784
IV. Dua Pendapat Ulama Salaf tentang Makna QS. Al-An'am: 103 785
V. Bantahan Terperinci atas Pendalilan Mu'tazilah 788
VI. Tanya Jawab 790

VII. Ikhtisar 791

Seri 84: Ayat Lan Tarani dan Mazhab Asy'ariyah dalam Sifat ar-Ru'yah 792

I. Murajaah: Ayat La Tudrikuhu al-Abshar 792
II. Dalil Keempat Mu'tazilah: Ayat Lan Tarani 793
III. Bantahan terhadap Pendalilan dengan Lan Tarani 795
IV. Mazhab Asy'ariyah dalam Sifat ar-Ru'yah 798
V. Tanya Jawab 800
VI. Ikhtisar 801

Seri 85: Kebatilan Pemahaman Asy'ariyah tentang Ru'yah 802

I. Rumusan Asy'ariyah tentang Penglihatan tanpa Arah 802
II. Kesalahan Pertama: Menyelisihi Keniscayaan Penglihatan 803
III. Tafsir Mungkar atas Kata "Lā Tudhāmmūn" 805
IV. Kesalahan Kedua: Kontradiksi dalam Menerima Dalil 805
V. Pondasi Akal yang Batil: Setiap yang Wujud Dapat Dilihat 807
VI. Tanya Jawab 808
VII. Ikhtisar 809

Seri 86: Tujuh Permasalahan Cabang tentang Allah Dilihat 810

I. Kedudukan Cabang-cabang Ru'yah 810
II. Cabang Pertama: Ru'yah Nabi pada Malam Mi'raj 811
III. Cabang Kedua dan Ketiga: Mimpi dan Orang Kafir 812
IV. Cabang Keempat hingga Ketujuh 814
V. Tanya Jawab 815
VI. Ikhtisar 816

Seri 87: Madzhab Ahlus Sunnah pada Sifat Turun Allah 817

I. Kedudukan Sifat Nuzul di antara Sifat-sifat Allah 817
II. Dalil Penetapan Sifat Turun 818
III. Madzhab Ahlus Sunnah dan Ijma' para Imam 819
IV. Tiga Isykal atas Ijma' dan Jawabannya 819
V. Empat Jenis Turun yang Tsabit 821
VI. Tanya Jawab 822
VII. Ikhtisar 823

Seri 88: Tiga Permasalahan Penting Sifat Turun Allah 824

I. Titik Tolok Penilaian Ketiga Permasalahan 824
II. Permasalahan Pertama: Turun dengan Zat-Nya 824
III. Permasalahan Kedua: Kosongnya Arsy 825
IV. Permasalahan Ketiga: Gerakan dan Perpindahan 828
V. Tanya Jawab 829
VI. Ikhtisar 830

Seri 89: Lima Syubhat Jahmiyah dalam Menolak Sifat Turun 831

I. Sifat Turun: Kekhususan Ahlus Sunnah 831
II. Dua Jenis Syubhat dan Syubhat Pertama 832

III. Syubhat Kedua: Arah Berarti Batas 833
IV. Syubhat Ketiga: Panggilan yang Tak Terdengar 834
V. Syubhat Keempat dan Kelima 835
VI. Tanya Jawab 837
VII. Ikhtisar 837

Seri 90: Takwil Jahmiyah terhadap Dalil Sifat Turun 839
I. Dua Jalur Penolakan terhadap Dalil Turun 839
II. Jalur Pertama: Klaim Hadits Turun adalah Ahad 839
III. Jalur Kedua: Takwil Lafaz "Turun" menjadi Penciptaan atau Perintah 840
IV. Takwil Pertama: yang Turun adalah Malaikat 842
V. Takwil Kedua: yang Turun adalah Rahmat Allah 843
VI. Tanya Jawab 844
VII. Ikhtisar 845

Seri 91: Penetapan Sifat Wajah Allah dan Jawaban atas Isykal Tafsir Imam al-Bukhari 846
I. Penetapan Sifat Wajah dalam Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma' 846
II. Manhaj Ahlus Sunnah dan Ijma' Salaf tentang Sifat Wajah 849
III. Jawaban atas Isykal Tafsir Imam al-Bukhari pada QS. Al-Qashash: 88 850
IV. Sikap Asy'ariyah Mutaqaddimin terhadap Sifat Wajah 856
V. Tanya Jawab 857
VI. Ikhtisar 857

Seri 92: Isykal QS. Al-Baqarah: 115 dan Bantahan kepada Penolak Sifat Wajah 859
I. Murajaah: Penetapan Sifat al-Wajh menurut Ahlus Sunnah 859
II. Isykal dalam QS. Al-Baqarah: 115 860
III. Mazhab Ahli Ta'thil dan Takwil Mereka terhadap Sifat Wajah 864
IV. Bantahan terhadap Takwil Ahli Kalam 866
V. Tanya Jawab 870
VI. Ikhtisar 871

Seri 93: Penetapan Sifat Kedua Tangan bagi Allah 873
I. Kedudukan Sifat Kedua Tangan 873
II. Dua Jalur Dalil dan Tiga Bentuk Lafaz 875
III. Tiga Dalil bahwa Allah Memiliki Dua Tangan 876
IV. Jawaban atas Bentuk Jamak 878
V. Rincian Sifat Tangan Allah: Telapak, Jari, dan Bentangan 880
VI. Tanya Jawab 882
VII. Ikhtisar 883

Seri 94: Konsep Para Salaf dalam Memahami Sifat Tangan bagi Allah Ta'ala 884
I. Lanjutan Sifat-Sifat Tangan Allah 884
II. Hukum Menetapkan Sifat Kiri dan Sifat Tangan Lainnya 887
III. Hakikat Mazhab Imam-Imam Salaf dalam Sifat Kedua Tangan 889
IV. Bantahan terhadap Tuduhan Tasybih dari Ahli Kalam 891
V. Kadar Bersama (al-Qadr al-Musytarak) dan Hikmah Penetapan Sifat Tangan 892
VI. Tanya Jawab 893

VII. Ikhtisar 894

Seri 95: Hakikat Mazhab Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Dalil Syar'i Penetapan Dua Tangan Allah 895

I. Hakikat Mazhab Abu al-Hasan al-Asy'ari tentang Sifat Dua Tangan 895
II. Tiga Bantahan atas Klaim Asy'ariyah Muta'akhkhirin 897
III. Dalil-Dalil Syar'i Penetapan Sifat Dua Tangan yang Hakiki 900
IV. Tanya Jawab 903
V. Ikhtisar 904

Seri 96: Munaqasyah Ayat «Bal Yadahu Mabsuthatan» dalam Penetapan Dua Tangan 906

I. Metode Ketiga: Cara Allah Mengingkari Orang Yahudi 906
II. Jalur Pertama: Yang Diingkari Hanya Tuduhan Bakhil 906
III. Jalur Kedua: Perbedaan Bentuk Jamak Tangan dan Nikmat 908
IV. Jalur Ketiga: Mutsanna Nash dalam Bilangan, Nikmat Allah Tak Terhingga 909
V. Sanggahan ar-Razi terhadap Pendalilan Ayat Ini 911
VI. Tanya Jawab 912
VII. Ikhtisar 913

Seri 97: Munaqasyah Ayat «Lima Khalaqtu Biyadayya» 914

I. Mutsanna sebagai Nash dalam Bilangan 914
II. Isykal Pertama: Mutsanna yang Tidak Menghendaki Dua 915
III. Isykal Kedua: Mutsanna yang Bermakna Selain Bilangan 915
IV. Keistimewaan Adam dengan Penciptaan oleh Kedua Tangan 916
V. Sanggahan ar-Razi dan Jawabannya 918
VI. Tanya Jawab 920
VII. Ikhtisar 921

Seri 98: Bantahan terhadap Mazhab Penolak Sifat Dua Tangan 922

I. Faidah: Mutsanna pada Lafaz Yadain 922
II. Hakikat Mazhab Mu'tazilah dan Mulaffiqah dalam Sifat Dua Tangan 924
III. Jawaban atas Muqaddimah Pertama: Jisim dan Tarkib 926
IV. Jawaban atas Muqaddimah Kedua: Makna Majaz 928
V. Syubhat Adz-Dzariyat Ayat 47 929
VI. Tanya Jawab 929
VII. Ikhtisar 930

Seri 99: Buah Keimanan terhadap Nama-Nama dan Sifat Allah 931

I. Pengantar: Kebahagiaan Dunia dan Akhirat 931
II. Buah Keimanan pada Penyucian Allah, Harapan, dan Rasa Takut 932
III. Buah Keimanan pada Tawakal, Pengawasan Diri, Perlindungan, dan Doa 935
IV. Tanya Jawab 938
V. Ikhtisar 939

SERI 1

Muqaddimah: Kedudukan Ilmu Tauhid, Hukum Mempelajarinya, dan Pembagian Tauhid

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
30 Agustus 2025

I. Tentang Kitab dan Tujuan Penulisannya

Kitab yang dibaca dalam rangkaian kajian ini berjudul الْبَيَانُ الْأَوْحَدُ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ الْأَحَدِ (*al-Bayan al-Auhad fi Tauhidillah al-Ahad*), "Penjelasan Tunggal tentang Tauhid Allah Yang Maha Esa". Nama itu menunjukkan bahwa kitab ini menghimpun pembahasan tauhid secara menyeluruh dalam satu naskah: tauhid rububiyah, tauhid uluhiyah, dan tauhid asma wa sifat.

Kitab disusun dalam tiga pasal (*fashl*). Pasal pertama tentang tauhid rububiyah, pasal kedua tentang tauhid uluhiyah, dan pasal ketiga tentang tauhid asma wa sifat. Sebelum ketiga pasal itu, penulis meletakkan bagian pendahuluan yang disebut *at-tamhid*, yaitu pembukaan yang membahas hukum mempelajari tauhid, perbedaan antara tauhid dan akidah, istilah-istilah tauhid beserta pembagiannya, dan sumber pengambilan tauhid menurut Ahlus Sunnah.

Penulis menjelaskan alasan penyusunan kitab ini. Tulisan para ulama tentang tauhid sudah sangat banyak, tetapi kebanyakan membahas satu sisi saja: ada yang khusus membahas rububiyah, ada yang khusus uluhiyah, ada yang khusus asma wa sifat, dan ada yang mencampur berbagai masalah akidah tanpa urutan yang memudahkan. Kitab ini disusun untuk memusatkan pembahasan

dan memudahkan pemahaman, sehingga seorang penuntut ilmu memiliki gambaran utuh tentang tauhid sebelum masuk ke matan-matan yang lebih ringkas seperti *al-Ushul ats-Tsalatsah* dan *al-Qawa'id al-Arba'*.

Sesuai dengan namanya, kitab ini adalah *mudzakkirah*, yaitu bahan muraja'ah. Urgensinya bersifat mendasar: orang yang tidak mengenal tauhid dapat terjatuh ke dalam kesyirikan dan masuk neraka, sedangkan orang yang mengenal tauhid dan terhindar dari kesyirikan akan masuk surga.

II. Kedudukan Ilmu Tauhid

Ilmu tauhid adalah ilmu yang paling tinggi dan paling mulia. Kemuliaan sebuah ilmu bergantung pada objek yang dipelajari, dan objek ilmu tauhid adalah Allah *'azza wa jalla*, yang tidak ada sesuatu pun yang lebih mulia daripada-Nya.

> إِنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ مِنْ أَعْظَمِ الْعُلُومِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، لِأَنَّ شَرَفَ الْعِلْمِ بِشَرَفِ الْمَعْلُومِ
>
> *"Sesungguhnya mengenal Allah termasuk ilmu yang paling agung secara mutlak, karena kemuliaan ilmu mengikuti kemuliaan objek yang diketahui."*
>
> Muqaddimah *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 10

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah merumuskan hal yang sama dengan ungkapan yang lebih ringkas: *al-'ilmu al-a'la huwa al-'ilmu bi al-a'la*, ilmu yang paling tinggi adalah ilmu tentang Yang Mahatinggi.

Karena itulah Islam dibangun di atas dua kalimat syahadat, bukan hanya pengakuan terhadap keesaan Allah. Mengimani Allah saja tidak cukup; seseorang wajib mengikuti tuntunan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Allah adalah zat yang gaib bagi manusia dan tidak

dapat dijangkau panca indra secara langsung, sehingga satu-satunya jalan mengenal-Nya adalah melalui kabar yang dibawa Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam*.

Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* telah menjelaskan seluruh perkara agama sampai pada hal-hal yang kecil, termasuk perkara bersuci. Maka mustahil beliau tidak menjelaskan perkara akidah, padahal akidah adalah inti agama. Kenyataan ini menetapkan kewajiban merujuk kepada pemahaman Nabi dan para sahabat dalam perkara akidah.

III. Hukum Mempelajari Tauhid

Dalil dari Al-Qur'an

> فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ
>
> *"Ketahuilah bahwa tidak ada ilah selain Allah, dan mohonlah ampunan untuk dosamu serta untuk kaum mukminin dan mukminat. Allah mengetahui tempat kamu berusaha dan tempat tinggalmu."*
>
> QS. Muhammad: 19

Sisi pendalilannya ada pada kata *fa'lam* yang berbentuk *fi'il amr*. Dalam kaidah ushul fikih, *al-amru yaqtadhi al-wujub*: perintah pada asalnya menunjukkan kewajiban selama tidak ada *qarinah* yang memalingkannya. Para ulama sepakat atas kaidah ini. Karena itu mempelajari tauhid hukumnya wajib.

Ayat ini juga mengandung faedah lain. Setelah menyebut perkara terbesar dalam agama, yaitu tauhid, Allah memerintahkan memohon ampunan. Ini menunjukkan bahwa sebesar apa pun usaha seorang

hamba, pasti ada kekurangan dalam ibadahnya. Permohonan ampun itu menghindarkan dari sifat *'ujub* dan bangga terhadap amal sendiri. Perintah *walil mukminina wal mukminat* menjadi anjuran memintakan ampunan bagi kaum muslimin dan muslimat secara umum.

Dalil dari Hadits

> مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ
>
> *"Siapa yang mati dalam keadaan mengetahui bahwa tidak ada ilah selain Allah, ia masuk surga."*
>
> HR. Muslim no. 26, dari 'Utsman bin 'Affan *radhiyallahu 'anhu*

Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* mengaitkan masuknya seseorang ke surga dengan pengetahuan tentang tauhid. Kata *ya'lamu* di sini bukan pengetahuan teoretis semata, tetapi pengetahuan yang disertai pengamalan konsekuensinya. Orang yang mengaku tahu tauhid lalu masih meminta kepada penghuni kubur, pada hakikatnya belum mengetahui tauhid dan masih jahil dalam perkara itu.

Ijma' Ulama

> أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ أَنَّ مِنَ الْعِلْمِ مَا هُوَ فَرْضٌ مُتَعَيِّنٌ عَلَى كُلِّ امْرِئٍ فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ، وَمِنْهُ مَا هُوَ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ، إِذَا قَامَ بِهِ قَائِمٌ سَقَطَ فَرْضُهُ عَنْ أَهْلِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ
>
> *"Para ulama sepakat bahwa di antara ilmu ada yang wajib secara tertentu atas setiap orang untuk dirinya sendiri, dan ada yang wajib secara kolektif; apabila sudah ada yang menunaikannya, gugurlah kewajiban itu dari penduduk tempat tersebut."*
>
> Ibnu 'Abdil Barr, *Jami' Bayan al-'Ilm wa Fadhlih*, hlm. 10

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menegaskan hal yang sama.

> وَطَلَبُ الْعِلْمِ الشَّرْعِيِّ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ إِلَّا فِيمَا يَتَعَيَّنُ، مِثْلَ طَلَبِ كُلِّ وَاحِدٍ عِلْمَ مَا أَمَرَهُ بِهِ وَمَا نَهَاهُ عَنْهُ، فَإِنَّ هَذَا فَرْضٌ عَلَى الْأَعْيَانِ
>
> *"Menuntut ilmu syar'i hukumnya fardu kifayah, kecuali pada hal-hal yang bersifat tertentu, seperti setiap orang menuntut ilmu tentang apa yang Allah perintahkan dan larang baginya. Yang demikian ini fardu ain."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (3/328–329)

Rincian: Fardu Ain dan Fardu Kifayah

Para ulama sepakat mempelajari tauhid itu wajib. Yang diperselisihkan adalah apakah kewajiban itu *fardu ain* atau *fardu kifayah*. Pendapat yang tepat: di dalam ilmu tauhid terdapat keduanya.

Yang bersifat **fardu ain** adalah kadar yang menjaga seseorang dari kesyirikan. Setiap orang wajib mempelajari tauhid sekadar agar tidak terjerumus ke dalam syirik. Kadar kewajiban ini bertingkat sesuai keadaan. Semakin banyak fitnah, syubhat, dan praktik kesyirikan di sekitarnya, semakin besar kewajiban baginya memperdalam ilmu tauhid, agar ia tidak dijatuhkan oleh orang-orang di sekelilingnya. Keadaan ini berbeda dengan lingkungan yang telah terbentuk di atas tauhid.

Yang bersifat **fardu kifayah** adalah pembahasan rincian, penalaran dalil, dan pembantahan ahli bid'ah. Apabila ada orang yang mampu menegakkannya, kewajiban itu gugur dari yang lain. Namun kewajiban itu dapat menjadi tertentu bagi orang tertentu: bila di suatu tempat tidak ada yang mampu mempelajari dan mengajarkan

ilmu agama selain satu orang, maka orang itu wajib menuntutnya dan mengajarkannya, karena jika tidak, ia berdosa.

IV. Perbedaan Tauhid dan Akidah

Tauhid adalah pondasi akidah yang paling agung, bagian inti dan puncaknya. Akidah lebih luas dan lebih umum, sedangkan tauhid lebih terpusat dan lebih rinci. Dalam istilah logika, hubungan keduanya adalah *umumun wa khususun muthlaq*: akidah umum, tauhid khusus di dalamnya.

> التَّوْحِيدُ هُوَ أَعْظَمُ مَبَانِي الْعَقِيدَةِ، الَّذِي يُقْصَدُ بِهِ تَوْحِيدُ اللَّهِ وَتَعْظِيمُهُ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ، وَتَوْحِيدُهُ بِالْعِبَادَةِ، وَهَذَا الْمَبْنَى هُوَ تَاجُ الْعَقِيدَةِ وَرَأْسُهَا، وَهُوَ الْإِطَارُ الَّذِي تَدُورُ عَلَيْهِ الْعَقِيدَةُ، فَنَظَرًا أَنَّ التَّوْحِيدَ هُوَ أَصْلُ الْعَقِيدَةِ فَأَحْيَانًا تُسَمَّى الْعَقِيدَةُ كُلُّهَا بِالتَّوْحِيدِ، وَلَا مُشَاحَّةَ فِي الِاصْطِلَاحِ، لَكِنَّ مُسَمَّى الْعَقِيدَةِ أَشْمَلُ وَأَوْسَعُ
>
> *"Tauhid adalah pondasi akidah yang paling agung, yang dimaksud dengannya adalah mengesakan Allah dan mengagungkan-Nya melalui nama-nama, sifat-sifat, dan perbuatan-perbuatan-Nya, serta mengesakan-Nya dalam ibadah. Pondasi ini adalah mahkota akidah dan kepalanya, serta kerangka tempat akidah berputar. Karena tauhid adalah asal akidah, kadang seluruh akidah disebut tauhid, dan tidak ada perselisihan dalam istilah. Hanya saja cakupan akidah lebih menyeluruh dan lebih luas."*
>
> Muqaddimah *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 15

Pembedaan ini baru muncul pada masa-masa belakangan. Para ulama terdahulu justru menamai kitab-kitab mereka dengan nama tauhid, padahal isinya menetapkan seluruh masalah akidah. Di dalamnya dibahas sikap Ahlus Sunnah terhadap para sahabat sebagai

pembeda dari Rafidhah, kewajiban mendengar dan taat kepada penguasa muslim sebagai pembeda dari Khawarij, serta iman kepada kitab-kitab, malaikat, para nabi, hari akhir, dan takdir.

Sebaliknya, kitab-kitab tauhid yang ditulis pada masa kini umumnya tidak lagi memuat pembahasan tersebut. Itulah perbedaan yang jelas antara cakupan akidah dan cakupan tauhid.

Konsekuensi penting dari hubungan ini: orang yang rusak tauhidnya pasti rusak akidahnya, karena tauhid adalah inti akidah. Tetapi tidak setiap orang yang rusak akidahnya rusak tauhidnya. Contohnya Khawarij: mereka menyimpang dalam masalah khuruj, membunuh kaum muslimin, dan mencela para sahabat, namun dalam asma wa sifat serta dalam mengesakan Allah mereka lurus dan tidak jatuh pada kesyirikan. Sebaliknya, orang-orang musyrik di zaman Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* meyakini bolehnya bertawasul dengan orang mati, sehingga tauhid mereka rusak dan akidah mereka pun rusak.

V. Istilah Tauhid pada Ulama Terdahulu

Pada ulama terdahulu, istilah tauhid dipakai untuk beberapa makna yang saling bertumpang tindih: **akidah**, **iman**, **sunnah**, dan **syariat**.

- **Akidah**, seperti pada *al-'Aqidah ath-Thahawiyah*.
- **Sunnah**, seperti *Ushul as-Sunnah* karya Imam Ahmad, *as-Sunnah* karya Ibnu Abi 'Ashim, dan *as-Sunnah* karya al-Khallal.
- **Iman**, seperti *Kitab al-Iman* dalam *Shahih al-Bukhari*, *al-Iman* karya al-Baihaqi, *al-Iman* karya Abul Qasim bin Salam, dan *al-Iman* karya Ibnu Mandah.
- **Syariat**, seperti *asy-Syari'ah* karya Imam al-Ajurri.

Perlu dicatat pergeseran makna kata *syariat*. Pada istilah sekarang, fakultas syariah identik dengan fikih, ushul fikih, dan hukum halal

haram. Pada ulama terdahulu, *asy-Syari'ah* berarti akidah. Itulah isi kitab *asy-Syari'ah* karya al-Ajurri.

Baru pada abad-abad belakangan istilah tauhid dipersempit untuk pembahasan yang berkaitan dengan Allah secara khusus.

VI. Pembagian Tauhid dan Bantahan atas Penolaknya

Pembagian tauhid menjadi tiga sering dijadikan bahan cela oleh ahli bid'ah dari kalangan sufi. Mereka menuduh Ahlus Sunnah membuat pembagian tanpa dalil dan menyebutnya bid'ah. Karena itu perlu dijelaskan empat poin tentang pembagian dalam ilmu syar'i secara umum, bukan hanya dalam tauhid.

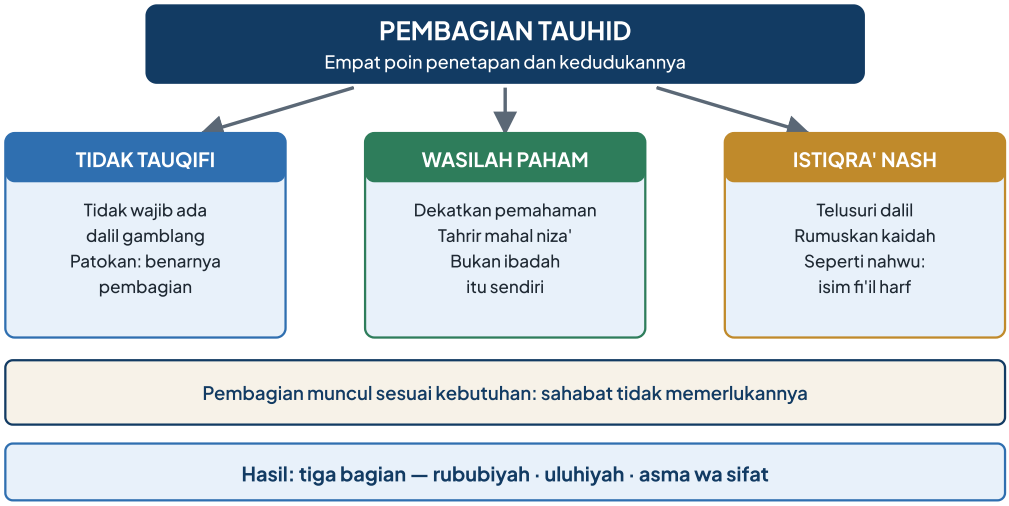
Pertama, pembagian dalam ilmu syar'i tidak bersifat tauqifi atas nash. Tidak disyaratkan adanya dalil yang secara gamblang menyebutkan bahwa Nabi membagi tauhid menjadi tiga. Yang menjadi patokan adalah benar tidaknya pembagian itu dan tidak menyelisihi nash atau syariat. Mereka yang menuntut dalil atas pembagian ini justru dapat ditanya balik: mana dalil yang mengharamkannya?

Kedua, tujuan pembagian adalah sebagai wasilah. Pembagian adalah sarana untuk mendekatkan pemahaman dan memusatkan tempat perselisihan, sehingga suatu masalah tidak bercampur dengan masalah lain. Banyak orang tidak memahami sesuatu karena mencampurbaurkan dua masalah yang berbeda lalu menjadikannya satu. Pembagian bukanlah tujuan dan bukan ibadah dengan sendirinya. Karena itu hukum memudahkan suatu ilmu dengan membaginya bisa wajib bila ilmu itu tidak dapat dipahami kecuali dengan cara demikian, dan bisa mustahab sesuai keadaan.

Ketiga, sumber pembagian adalah istiqra' dan tattabbu' dari nash-nash. Yakni membaca dalil-dalil secara menyeluruh, lalu

merumuskan kaidah darinya. Ini sama dengan cara para ahli bahasa menyimpulkan tanda-tanda isim: setelah membaca syair-syair jahiliyah yang fasih, mereka mendapati bahwa isim pada umumnya menerima *al* dan tanwin, sedangkan fi'il tidak menerima keduanya. Demikian pula pembagian tauhid menjadi rububiyah, uluhiyah, dan asma wa sifat disimpulkan dari dalil-dalil Al-Qur'an dan Sunnah.

Keempat, pembagian baru diperlukan ketika ada kebutuhan. Pada masa sahabat, pembagian itu tidak diperlukan karena mereka sudah memahami perkara tersebut, penyimpangan sangat sedikit, dan bid'ah dalam akidah maupun ibadah hampir tidak ada. Benih-benihnya memang ada pada zaman Nabi, seperti Khawarij dan Syi'ah, tetapi pengamalan bid'ah belum muncul. Semakin jauh manusia dari masa kenabian dan dari ilmu, semakin besar kebutuhan mereka pada perincian. Karena itulah para ulama belakangan menulis syarah yang panjang, sementara ulama terdahulu cukup memahami matan tanpa syarah.



Empat poin penetapan pembagian tauhid dan kedudukannya dalam ilmu syar'i

VII. Tanya Jawab

1. Mungkinkah seseorang lurus tauhidnya tetapi rusak akidahnya, dan sebaliknya?

Orang yang lurus tauhidnya tidak akan rusak akidahnya. Sebaliknya, orang yang rusak tauhidnya pasti rusak akidahnya, karena tauhid adalah inti akidah. Tetapi akidah lebih luas daripada tauhid, sehingga ada orang yang rusak pada sisi akidah tertentu namun tetap lurus dalam tauhid. Contohnya Khawarij: mereka menyimpang dalam masalah khuruj dan mencela para sahabat, padahal dalam mengesakan Allah dan dalam asma wa sifat mereka tidak jatuh pada kesyirikan. Perlu dibedakan pula bahwa di dalam akidah ada pembatal-pembatal yang mengeluarkan seseorang dari Islam, seperti mengafirkan para sahabat, meskipun ia mengimani keesaan Allah dalam rububiyah, ibadah, serta nama dan sifat-Nya.

2. Mengapa ilmu-ilmu seperti tajwid dan nahwu tidak ada pada zaman Nabi, lalu muncul belakangan?

Ilmu itu muncul ketika dibutuhkan. Pada zaman Nabi dan sahabat, orang-orang Arab fasih dan tidak memerlukan kaidah *izhar* dan hukum-hukum tajwid, sebagaimana mereka tidak memerlukan ilmu nahwu untuk memahami bahasa mereka sendiri. Ketika banyak orang non-Arab masuk Islam dan bahasa Arab mulai berubah, muncullah kebutuhan itu. Ini termasuk hikmah Allah: ilmu-ilmu tersebut berkembang dan menjadi jalan kemudahan bagi orang non-Arab untuk memahami Al-Qur'an dan Sunnah. Sebagian dialek bahkan membuat pengucapan Al-Qur'an sulit bagi penuturnya sendiri, sementara pada zaman Nabi seluruh kaum berbahasa Arab fushah tanpa dialek yang menyimpang.

VIII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Kitab	*al-Bayan al-Auhad fi Tauhidillah al-Ahad*, tiga pasal: rububiyah, uluhiyah, asma wa sifat
Kedudukan ilmu	Ilmu paling mulia, karena objeknya Allah; kemuliaan ilmu mengikuti kemuliaan objeknya
Hukum mempelajari	Wajib; fardu ain sebatas menjaga dari syirik, fardu kifayah pada perincian dan pembantahan
Tauhid dan akidah	Tauhid inti akidah; akidah lebih luas. Rusak tauhid berarti rusak akidah, tetapi tidak sebaliknya
Istilah terdahulu	Tauhid dipakai untuk akidah, iman, sunnah, dan syariat
Pembagian tauhid	Tidak tauqifi; sarana pemahaman; bersumber dari istiqra' nash; muncul sesuai kebutuhan
Inti seluruh tauhid	Tauhidul ibadah: mengesakan Allah dalam peribadatan

SERI 2

Pembagian Tauhid dan Bantahan atas Penolaknya

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
31 Agustus 2025

I. Muroja'ah: Hukum Mempelajari Tauhid dan Perbedaan Tauhid dengan Akidah

Para ulama sepakat bahwa mempelajari ilmu tauhid hukumnya wajib. Yang diperselisihkan adalah apakah kewajiban itu *fardu ain* atau *fardu kifayah*. Pendapat yang tepat adalah *tafshil*: keduanya ada, dan perselisihan itu pada hakikatnya bukan perselisihan.

Kadar yang **fardu ain** adalah sebatas seseorang tidak jatuh ke dalam kesyirikan. Kadar ini bergantung waktu dan tempat: semakin banyak syubhat dan fitnah, semakin wajib memperdalam ilmu tauhid agar terhindar dari kesyirikan. Kadar yang **fardu kifayah** adalah pembahasan rinci dan pembantahan ahli bid'ah, yang tidak setiap orang mampu memahaminya.

Tauhid dan akidah berbeda cakupan. Akidah lebih umum dan lebih luas, karena di dalamnya termasuk sikap Ahlus Sunnah terhadap para sahabat, yaitu mendoakan mereka sebagai pembeda dari Syi'ah. Tauhid lebih khusus: membahas ilah, yaitu rububiyah, uluhiyah, dan asma wa sifat.

Pada ulama terdahulu, istilah tauhid dipakai untuk empat makna: **akidah**, **sunnah**, **iman**, dan **syariat**. Sebagian ulama menambahkan istilah *al-fiqh al-akbar* yang dipakai Abu Hanifah, yakni fikih terbesar, maksudnya akidah dan tauhid.

Empat poin tentang pembagian ilmu syar'i yang telah dijelaskan pada Seri 1 tetap menjadi landasan: pembagian tidak bersifat tauqifi, tujuannya sebagai sarana pemahaman dan pemusatan masalah, sumbernya istiqra' dari nash, dan pembagian baru muncul ketika ada kebutuhan.

II. Pembagian Tauhid Menurut Ahlus Sunnah

Para ulama Ahlus Sunnah membagi tauhid menjadi tiga bagian.

> لَقَدْ قَامَ بَعْضُ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ وَالسُّنَّةِ بِتَقْسِيمِ التَّوْحِيدِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: تَوْحِيدِ الرُّبُوبِيَّةِ، وَتَوْحِيدِ الْأُلُوهِيَّةِ، وَتَوْحِيدِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ
>
> *"Sebagian ulama Islam dan Sunnah telah membagi tauhid menjadi tiga bagian: tauhid rububiyah, tauhid uluhiyah, dan tauhid asma wa sifat."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 19

Sebagian ulama lain membaginya menjadi dua, dan sebagian lain memakai istilah yang berbeda-beda. Semua istilah itu pada hakikatnya merujuk pada pembagian yang sama.

Pembagian dua bagian

> قَالَ ابْنُ أَبِي الْعِزِّ الْحَنَفِيُّ: ثُمَّ التَّوْحِيدُ الَّذِي دَعَتْ إِلَيْهِ رُسُلُ اللَّهِ وَنَزَلَتْ بِهِ كُتُبُهُ نَوْعَانِ: تَوْحِيدٌ فِي الْإِثْبَاتِ وَالْمَعْرِفَةِ، وَتَوْحِيدٌ فِي الطَّلَبِ وَالْقَصْدِ
>
> *"Ibnu Abil 'Izz al-Hanafi berkata: Tauhid yang didakwahkan para rasul Allah dan diturunkan kitab-kitab-Nya untuknya ada dua jenis: tauhid dalam penetapan dan pengetahuan, serta tauhid dalam permintaan dan tujuan."*
>
> Ibnu Abil 'Izz al-Hanafi, *Syarh al-'Aqidah ath-Thahawiyah*

Imam Ibnu al-Qayyim menyatakan hal yang sama: *wa huwa nau'an: tauhidun fi al-ma'rifati wa al-itsbat, wa tauhidun fi ath-thalabi wa al-qashd* (dua jenis: tauhid dalam pengetahuan dan penetapan, serta tauhid dalam permintaan dan tujuan).

> وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: التَّوْحِيدُ نَوْعَانِ؛ تَوْحِيدٌ فِي الْمَعْرِفَةِ وَالْإِثْبَاتِ، وَهُوَ تَوْحِيدُ الرُّبُوبِيَّةِ وَالْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ، وَتَوْحِيدٌ فِي الطَّلَبِ وَالْقَصْدِ، وَهُوَ تَوْحِيدُ الْإِلَهِيَّةِ وَالْعِبَادَةِ
>
> *"Jika engkau mau, katakanlah: tauhid ada dua jenis; tauhid dalam pengetahuan dan penetapan, yaitu tauhid rububiyah serta asma wa sifat, dan tauhid dalam permintaan dan tujuan, yaitu tauhid ilahiyah dan ibadah."*
>
> Syaikh Sulaiman bin 'Abdillah Ali asy-Syaikh, *Taisir al-'Aziz al-Hamid*, hlm. 26

Istilah-istilah lain untuk pembagian yang sama

Istilah	Bagian pertama	Bagian kedua
Tauhid makrifah wa itsbat – iradah wa qashd	Rububiyah dan asma wa sifat	Uluhiyah

Istilah	Bagian pertama	Bagian kedua
Tauhid qauli – 'amali	Rububiyah dan asma wa sifat (ucapan hati berupa keyakinan)	Uluhiyah (amal)
Tauhid siyadah – 'ibadah	Rububiyah dan asma wa sifat	Uluhiyah

Istilah *siyadah* dipakai karena keesaan Allah dalam perbuatan, nama, dan sifat-Nya menetapkan bagi-Nya kekuasaan mutlak serta pengaturan sempurna dalam alam ini: mencipta, memberi rezeki, menghidupkan, mematikan, dan mengatur.

Pembagian tiga dan pembagian dua sebenarnya tidak bertentangan, karena keduanya memandang dari sisi yang berbeda. Pembagian tiga memandang sisi Allah dan keterkaitan tauhid dengan hak-hak-Nya, sedangkan pembagian dua memandang sisi hamba dan kewajibannya terhadap Allah.

Sumber pembagian: istiqra'

Sumber pembagian ini adalah **istiqra'** dari nash-nash. Secara bahasa, *istiqra'* berarti *at-tattabbu'*, yakni mengikuti. Dalam ushul fikih, istiqra' adalah salah satu cara menetapkan hukum, yaitu menyimpulkan hukum global setelah menelusuri seluruh bagian-bagiannya.

> وَقَدْ دَلَّ اسْتِقْرَاءُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ عَلَى أَنَّ التَّوْحِيدَ يَنْقَسِمُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ
>
> *"Istiqra' terhadap Al-Qur'an yang agung telah menunjukkan bahwa tauhid terbagi menjadi tiga bagian."*
>
> Syaikh Muhammad al-Amin asy-Syinqithi, *Adhwa' al-Bayan* (3/373)

هَذَا التَّقْسِيمُ الِاسْتِقْرَائِيُّ لَدَى مُتَقَدِّمِي عُلَمَاءِ السَّلَفِ أَشَارَ إِلَيْهِ ابْنُ مَنْدَه، وَابْنُ جَرِيرٍ، وَالطَّبَرِيُّ، وَغَيْرُهُمْ، وَقَرَّرَهُ شَيْخَا الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَةَ وَابْنُ الْقَيِّمِ، وَقَرَّرَهُ الزَّبِيدِيُّ فِي تَاجِ الْعَرُوسِ، وَشَيْخُنَا الشِّنْقِيطِيُّ فِي أَضْوَاءِ الْبَيَانِ، وَآخَرِينَ، وَهُوَ اسْتِقْرَاءٌ تَامٌّ لِلنُّصُوصِ الشَّرْعِ، وَهُوَ مُطَّرِدٌ لَدَى أَهْلِ كُلِّ فَنٍّ، كَمَا فِي اسْتِقْرَاءِ النُّحَاةِ كَلَامَ الْعَرَبِ إِلَى اسْمٍ وَفِعْلٍ وَحَرْفٍ، وَالْعَرَبُ لَمْ تَفُهْ بِهَذَا، وَلَمْ يُعْتَبِ النُّحَاةُ فِي ذَلِكَ عَاتِبٌ

*"Pembagian istiqra'i ini pada ulama salaf terdahulu telah diisyaratkan oleh Ibnu Mandah, Ibnu Jarir, ath-Thabari, dan lainnya; dikuatkan oleh dua Syaikhul Islam, Ibnu Taimiyah dan Ibnu al-Qayyim; dikuatkan oleh az-Zabidi dalam *Taj al-'Arus* dan guru kami asy-Syinqithi dalam Adhwa' al-Bayan serta lainnya. Ia adalah istiqra' yang sempurna terhadap nash-nash syariat, dan berlaku pada ahli setiap disiplin ilmu, sebagaimana istiqra' para ahli nahwu terhadap ucapan Arab menjadi isim, fi'il, dan harf, padahal orang Arab tidak pernah mengucapkan pembagian itu dan tidak ada yang mencela ahli nahwu karenanya."*

Syaikh Bakr Abu Zaid, *ar-Rudud*, hlm. 331

Syaikh 'Abdul Muhsin al-'Abbad al-Badr menjelaskan bahwa pembagian jenis-jenis tauhid ini adalah *istiqra' tamm* (istiqra' sempurna), yaitu jenis yang jarang terjadi. Adapun menyimpulkan hukum keseluruhan dari sebagian kecil bagiannya, itu *istiqra' naqish* (istiqra' tidak sempurna), dan inilah yang paling banyak dipakai.

III. Siapa yang Menolak Pembagian Ini dan Mengapa

Para ahli bid'ah yang jahil dari kalangan sufi dan Jahmiyah menolak pembagian tauhid ini. Tujuan mereka bukan sekadar berbeda

pendapat: mereka hendak membenarkan kesyirikan dan kebid'ahan yang mereka lakukan di tengah kaum muslimin.

Ketika banyak orang, terutama pada masa-masa belakangan, diberi hidayah oleh Allah melalui ilmu yang agung ini sehingga dapat membedakan tauhid dari syirik dan sunnah dari bid'ah, kelompok yang menyelisihi manhaj salaf itu terkejut. Karena itu mereka memperindah kesesatannya dan mencela pembagian ini.

Di antara tokoh yang menulis bantahan terhadap pembagian tauhid:

- **Hasan bin 'Ali as-Saqqaf**, seorang sufi Jahmi, dalam kitab *at-Tandid biman 'Addada at-Tauhid*.
- **Hasan bin Farhan bin Hasan az-Zaghlu al-Khalidi al-Maliki**, dalam kitab *Manahij at-Ta'lim*.
- **Shalah ash-Shawi**, dalam kitab *ats-Tsawabit wa al-Mutaghayyirat fi Masirat al-'Amal al-Islami al-Mu'ashir*.

Para ulama telah membantah mereka, di antaranya melalui kitab *al-Intishar li Ahlis Sunnah wa al-Hadits fi Radd Abathil Hasan al-Maliki*, kitab Syaikh 'Abdurrazzaq al-Badr *al-Qaul as-Sadid fi ar-Radd 'ala Man Ankara Taqsim at-Tauhid*, dan tulisan Syaikh Bakr Abu Zaid.

IV. Syubhat Pertama: Pembagian Tauhid Disebut Akidah Trinitas

Syubhat

Mereka mengatakan bahwa pembagian tauhid menjadi rububiyah, uluhiyah, dan asma wa sifat adalah akidah trinitas, yaitu akidah Nasrani.

Jawaban pertama: trinitas adalah akidah kufur, sedangkan pembagian tauhid adalah akidah kaum mukminin

Akidah trinitas dibangun di atas keyakinan bahwa tuhan itu tiga: *al-ab*, *al-ibn*, dan *ruhul qudus*. Allah telah mengafirkan keyakinan ini dalam kitab-Nya.

> لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
>
> *"Sungguh telah kafir orang-orang yang mengatakan bahwa Allah adalah yang ketiga dari tiga, padahal tidak ada ilah selain ilah yang satu. Jika mereka tidak berhenti dari ucapan mereka, niscaya orang-orang kafir di antara mereka akan ditimpa azab yang pedih."*
>
> QS. Al-Ma'idah: 73

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah membantah akidah Nasrani secara khusus dalam kitab *al-Jawab ash-Shahih li Man Baddala Din al-Masih*. Dalam kitab itu terungkap bahwa orang-orang Nasrani sendiri berselisih tentang siapa yang tiga itu, sampai sekitar empat puluh pendapat. Ada yang mengatakan *al-ab* Allah, *al-ibn* Nabi Isa, dan *ruhul qudus* Jibril. Ada yang mengatakan *al-ab* Allah, *al-ibn* Isa, dan yang ketiga Maryam. Bahkan dalam satu rumah, ayah, ibu, dan anak dapat berselisih tentang tuhan mereka.

Sebaliknya, pembagian tauhid menjadi tiga atau dua adalah akidah kaum muslimin secara keseluruhan, orang-orang yang beriman kepada kitab Allah dan sunnah Rasul-Nya, kecuali ahli bid'ah yang menyimpang.

Jawaban kedua: trinitas membagi zat, sedangkan pembagian tauhid membagi pemahaman

> إِنَّ التَّثْلِيثَ هُوَ جَعْلُ الذَّوَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ وَاحِدًا مُتَّحِدًا أَوْ مُخْتَلِفًا مُبَايِنًا، بِخِلَافِ تَقْسِيمِ التَّوْحِيدِ إِنَّمَا هُوَ تَقْسِيمٌ اعْتِبَارِيٌّ مَعْنَوِيٌّ عِلْمِيٌّ فِي الْأَذْهَانِ وَلَيْسَ هُوَ تَقْسِيمَ ذَاتِ اللَّهِ الْمُقَدَّسَةِ، فَلَا يَجُوزُ التَّبْعِيضُ وَالتَّجْزِئَةُ - الَّذِي هُوَ بِمَعْنَى الْإِنْفِصَالِ - فِي حَقِّ اللَّهِ سُبْحَانَهُ
>
> *"Trinitas adalah menjadikan zat-zat yang berbeda menjadi satu yang menyatu, atau menjadikan yang satu menjadi berbeda dan terpisah. Berbeda dengan pembagian tauhid yang hanya merupakan pembagian pertimbangan maknawi dan ilmiah yang berada di dalam pikiran, bukan pembagian zat Allah yang Mahasuci. Karena itu tidak boleh ada pembagian dan pemotongan, yang berarti keterpisahan, pada hak Allah subhanahu wa ta'ala."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 23–24

Umat Islam tidak meyakini adanya tiga tuhan: tuhan rububiyah, tuhan uluhiyah, dan tuhan asma wa sifat. Yang dibagi adalah cara memahami, bukan zat yang dipahami. Keyakinan bahwa Allah menciptakan dan menghidupkan disebut rububiyah; keyakinan bahwa Allah wajib disembah disebut uluhiyah; keyakinan bahwa Allah memiliki nama dan sifat disebut asma wa sifat. Semua itu berada dalam pikiran manusia, sedangkan Allah tetap satu.

Perumpamaan yang memudahkan: seseorang meyakini bahwa sebuah botol itu satu, dan di dalam pikirannya botol itu memiliki sifat bening serta tutup berwarna biru. Keyakinan seperti ini sama sekali tidak berarti botol tersebut menjadi dua. Berbeda dengan keyakinan orang Nasrani yang meyakini bahwa sesembahan mereka memang benar-benar tiga.

Dengan demikian perbedaan antara keduanya sangat jelas bagi orang yang memiliki sedikit akal dan ilmu.

V. Syubhat Kedua: Pembagian Tauhid Disebut Bid'ah yang Tidak Dikenal Salaf

Syubhat

Mereka mengatakan bahwa pembagian tauhid adalah bid'ah yang tidak pernah diucapkan seorang pun dari salaf; yang pertama mengadakannya adalah Ibnu Taimiyah atau Muhammad bin 'Abdil Wahhab, dan pembagian itu tidak ada kecuali pada abad kedelapan Hijriah. Karena itu mereka menyebut pengikut Ibnu Taimiyah dengan sebutan *taimiyyun*, dan sekarang menyebut mereka *wahabiyyun*.

Jawaban: para imam sebelum Ibnu Taimiyah telah menyebutkan pembagian ini

Pertama, Imam Abu 'Abdillah 'Ubaidullah bin Muhammad bin Baththah, wafat tahun 387 H, jauh sebelum Ibnu Taimiyah dan Muhammad bin 'Abdil Wahhab dilahirkan. Dalam kitabnya *al-Ibanah 'an Syari'at al-Firqah an-Najiyah wa Mujanabat al-Firaq al-Madzmumah* ia menyatakan bahwa pokok keimanan kepada Allah yang wajib diyakini makhluk ada tiga perkara:

وَذَلِكَ أَنَّ أَصْلَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ الَّذِي يَجِبُ عَلَى الْخَلْقِ اعْتِقَادُهُ فِي إِثْبَاتِ الْإِيمَانِ بِهِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: أَحَدُهَا أَنْ يَعْتَقِدَ الْعَبْدُ رَبَّانِيَّتَهُ وَحْدَانِيَّتَهُ وَخَالِقِيَّتَهُ، وَالثَّانِي أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ وَلَا مَعْبُودَ سِوَاهُ، وَالثَّالِثُ أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّهُ مَوْصُوفٌ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُعْتَقَدَ فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِهِ مِثْلُ مَا يُعْتَقَدُ فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ، كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْحِكْمَةِ

“Pokok keimanan kepada Allah yang wajib diyakini makhluk dalam menetapkan iman kepada-Nya ada tiga hal: seorang hamba meyakini ketuhanan, keesaan, dan penciptaan-Nya; meyakini bahwa tidak ada ilah selain-Nya dan tidak ada yang disembah selain-Nya; dan meyakini bahwa Dia bersifat dengan apa yang Dia sifatkan pada diri-Nya, serta tidak boleh meyakini kaifiat sifat-Nya seperti kaifiat sifat makhluk, seperti ilmu, qudrah, dan hikmah.”

Imam Ibnu Baththah, *al-Ibanah*, wafat 387 H

Ketiga perkara itu berturut-turut adalah tauhid rububiyah, tauhid uluhiyah, dan tauhid asma wa sifat.

Kedua, Imam al-Hafizh Abu ’Abdillah Muhammad bin Ishaq bin Yahya Ibnu Mandah, wafat tahun 395 H, dalam kitabnya *Kitab at-Tauhid*. Ia memasukkan bab tentang tauhid rububiyah dengan menyebutkan:

ذِكْرُ مَا وَصَفَ اللَّهُ جَلَّ وَعَلَا بِهِ نَفْسَهُ وَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَاحِدٌ أَحَدٌ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

"Penyebutan tentang apa yang Allah jalla wa 'ala menyifati diri-Nya dengan-Nya: tidak ada ilah selain Dia, Yang Maha Esa, Yang Satu, yang tidak melahirkan dan tidak dilahirkan, dan tidak ada yang setara dengan-Nya."

Ibnu Mandah, *Kitab at-Tauhid*

Ia juga memasukkan bab tentang penyebutan nama-nama Allah yang husna, yang termasuk tauhid asma wa sifat.

Ketiga, Imam al-Qadhi Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim, wafat tahun 182 H, sahabat Abu Hanifah. Perkataannya dinukil oleh Ibnu Mandah dalam *Kitab at-Tauhid*.

لَيْسَ التَّوْحِيدُ بِالْقِيَاسِ، بَلْ يُعْرَفُ اللَّهُ بِآيَاتِهِ وَخَلْقِهِ، وَيُوصَفُ بِصِفَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ، وَيُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ كَمَا سَمَّى بِهَا نَفْسَهُ

"Tauhid bukanlah dengan qiyas. Allah dikenal melalui tanda-tanda dan ciptaan-Nya, disifati dengan sifat-sifat dan nama-nama-Nya, dan dinamai dengan nama-nama-Nya sebagaimana Dia menamai diri-Nya sendiri."

Abu Yusuf, dinukil Ibnu Mandah dalam *Kitab at-Tauhid*

Perkataan ini memuat tauhid asma wa sifat, karena tauhid tidak dapat dibangun semata dengan qiyas akal atas Allah; juga memuat rububiyah dan uluhiyah melalui pengenalan Allah dengan ayat-ayat dan ciptaan-Nya.

Dengan demikian jelaslah kedustaan tuduhan bahwa pembagian tauhid baru muncul pada abad kedelapan Hijriah. Ia telah disebutkan

oleh imam-imam yang hidup berabad-abad sebelumnya.

Sebab perbedaan penekanan pada masa-masa awal

Di zaman Imam Ahmad, sekitar abad ketiga Hijriah, tulisan ulama tentang tauhid uluhiyah relatif sedikit. Sebabnya, pada masa itu orang-orang umumnya masih lurus dalam tauhid uluhiyah. Ketika penyimpangan pada tauhid uluhiyah mulai muncul, para ulama menulis kitab-kitab khusus untuknya. Ibnu Taimiyah menulis *al-Istiqhatsah fi ar-Radd 'ala al-Bakri*, karena istighatsah termasuk ibadah yang dipraktikkan dengan cara syirik. Al-Bakri, seorang sufi, bahkan mengadukan Ibnu Taimiyah kepada penguasa agar ditangkap dengan tuduhan menyimpang. Ketika akhirnya al-Bakri kalah, ia justru berlari ke rumah Ibnu Taimiyah dan mendapat naungan darinya; Syaikhul Islam dikenal luas dengan akhlak, ilmu, dan amalnya, serta termasuk orang yang paling insaf dalam membantah.

VI. Tanya Jawab

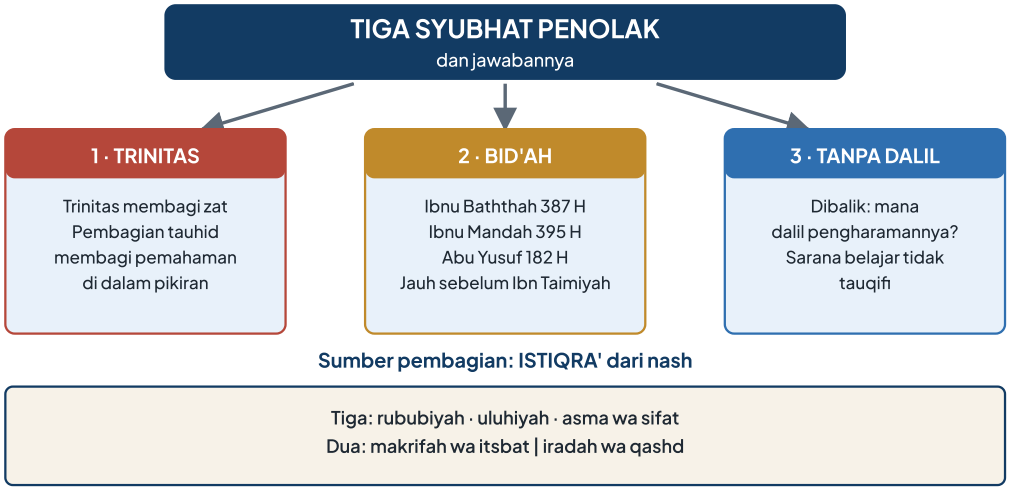
1. Apa arti istiqra' secara tepat, dan mengapa disebut sebagai sumber pembagian tauhid?

Secara bahasa, *istiqra'* berasal dari *qara'a*, artinya membaca; maknanya *at-tattabbu'*, mengikuti dan menelusuri. Dalam istilah, istiqra' adalah merumuskan hukum global yang dihasilkan dari menelusuri dalil-dalil secara rinci. Para ahli bahasa melakukan hal yang sama ketika membaca syair-syair jahiliyah sebelum Al-Qur'an turun, lalu menyimpulkan bahwa di antara tanda isim adalah masuknya *al* dan tanwin. Al-Qur'an sendiri adalah rujukan tertinggi bahasa Arab, diturunkan dengan *lisanin 'arabiyyin mubin*, dan tidak mungkin ada kesalahan susunan di dalamnya. Karena itu mempelajari i'rab Al-Qur'an penting, meskipun i'rab bukan perkara tauqifi dan sebagian penafsirannya relatif.

2. Jika ahli bid'ah menuntut dalil atas pembagian tauhid, bagaimana menjawabnya?

Pertanyaan itu dibalik: di mana dalil yang mengharamkan pembagian ilmu? Jika pembagian tauhid dianggap bid'ah, maka kitab nahwu yang membagi kalam menjadi isim, fi'il, dan harf harus dibantah pula, demikian juga kitab tajwid dengan hukum izhar dan ikhfa, serta pembagian hadits menjadi mutawatir dan ahad yang tidak pernah ada pada zaman Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Konsekuensi itu menghapus seluruh ilmu Islam. Pembagian ilmu adalah sarana belajar, bukan ibadah dengan sendirinya, sama seperti papan tulis dalam mengajar. Sarana dalam belajar dan dakwah tidak bersifat tauqifi, sehingga terbuka sesuai perkembangan waktu dan tempat. Karena itu yang perlu ditanyakan bukan ada atau tidaknya pembagian, melainkan benarnya pembagian itu: apakah sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Seandainya seseorang membagi tauhid menjadi seratus bagian dan pembagian itu benar, tidak ada alasan membantahnya. Perlu dicatat pula bahwa Asy'ariyah dan Mu'tazilah pun membagi tauhid, sehingga penolakan ini bukan titik perselisihan yang sesungguhnya.

VII. Ikhtisar



Pembagian tauhid, istilah-istilahnya, dan tiga syubhat penolaknya

Poin	Ringkasan
Pembagian utama	Tiga: rububiyah, uluhiyah, asma wa sifat
Pembagian alternatif	Dua: makrifah wa itsbat (rububiyah dan asma wa sifat) serta iradah wa qashd (uluhiyah)
Istilah lain	Qauli–'amali; siyadah–'ibadah; semuanya merujuk pembagian yang sama
Sumber	Istiqra' dari nash, sebagaimana ahli nahwu menyimpulkan kaidah bahasa
Tambahan keempat	*Mutaba'ah* tidak tepat karena konsekuensi syahadat, bukan bagian tauhid
Tauhid hakimiyah	Tidak perlu dipisahkan; masuk ke rububiyah, asma wa sifat, dan uluhiyah; menimbulkan konsekuensi takfiri
Penolak	Sufi Jahmiyah dan Quburiyyah, demi membenarkan syirik dan bid'ah mereka
Bukti dari salaf	Ibnu Baththah (w. 387 H), Ibnu Mandah (w. 395 H), Abu Yusuf (w. 182 H)
Syubhat trinitas	Trinitas membagi zat dan mengafirkan; pembagian tauhid membagi pemahaman

SERI 3

Rujukan Ahlus Sunnah dalam Akidah dan Tauhid

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
6 September 2025

I. Dari Pembagian Tauhid ke Pertanyaan Rujukan

Perdebatan dengan penolak pembagian tauhid berakhir pada satu titik: pembagian tauhid menjadi rububiyah, uluhiyah, dan asma wa sifat bukan pembagian zat Allah, melainkan pembagian pemahaman di dalam pikiran. Tuduhan bahwa pembagian ini lahir pada abad kedelapan Hijriah telah gugur oleh Abu Yusuf (wafat 182 H), Ibnu Baththah (387 H), dan Ibnu Mandah (395 H).

Tauhid adalah inti akidah. Setelah pembagiannya diterima, pertanyaan yang tersisa bukan lagi apa bagiannya, melainkan dari mana ia diambil. Inilah *mashadir at-talaqqi*. Ahlus Sunnah menetapkan enam sumber: tiga pokok dan tiga cabang.

II. Al-Qur'an dan Sunnah

دِينُ الْمُسْلِمِينَ مَبْنِيٌّ عَلَى اتِّبَاعِ كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ وَمَا اتَّفَقَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ، فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ أُصُولٌ مَعْصُومَةٌ

"Agama kaum muslimin dibangun di atas mengikuti kitab Allah, sunnah Nabi-Nya, dan apa yang disepakati umat. Maka tiga perkara ini adalah pokok yang terjaga."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (13/157)

Al-Qur'an adalah sumber pertama. Allah memerintahkan Rasul-Nya mengikuti wahyu dan menyatakan bahwa Al-Qur'an memberi petunjuk kepada jalan paling lurus.

> اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ
>
> *"Ikutilah apa yang diwahyukan kepadamu dari Rabbmu; tidak ada ilah selain Dia; dan berpalinglah dari orang-orang musyrik."*
>
> QS. Al-An'am: 106

Cara memahami Al-Qur'an berjenjang: dengan Al-Qur'an, lalu Sunnah, lalu pendapat sahabat yang sahih, lalu apa yang disepakati tabi'in — sebagaimana dalam *Muqaddimah fi Ushul at-Tafsir*.

Sunnah menjadi sumber kedua karena fungsinya menjelaskan Al-Qur'an.

> بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ
>
> *"Dan Kami turunkan kepadamu peringatan agar engkau menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka, agar mereka berpikir."*
>
> QS. An-Nahl: 44

Sunnah diambil dari *Shahihain*, kitab-kitab *Sunan*, *Muwaththa'* Malik, dan kitab-kitab *Musnad*. Inilah yang membedakan Ahlus Sunnah dari Syi'ah yang tidak menjadikan Bukhari dan Muslim sebagai rujukan, serta dari ahli filsafat yang mencukupkan akal.

III. Ijmak dan Koreksi atas Pemahamannya

> أُصُولُ السُّنَّةِ عِنْدَنَا: التَّمَسُّكُ بِمَا كَانَ عَلَيْهِ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ وَالِاقْتِدَاءُ بِهِمْ
>
> *"Pokok sunnah menurut kami adalah berpegang teguh dengan apa yang para sahabat Rasulullah berada di atasnya, dan mengikuti mereka."*
>
> Imam Ahmad bin Hanbal, *Ushul as-Sunnah*

Ijmak di sini adalah ijmak salaf, bukan kesepakatan sembarang orang. Ada koreksi penting: ijmak tidak harus dinukil pada setiap rincian akidah. Cukup diamnya para sahabat terhadap suatu perkara, tanpa bantahan dan tanpa penafsiran menyimpang, untuk menjadikannya ijmak — sebagaimana disebutkan Ibnu Utsaimin.

Contohnya penetapan sifat jari bagi Allah. Nash menetapkannya, sementara para sahabat tidak menakwilkan dan tidak menolaknya.

> إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يُصَرِّفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ
>
> *"Sesungguhnya hati seluruh anak Adam berada di antara dua jari dari jari-jari ar-Rahman seperti satu hati; Dia membolak-balikkannya sesuai kehendak-Nya."*
>
> HR. Muslim no. 2655, dari 'Abdullah bin 'Amr *radhiyallahu 'anhuma*

Diamnya para sahabat menunjukkan penetapan secara zahir, tanpa menyerupakan dengan jari makhluk.

IV. Akal, Fitrah, dan Panca Indra

Ketiga sumber cabang ini tidak berdiri sendiri.

Akal tidak ditinggalkan dan tidak dijadikan tumpuan.

> فَأَهْلُ السُّنَّةِ لَمْ يُهْمِلُوا الْعَقْلَ فِي التَّوْحِيدِ تَمَامًا، وَلَمْ يَجْعَلُوهُ مُعْتَمَدًا حَتَّى إِذَا عَارَضَ النَّقْلَ تَرَكُوا النَّصَّ، وَإِنَّمَا جَعَلُوهُ مُؤَيِّدًا لِلنَّقْلِ
>
> *"Ahlus Sunnah tidak meninggalkan akal secara total, dan tidak menjadikannya sandaran sehingga bila bertentangan dengan naql mereka meninggalkan nash. Mereka menjadikan akal sebagai penguat naql."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 32

Akal punya batas seperti indra: mata tidak melihat di balik dinding, akal tidak menjangkau rincian perkara gaib. Kata *akal* dipakai untuk empat makna: daya memahami yang membedakan manusia dari hewan, pengetahuan pasti yang disepakati orang berakal, pengetahuan hasil penalaran, dan mengamalkan ilmu. Makna terakhir inilah yang dipakai Al-Qur'an.

> وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ
>
> *"Dan mereka berkata: Sekiranya dahulu kami mendengar atau berakal, niscaya kami tidak termasuk penghuni Sa'ir."*
>
> QS. Al-Mulk: 10

Fitrah secara bahasa adalah kecondongan yang Allah ciptakan pada manusia; secara syariat, kekuatan ilmiah dan amaliah yang dengan sendirinya menuntut Islam bila tidak ada penghalang.

مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ

"Tidak ada seorang anak pun kecuali dilahirkan di atas fitrah; kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi."

HR. Al-Bukhari no. 1359, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Fitrah sama pada semua manusia, sedangkan akal bertingkat. Fitrah juga dapat rusak oleh faktor luar.

Panca indra adalah lima indra yang menjadi sarana pemerolehan ilmu, bukan sumber mandiri. Jalan ilmu ada tiga: khabar, akal, dan indra.

V. Akal dan Fitrah Tidak Cukup Tanpa Ilmu

مَثَلُ الْعَقْلِ كَقُوَّةِ الْبَصَرِ الَّتِي فِي الْعَيْنِ، فَإِنِ اتَّصَلَ بِهِ نُورُ الْإِيمَانِ وَالْقُرْآنِ كَانَ كَنُورِ الْعَيْنِ إِذَا اتَّصَلَ بِهِ نُورُ الشَّمْسِ

"Perumpamaan akal seperti kekuatan penglihatan pada mata; apabila tersambung dengan cahaya iman dan Al-Qur'an, jadilah ia seperti mata yang tersambung cahaya matahari."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (3/338–339)

Karena itu orang yang bersandar pada fitrahnya lalu menolak belajar menjadikan fitrah sebagai alasan meninggalkan kewajiban, padahal Allah memberinya kemampuan belajar. Adapun yang tidak pernah sampai kepadanya seruan Islam, urusannya diserahkan kepada Allah dan ia diuji pada hari kiamat.

VI. Tanya Jawab

1. Bila ijmak tidak selalu dinukil, bagaimana sebuah perkara diketahui sebagai ijmak?

Melalui diamnya para sahabat. Apabila suatu perkara disebut dalam nash lalu mereka tidak menolak dan tidak menafsirkannya menyimpang, sikap itu menunjukkan penetapan sebagaimana zahirnya. Karena itu penolakan terhadap yang telah ditetapkan nash tidak dapat berlindung pada tidak adanya nukilan ijmak.

2. Apakah akal ditolak dalam berakidah?

Tidak. Akal dijadikan penguat dalil, bukan hakim atas dalil. Yang ditolak adalah menjadikannya tumpuan utama sehingga nash ditinggalkan atau ditakwil ketika tidak sesuai. Perbedaan inilah pokok perselisihan dengan ahli kalam, yang dibahas pada Seri 4.

3. Apa tanda fitrah telah rusak?

Tidak lagi condong kepada tauhid dan tidak lagi menganggap baik apa yang disyariatkan. Kerusakan datang dari luar: lingkungan, pergaulan, dan syubhat. Karena itu memilih lingkungan belajar dan guru termasuk menjaga fitrah.

VII. Ikhtisar

Rujukan	Kedudukan	Keterangan
Al-Qur'an	Pokok pertama	Ditafsirkan dengan Qur'an, Sunnah, sahabat, lalu ijmak tabi'in
Sunnah	Pokok kedua	Penjelas Al-Qur'an; dari *Shahihain*, *Sunan*, *Muwaththa'*, *Musnad*
Ijmak	Pokok ketiga	Ijmak salaf; tidak disyaratkan nukilan pada setiap rincian
Akal	Cabang	Penguat naql, memiliki batas

Rujukan	Kedudukan	Keterangan
Fitrah	Cabang	Sama pada semua manusia, dapat rusak
Panca indra	Cabang	Sarana ilmu, mengikuti wahyu

Enam rujukan ini menunjukkan akidah Ahlus Sunnah tidak dibangun di atas akal semata, dan tidak pula meninggalkan akal. Wahyu menjadi hakim; akal menjadi pelayan.

SERI 4

Rujukan Ahli Kalam dan Sufiyah dalam Tauhid dan Akidah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
7 September 2025

I. Titik Balik dari Enam Rujukan Ahlus Sunnah

Ahlus Sunnah mengambil akidah dari enam sumber: tiga pokok dan tiga cabang. Yang pokok adalah Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak; yang cabang adalah akal yang sehat, fitrah yang selamat, dan panca indra.

Susunan itu bukan sekadar urutan penyebutan, melainkan urutan prioritas. Akal tidak ditinggalkan, tetapi juga tidak diletakkan di depan. Kedudukannya sebagai penguat naql, bukan hakim atas naql. Di titik inilah penyelisih Ahlus Sunnah berpisah: mereka tidak menyangkal Al-Qur'an, tetapi memberi kedudukan kepada sesuatu selain wahyu yang melebihi kedudukannya.

II. Ahli Kalam: Akal sebagai Tumpuan Utama

Ahli kalam adalah orang-orang yang menjadikan ilmu filsafat sebagai landasan berakidah, atau memasukkan filsafat ke dalam pemahaman akidah. Istilah ini mencakup Jahmiyah, Mu'tazilah, Asy'ariyah, dan yang menempuh jalan mereka.

Rujukan utama mereka adalah akal — bukan sekadar memakainya, tetapi menjadikannya tumpuan pertama.

> إِنَّ سَائِرَ مَا وَرَدَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنَ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ وَرَدَ مُؤَكِّدًا لِمَا فِي الْعُقُولِ، فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ دَلِيلًا بِنَفْسِهِ يُمْكِنُ الِاسْتِدْلَالُ بِهِ ابْتِدَاءً فَمُحَالٌ
>
> *"Sesungguhnya seluruh perkara tauhid dan keadilan yang dibawa Al-Qur'an datang untuk menguatkan apa yang sudah ada di dalam akal. Adapun menjadikannya dalil yang berdiri sendiri sehingga dapat dijadikan landasan pertama, maka itu mustahil."*
>
> Abu 'Ali al-Jubba'i, dinukil dalam *Syarh al-Ushul al-Khamsah* dan *al-Mughni fi Abwab at-Tauhid wa al-'Adl*

Perkataan ini membalik kedudukan: Al-Qur'an menguatkan akal, bukan menjadi rujukan pertama. Konsekuensinya, bila sebuah nash dianggap bertentangan dengan akal, nash itulah yang harus diselesaikan — dengan takwil atau ditinggalkan.

Abu 'Ali al-Jubba'i sendiri adalah pendidik Abul Hasan al-Asy'ari, yang tumbuh sekitar empat puluh tahun di atas akidah Mu'tazilah. Riwayat ini memperlihatkan besarnya pengaruh lingkungan terhadap akidah, sejalan dengan hadis fitrah pada Seri 3.

III. Takdim Akal dan Dua Jenis Kejanggalan

Ahli kalam tidak menolak nash secara terang-terangan. Mereka memakainya dalam rangka *istihsan* — menguatkan apa yang telah dibangun akal. Akidah disusun lebih dulu, lalu dicari nash yang sesuai. Ahlus Sunnah menempuh arah sebaliknya: dalil ditemukan, lalu diimani.

Di sini perlu dibedakan **tidak masuk akal** dan **akal tidak mampu menjelaskannya**. Yang pertama berarti mustahil terjadi; yang kedua berarti benar terjadi, hanya saja akal terbatas. Nash tentang perkara gaib termasuk kategori kedua.

لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُقَاتِلَ الْمُسْلِمُونَ الْيَهُودَ فَيَقْتُلُهُمُ الْمُسْلِمُونَ حَتَّى يَخْتَبِئَ الْيَهُودِيُّ مِنْ وَرَاءِ الْحَجَرِ وَالشَّجَرِ فَيَقُولُ الْحَجَرُ أَوِ الشَّجَرُ يَا مُسْلِمُ يَا عَبْدَ اللَّهِ هَذَا يَهُودِيٌّ خَلْفِي فَتَعَالَ فَاقْتُلْهُ، إِلَّا الْغَرْقَدَ فَإِنَّهُ مِنْ شَجَرِ الْيَهُودِ

"Hari kiamat tidak terjadi sampai kaum muslimin memerangi Yahudi dan membunuh mereka, sampai orang Yahudi bersembunyi di balik batu dan pohon, lalu batu atau pohon berkata: Wahai muslim, wahai hamba Allah, ini Yahudi di belakangku, kemarilah dan bunuhlah dia — kecuali pohon gharqad, karena ia pohon orang Yahudi."

HR. Muslim no. 2922, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Bagi akal yang dijadikan hakim, ini mustahil dan harus ditakwil. Bagi Ahlus Sunnah, ini diimani tanpa membayangkan caranya.

Hal serupa berlaku pada Isra dan Mi'raj. Perjalanan Makkah–Baitul Maqdis dalam satu malam dinilai mustahil pada masa itu, karena tidak ada sarana yang memungkinkan. Kini perjalanan jauh lebih panjang ditempuh dalam beberapa jam tanpa seorang pun mengingkarinya. Akal bersifat relatif terhadap waktu dan pengalaman; nash tidak berubah.

IV. Sufiyah: dari Zuhud ke Kasyf dan Syuhud

Lafaz *shufiyah* dan *tashawwuf* adalah lafaz *muhdats* — baru, tidak disebutkan dalam Al-Qur'an maupun Sunnah. Berbeda dengan *Ahlus Sunnah* dan *al-jama'ah* yang keduanya terdapat dalam hadis.

Penisbatan namanya diperselisihkan dalam sekitar tujuh pendapat. Yang paling dekat, sebagaimana ditetapkan Ibnu Taimiyah dan Ibnu Khaldun, adalah penisbatan kepada pakaian dari *shuf*, bulu domba, yang pada masa itu menunjukkan kesederhanaan.

Namun zuhud tidak identik dengan pakaian kasar. Hakikat zuhud adalah menempatkan dunia di tangan, bukan di hati; atau menjadikan dunia sarana menuju akhirat.

> إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ
>
> *"Sesungguhnya Allah itu indah dan mencintai keindahan."*
>
> HR. Muslim no. 91, dari 'Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*

Rujukan akidah mereka, sebagaimana ditulis Ibnu 'Arabi, adalah **al-kasyf wa asy-syuhud**.

> لَا عِلْمَ إِلَّا مَا كَانَ عَنْ كَشْفٍ وَشُهُودٍ
>
> *"Tidak ada ilmu kecuali yang bersumber dari penyingkapan dan penyaksian."*
>
> Ibnu 'Arabi, dinukil dalam *ath-Thabaqat al-Kubra* karya asy-Sya'rani

> فَنَعْنِي بِعِلْمِ الْمُكَاشَفَةِ أَنْ يَرْتَفِعَ الْغِطَاءُ حَتَّى تَتَّضِحَ لَهُ جَلِيَّةُ الْحَقِّ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ اتِّضَاحًا يَجْرِي مَجْرَى الْعِيَانِ الَّذِي لَا شَكَّ فِيهِ
>
> *"Yang dimaksud ilmu mukasyafah adalah terangkatnya tabir hingga jelas baginya hakikat kebenaran, sejelas penglihatan langsung yang tidak diragukan."*
>
> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din* (1/20)

إِنَّهُمْ فِي يَقَظَتِهِمْ يُشَاهِدُونَ الْمَلَائِكَةَ وَأَرْوَاحَ الْأَنْبِيَاءِ، يَسْمَعُونَ أَصْوَاتًا، وَيَقْتَبِسُونَ مِنْهُمْ فَوَائِدَ

"Sesungguhnya mereka dalam keadaan terjaga menyaksikan para malaikat dan ruh para nabi, mendengar suara-suara, dan mengambil faedah dari mereka."

Abu Hamid al-Ghazali, *al-Munqidz min ad-Dhalal*, hlm. 178

Inilah *asy-syuhud*: menyaksikan malaikat dan para nabi dalam keadaan bangun, lalu mengambil ilmu langsung dari mereka. Semua ini tidak pernah diturunkan Allah dengan bukti apa pun, dan tidak seorang pun salaf mengatakannya. Seandainya kemampuan itu ada, Abu Bakar, Umar, Utsman, dan 'Ali adalah yang paling berhak memperolehnya — namun tidak ada satu nukilan pun dari mereka yang menyatakannya.

V. Tiga Tingkatan Sufiyah dan Klaim Ilmu Gaib

Tingkat pertama adalah para zahid yang berlebih-lebihan dalam ibadah; pada mulanya istilah sufi bermakna ini, seperti Fudhail bin 'Iyadh. Tingkat kedua adalah sufi yang bercampur dengan ilmu kalam. Tingkat ketiga adalah sufi falsafi, yang paling ekstrem: mereka mengklaim kewajiban agama telah gugur, salat dan zina tidak lagi berbeda, dan Allah berada pada segala tempat sehingga mereka mengatakan "Allah adalah aku". Ibnu 'Arabi disebut dalam *al-Futuhat al-Makkiyah* termasuk kelompok ini, dan kebanyakan ulama mengafirkannya karena perkataan tersebut.

Kaidah Ahlus Sunnah yang menutup pintu ini: mimpi selain nabi bukan hujah dan tidak dibangun hukum di atasnya. Karena itu tidak ada hadis yang menyatakan jawaban istikharah datang melalui

mimpi; yang disebutkan para ulama adalah kecenderungan hati dan dimudahkannya perkara.

Demikian pula klaim mengetahui perkara gaib — termasuk pembatal keislaman, karena para nabi sendiri tidak mengetahuinya kecuali melalui wahyu.

> قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ
>
> *"Katakanlah: Aku tidak menguasai manfaat maupun mudarat bagi diriku kecuali apa yang Allah kehendaki. Seandainya aku mengetahui perkara gaib, niscaya aku memperbanyak kebaikan dan tidak akan ditimpa keburukan."*
>
> QS. Al-A'raf: 188

VI. Tanya Jawab

1. Apakah ahli kalam tidak memakai dalil Al-Qur'an dan hadis sama sekali?

Mereka memakainya, tetapi bukan sebagai landasan. Dalil dipakai untuk menguatkan kesimpulan yang telah dibangun akal, sehingga berfungsi sebagai pengikut, bukan pemimpin. Perbedaannya bukan pada penyebutan dalil, melainkan pada kedudukannya.

2. Bila suatu nash tampak bertentangan dengan akal, apa yang harus dilakukan?

Memeriksa akal lebih dulu, bukan nash. Akal memiliki batas sebagaimana indra. Yang tampak bertentangan sering kali bukan pertentangan sebenarnya, melainkan keterbatasan akal pada waktu

dan tempat tertentu. Nash tetap diimani, caranya diserahkan kepada Allah.

3. Apakah semua sufi tercela?

Yang tercela adalah penisbatan diri kepada nama baru dalam agama, serta menjadikan kasyf dan syuhud sebagai sumber akidah. Adapun zuhud, wara', dan kesederhanaan adalah bagian ajaran Islam yang tidak memerlukan nama baru.

VII. Ikhtisar

Kelompok	Rujukan akidah	Akibat
Ahlus Sunnah	Qur'an, Sunnah, ijmak; akal sebagai penguat	Nash diimani, akal mengikuti wahyu
Jahmiyah, Mu'tazilah, Asy'ariyah	Akal sebagai tumpuan utama	Nash ditakwil atau ditinggalkan
Sufiyah zuhud	Ibadah dan zuhud	Masih dekat dengan jalan salaf
Sufiyah kalamiyah	Zuhud bercampur ilmu kalam	Mulai melampaui batas syariat
Sufiyah falsafiyah	Kasyf dan syuhud	Klaim gugurnya taklif dan ilmu gaib

Dua penyimpangan ini bertemu pada satu titik: keduanya menempatkan selain wahyu sebagai hakim — ahli kalam menempatkan akal, sufiyah menempatkan pengalaman batin. Ahlus Sunnah menempatkan keduanya di bawah wahyu.

SERI 5

Definisi Tauhid Rububiyah dan Dalilnya

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
15 September 2025

I. Pembuka Pasal Pertama

Pembahasan rujukan penyelisih Ahlus Sunnah ditutup dengan satu catatan: sufiyah mengklaim dapat mengambil ilmu gaib dari malaikat dan para nabi, padahal keduanya sendiri tidak mengetahui perkara gaib.

Kitab kemudian masuk ke **Pasal Pertama: Tauhid Rububiyah**, yang memuat lima mabhats: definisi, dalil, buah keimanan, hubungan dengan uluhiyah serta asma wa sifat, dan bentuk penyimpangan. Pembahasan dibuka dengan *at-ta'rif*, pengenalan dari sisi bahasa dan syariat.

II. Makna Bahasa dan Definisi Syar'i

Rububiyah diambil dari *rabbun*. Ibnu Faris menyatakan huruf ra dan ba menunjukkan tiga akar makna: *ishlahusy syai' wa al-qiyam 'alaih* — memperbaiki dan mengurusi, sehingga *ar-rabb* berarti yang menguasai, menciptakan, dan memiliki; *luzumusy syai' wa al-iqamah 'alaih* — senantiasa menyertai, seperti ucapan orang Arab *arbat as-sahabah bi hadzihil baldah*, awan yang menaungi wilayah ini; dan *dhammusy syai' ilasy syai'* — mengikatkan sesuatu dengan yang lain, dari mana lubang yang dijahit pada rebana disebut *rababah*. Tauhid secara bahasa adalah *mashdar* dari *wahhada yuwahhidu tauhidan*, menjadikan sesuatu esa; maknanya sama dengan *ifrad*.

إِفْرَادُ اللَّهِ بِمَا يَخْتَصُّ بِهِ مِنْ أَفْعَالِهِ كَالْخَلْقِ وَالْمُلْكِ وَالتَّدْبِيرِ، وَنَفْيُهَا عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ

"Mengesakan Allah pada apa yang menjadi kekhususan bagi-Nya dari perbuatan-perbuatan-Nya, seperti menciptakan, menguasai, dan mengatur, serta menafikannya dari segala yang selain Dia."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 38

Rumusan ini memuat penetapan bagi Allah sekaligus penafian dari selain-Nya. Tauhid rububiyah tidak cukup dengan mengakui bahwa Allah menciptakan; ia menuntut pula penafian bahwa selain Allah menciptakan.

III. Kekhususan Rububiyah dan Kaidah Sebab

Kekhususannya yang paling penting: Allahlah yang memberi manfaat dan mudarat *bi dzatihi* — dengan zat-Nya sendiri, tanpa sebab. Makhluk hanya dapat memberi manfaat atau mudarat melalui hukum sebab akibat, dan itu pun dengan izin Allah.

قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ

"Kami berfirman: Wahai api, jadilah dingin dan keselamatan bagi Ibrahim."

QS. Al-Anbiya': 69

Api membakar menurut hukum sebab akibat. Ketika Allah menahan hukum itu, api tidak membakar. Demikian pula sihir.

وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

"Dan mereka tidak dapat memberi mudarat kepada seorang pun dengan sihir itu kecuali dengan izin Allah."

QS. Al-Baqarah: 102

Dari sini lahir kaidah: bergantungnya hati kepada sebab termasuk kesyirikan. Bila seseorang meminum obat lalu meyakini obat itulah penyembuhnya secara mandiri, bukan Allah, keyakinan itu menyentuh rububiyah. Bila sampai meyakini obat berdaya penuh terlepas dari Allah, itu kekufuran akbar.

فَتَوْحِيدُ الرُّبُوبِيَّةِ أَنَّهُ لَا خَالِقَ إِلَّا اللَّهُ، فَلَا يَسْتَقِلُّ بِشَيْءٍ سِوَاهُ بِإِحْدَاثِ أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ، بَلْ مَا شَاءَ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ

"Tauhid rububiyah adalah tidak ada pencipta selain Allah; tidak ada sesuatu selain-Nya yang berdiri sendiri dalam mengadakan suatu perkara; apa yang Dia kehendaki terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (10/331)

Karena itu rububiyah harus berbuah amal, bukan sekadar keyakinan. Nama lain tauhid ini: **tauhid 'ilmi khabari**, **tauhid i'tiqadi**, dan **tauhid ma'rifah wa itsbat**. Yang dituntut syariat bukan hanya mengilmui, melainkan mengamalkan; orang musyrik pun mengakui Allah yang menciptakan.

IV. Enam Jenis Dalil dan Dalil Al-Qur'an

Dalil rububiyah hampir tidak terbatas. Namun ketika ilmu tentang sunnah dan akidah melemah, fitrah dan akal banyak manusia rusak

oleh syubhat yang datang seperti ombak, ditambah masuknya filsafat, sampai ada yang menisbatkan diri kepada Islam tetapi lebih bodoh tentang makna rububiyah daripada Abu Jahal dan Abu Lahab — keduanya, ketika ditanya siapa pencipta langit dan bumi, menjawab: Allah. Jenis dalilnya enam: Al-Qur'an, Sunnah, ijmak, fitrah, akal, dan panca indra.

> قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
>
> *"Rasul-rasul mereka berkata: Apakah ada keraguan tentang Allah, Pencipta langit dan bumi?"*
>
> QS. Ibrahim: 10

> يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ
>
> *"Wahai manusia, ingatlah nikmat Allah atas kalian. Adakah pencipta selain Allah yang memberi rezeki kepada kalian dari langit dan bumi? Tidak ada ilah selain Dia; maka mengapa kalian dipalingkan?"*
>
> QS. Fatir: 3

Ayat ini menunjukkan bahwa rububiyah *mengilzam* — menuntut konsekuensi. Bila tidak ada pencipta selain Allah, mengapa masih menyembah selain-Nya? Allah juga menyebut pengakuan orang musyrik sendiri.

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ

"Katakanlah: Siapa yang memberi rezeki dari langit dan bumi, siapa yang menguasai pendengaran dan penglihatan, siapa yang mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan sebaliknya, dan siapa yang mengatur segala urusan? Mereka akan menjawab: Allah. Katakanlah: Mengapa kalian tidak bertakwa?"

QS. Yunus: 31

V. Dalil Sunnah, Ijmak, dan Fitrah

احْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظْكَ، احْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ

"Jagalah Allah, Dia menjagamu. Bila meminta, mintalah kepada Allah; bila memohon pertolongan, mohonlah kepada Allah. Ketahuilah, sekiranya seluruh umat berkumpul untuk memberi manfaat kepadamu, mereka tidak akan mampu kecuali dengan sesuatu yang telah Allah tetapkan bagimu."

HR. At-Tirmidzi no. 2516, dari Ibnu 'Abbas *radhiyallahu 'anhuma*; at-Tirmidzi menyatakan hasan sahih

Sisi pendalilannya jelas: manfaat dan mudarat dari selain Allah bergantung pada kehendak dan ketetapan-Nya.

لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ

"Ya Allah, tidak ada yang menahan apa yang Engkau berikan, tidak ada yang memberi apa yang Engkau tahan, dan kekayaan orang kaya tidak bermanfaat di hadapan-Mu."

HR. Muslim no. 593, dari al-Mughirah bin Syu'bah *radhiyallahu 'anhu*

Jenis ketiga adalah ijmak: kaum muslimin dari seluruh umat para nabi bersepakat bahwa Allah sajalah Rabb, Pencipta, Pemberi rezeki, dan Pengatur.

اتَّفَقُوا أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنَّ النُّفُوسَ كُلَّهَا مَخْلُوقَةٌ، وَالْعَالَمَ كُلَّهُ مَخْلُوقٌ، وَالْعَرْشَ مَخْلُوقٌ

"Mereka sepakat bahwa Allah 'azza wa jalla itu satu, tidak ada sekutu bagi-Nya, pencipta segala sesuatu; bahwa seluruh jiwa adalah makhluk, seluruh alam adalah makhluk, dan 'Arsy adalah makhluk."

Ibnu Hazm, *Maratib al-Ijma'*, hlm. 167

Jenis keempat adalah fitrah: setiap manusia diciptakan dengan pengakuan bahwa dirinya makhluk yang memiliki pencipta.

مِنَ الْمَعْرُوفِ عِنْدَ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ أَنَّ جَمِيعَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ مُعْتَرِفُونَ بِالْخَالِقِ مُقِرُّونَ بِهِ، مَعَ أَنَّ جُمْهُورَ الْخَلْقِ لَا يَعْرِفُونَ النَّظَرَ الَّذِي يَذْكُرُهُ هَؤُلَاءِ

"Telah diketahui di kalangan salaf dan khalaf bahwa seluruh jin dan manusia mengakui adanya Pencipta, padahal kebanyakan manusia tidak mengenal penalaran yang disebutkan oleh mereka itu."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Dar' Ta'arudh al-'Aql wa an-Naql* (4/332)

Dari sini Ibnu Abil ’Izz menyimpulkan bahwa tidak ada satu umat pun yang tidak menjadikan sesembahan bagi dirinya. Seorang sejarawan Yunani, Bazmak, menyatakan bahwa dalam catatan sejarah ditemukan kota tanpa benteng, istana, dan sekolah, tetapi tidak ditemukan umat tanpa tempat ibadah. Fakhruddin ar-Razi, tokoh besar Asy’ariyah, juga mengakui bahwa manusia yang jatuh dalam musibah berat merendahkan diri kepada yang dapat menyelamatkannya.

VI. Tanya Jawab

1. Orang sakit: mana lebih utama, bersabar atau berobat?

Berobat dibolehkan tanpa perselisihan; yang diperselisihkan keutamaannya. Apabila penyakit dapat disabari, tidak melemahkan, dan tidak menyusahkan orang lain, bersabar lebih utama karena sakit menghapus dosa. Apabila memberatkan dirinya atau menyusahkan orang di sekitarnya, berobat lebih utama, bahkan dapat wajib.

2. Apakah berobat bertentangan dengan tawakal?

Tidak, karena berobat termasuk mengambil sebab yang diperintahkan.

> إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ
>
> *“Sesungguhnya Allah menurunkan penyakit dan obat, dan menjadikan bagi setiap penyakit ada obatnya. Maka berobatlah, tetapi jangan berobat dengan yang haram.”*
>
> HR. Abu Dawud no. 3874, dari Abu ad-Darda’ *radhiyallahu ’anhu*

Hadis ini dinilai lemah sebagian ahli hadis dari sisi jalur, namun maknanya dikuatkan hadis sahih tentang adanya obat bagi setiap

penyakit. Sembuh melalui cara haram bukan dalil kebolehan, melainkan kemungkinan ujian atau istidraj.

3. Bolehkah kalimat "hanya Allah yang tahu" dipakai menolak kebenaran?

Kalimat itu benar, tetapi bisa dipakai untuk tujuan batil, sebagaimana ucapan benar yang dipakai Khawarij. Bila maksudnya menolak kebenaran yang jelas dan menghindari belajar, itu kesombongan, dan sombong terhadap kebenaran termasuk dosa besar. Bila yang disampaikan memang masalah khilafiyah dan orang itu memiliki ilmunya, kalimat tersebut benar dan tujuannya juga benar.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Makna bahasa	*Ar-rabb*: mengurus, menguasai, menyertai, mengikat
Makna syar'i	Mengesakan Allah pada penciptaan, penguasaan, pengaturan; menafikan dari selain-Nya
Kekhususan	Allah memberi manfaat dan mudarat *bi dzatihi*; makhluk melalui sebab dan izin-Nya
Nama lain	Tauhid 'ilmi khabari, i'tiqadi, ma'rifah wa itsbat
Jenis dalil	Enam: Qur'an, Sunnah, ijmak, fitrah, akal, panca indra

Rububiyah bukan bahan hafalan, melainkan keyakinan yang menuntut akibat. Bila Allah satu-satunya Pencipta, Pemberi rezeki, dan Pengatur, hanya Dia yang boleh dimintai — di situlah rububiyah berhubungan dengan uluhiyah, sebagaimana dibahas pada Seri 7.

SERI 6

Dalil Akal dan Panca Indra dalam Penetapan Rububiyah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
16 September 2025

I. Muroja'ah: Definisi dan Kekhususan Rububiyah

Tauhid rububiyah secara syariat adalah mengesakan Allah pada apa yang menjadi kekhususan bagi-Nya dari perbuatan-perbuatan-Nya: menciptakan, menghidupkan, mematikan, memberi rezeki, dan mengatur alam semesta, serta menafikan semua itu dari selain-Nya.

Kekhususannya yang paling penting: Allah memberi manfaat dan mudarat *bi dzatihi* — dengan zat-Nya sendiri, tanpa sebab. Makhluk hanya dapat memberi manfaat dan mudarat melalui hukum sebab akibat, dan itu pun dengan izin Allah.

Namun di sini muncul persoalan praktis. Allah kadang memerintahkan hamba-Nya mengambil sebab yang secara akal tidak terjangkau. Musa diperintahkan memukulkan tongkat ke laut, padahal tongkat tidak wajar membelah air. Maryam diperintahkan menggoyangkan pangkal pohon kurma dalam keadaan lemah menjelang melahirkan, padahal Allah mampu menurunkan buah tanpa sebab.

قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ

“Dia berkata: Sekali-kali tidak. Sesungguhnya Rabbku bersamaku; Dia akan memberi petunjuk kepadaku.”

QS. Asy-Syu’ara’: 62

Pelajaran yang diambil para ulama: lakukan sebab sekecil apa pun selama ia disyariatkan, tetapi jangan bersandar kepadanya. Setelah itu urusan diserahkan kepada Allah.

Enam jenis dalil rububiyah telah disebutkan: Al-Qur’an, Sunnah, ijmak, fitrah, akal, dan panca indra. Bagian ini membahas dua yang terakhir, karena keduanya paling banyak disalahpahami.

II. Akal yang Selamat dan Dalil Penciptaan

Dalil kelima adalah *al-’aql*. Yang dimaksud bukan akal apa adanya, melainkan akal yang selamat dari faktor eksternal yang merusaknya: syahwat dan syubhat.

الْعَقْلُ السَّالِمُ مِنَ الْمُؤَثِّرَاتِ الَّتِي تُفْسِدُهُ يُقَرِّرُ وُجُودَ الرَّبِّ الْخَالِقِ

“Akal yang selamat dari pengaruh-pengaruh yang merusaknya akan menetapkan keberadaan Rabb yang menciptakan.”

al-Bayan al-Auhad, hlm. 49

Dalil akal bermacam-macam, dan yang paling agung adalah **dalil penciptaan dan pengadaan** (*dalil al-khalq wa al-ijad*). Al-Qur’an sendiri memuat dalil akal yang paling padat pada satu ayat.

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ

"Apakah mereka diciptakan tanpa sesuatu apa pun, ataukah mereka yang menciptakan diri mereka sendiri?"

QS. At-Tur: 35

Ayat ini menyodorkan dua kemungkinan yang keduanya mustahil, tanpa menyebut jawaban yang benar. Justru karena itu ia menjadi hujah: pendengar dipaksa menyimpulkan sendiri bahwa Allah-lah yang menciptakan mereka.

Hal itu dialami langsung oleh Jubair bin Muth'im, yang saat itu masih musyrik dan datang ke Madinah untuk menebus tawanan Badar. Ia mendengar Nabi membaca surah At-Tur dalam salat Maghrib, dan ketika sampai pada ayat ini ia berkata hampir saja hatinya terbang.

سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ، وَذَلِكَ أَوَّلُ مَا وَقَرَ الْإِيمَانُ فِي قَلْبِي

"Aku mendengar Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam membaca surah At-Tur dalam salat Maghrib, dan itulah pertama kali iman tertanam dalam hatiku."

HR. Al-Bukhari no. 4023, dari Jubair bin Muth'im *radhiyallahu 'anhu*

Ayat ini sekaligus membantah anggapan sebagian ahli kalam bahwa di dalam nash tidak terdapat dalil akal.

III. Wajib dan Mumkin al-Wujud

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa pengetahuan tentang keharusan adanya pencipta bagi segala yang baru adalah ilmu fitri yang pasti.

الْعِلْمُ بِأَنَّ الْمُحْدَثَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ عِلْمٌ فِطْرِيٌّ ضَرُورِيٌّ

"Pengetahuan bahwa sesuatu yang baru mesti memiliki yang mengadakannya adalah pengetahuan fitri yang pasti."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *al-Jawab ash-Shahih* (3/202–203)

Dari sini para ulama menyimpulkan pembagian wujud. **Wajib al-wujud** adalah keberadaan yang tidak dapat dibayangkan ketiadaannya — inilah Allah, yang tidak memiliki permulaan. **Mumkin al-wujud** adalah keberadaan yang dapat dibayangkan ada dan dapat dibayangkan tidak ada — inilah seluruh makhluk, yang didahului ketiadaan. **Mumtani' al-wujud** adalah yang tidak dapat dibayangkan adanya.

Karena mumkin al-wujud berubah dari tiada menjadi ada, ia membutuhkan yang mengubah keadaannya. Bila yang mengubahnya juga mumkin, kebutuhan itu berantai tanpa ujung — dan rantai tanpa ujung (*tasalsul*) adalah kemustahilan. Maka harus ada satu wujud yang wajib, yang tidak berubah dan tidak membutuhkan yang lain.

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"Dialah Yang Awal, Yang Akhir, Yang Zahir, dan Yang Batin, dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu."

QS. Al-Hadid: 3

IV. Dalil Hidayah dan Ijabah Doa

Dalil akal berikutnya adalah hidayah yang diberikan Allah kepada seluruh makhluk untuk menjaga kelangsungan hidupnya.

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى

"Dia berkata: Rabb kami adalah yang memberikan kepada setiap sesuatu bentuk penciptaannya, kemudian memberinya petunjuk."

QS. Thaha: 50

ثُمَّ هَدَى كُلَّ مَخْلُوقٍ إِلَى مَا خَلَقَهُ لَهُ، وَهَذِهِ الْهِدَايَةُ الْعَامَّةُ الْمُشَاهَدَةُ فِي جَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ

"Kemudian Dia memberi petunjuk kepada setiap makhluk menuju apa yang Dia ciptakan untuknya; dan ini adalah hidayah umum yang dapat disaksikan pada seluruh makhluk."

As-Sa'di, *Tafsir as-Sa'di*, hlm. 506

Anak ayam di dalam telur mengetahui jalan keluar; anak hewan menyusu tanpa diajari; burung membuat sarang tanpa belajar. Bagi yang menolak Pencipta, semua itu dijelaskan sebagai naluri. Namun pertanyaan yang tersisa tidak terjawab: siapa yang mengajarkan naluri itu?

Dalil berikutnya adalah terkabulnya doa.

وَمِنْ بَرَاهِينِ رُبُوبِيَّتِهِ وَوَحْدَانِيَّتِهِ إِجَابَتُهُ لِلدَّعَوَاتِ فِي كُلِّ الْأَوْقَاتِ، فَلَا يُحْصِي الْخَلْقُ مَا يُعْطِيهِ السَّائِلِينَ

"Di antara bukti rububiyah dan keesaan-Nya adalah Dia mengabulkan doa-doa pada setiap waktu; makhluk tidak dapat menghitung apa yang Dia berikan kepada para peminta."

As-Sa'di, *al-Barahin al-'Aqliyah 'ala Wahdaniyat ar-Rabb*, hlm. 25

V. Panca Indra sebagai Saksi dan Batasnya

Dalil keenam adalah *al-hiss*, lima indra: penglihatan, pendengaran, pengecap, penciuman, dan peraba. Alam semesta yang disaksikan menjadi saksi atas keberadaan Penciptanya: keragaman warna, bahasa, dan perkembangan makhluk; keteraturan langit; matahari dan bulan yang beredar pada porosnya. Tidak ada yang mengingkarinya kecuali orang yang mengingkari sesuatu yang telah diketahui pasti oleh akal.

> إِنَّ الْبَعْرَةَ لَتَدُلُّ عَلَى الْبَعِيرِ، وَإِنَّ أَثَرَ الْأَقْدَامِ لَتَدُلُّ عَلَى الْمَسِيرِ، فَسَمَاءٌ ذَاتُ أَبْرَاجٍ، وَأَرْضٌ ذَاتُ فِجَاجٍ، وَبِحَارٌ ذَاتُ أَمْوَاجٍ، أَلَا يَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى وُجُودِ اللَّطِيفِ الْخَبِيرِ؟
>
> *"Sesungguhnya kotoran unta menunjukkan adanya unta, dan jejak kaki menunjukkan ada yang berjalan. Langit memiliki gugusan bintang, bumi memiliki hamparan, dan lautan memiliki ombak — tidakkah itu menunjukkan adanya Yang Mahalembut lagi Maha Mengetahui?"*
>
> Dinukil Ibnu Katsir dalam *Tafsir* (1/197)

Dalil lain yang sederhana tetapi tajam: seorang anak kecil yang belum diajari apa pun, ketika dipukul, akan bertanya siapa yang memukulnya. Bila dikatakan tidak ada yang memukul, akalnya menolak. Ia merasakan pukulan itu dengan indranya, dan indranya menuntut adanya pelaku.

Di sinilah panca indra berhubungan dengan akidah. Ia bukan sumber yang berdiri sendiri, melainkan sarana pemerolehan ilmu. Jalan ilmu ada tiga: khabar, akal, dan panca indra.

Panca indra juga memiliki batas, sebagaimana akal. Bahaya tidak datang dari indra, melainkan dari kesimpulan yang dibangun di atasnya. Ketika seseorang melihat obat menyembuhkan lalu

menyimpulkan bahwa obat itulah penyembuh, ia telah berpindah dari pengamatan yang benar menuju keyakinan yang salah. Sebab bukan pelaku; sebab hanya sarana yang Allah tetapkan, dan Allah mampu menahan hukum sebab akibat kapan saja, sebagaimana api tidak membakar Ibrahim.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah alam semesta mungkin tidak berpermulaan?

Yang diketahui pasti adalah seluruh makhluk didahului ketiadaan. Adapun perdebatan tentang makhluk apa yang pertama diciptakan, itu tidak memberi faedah besar. Sebagian ulama menyebut pena, sebagian menyebut ’Arsy, dan yang dianggap kuat adalah ’Arsy karena telah ada sebelum pena. Yang tidak diketahui bukan berarti tidak ada; itu diserahkan kepada Allah.

2. Apakah ateis benar-benar mengingkari adanya Pencipta?

Kebanyakan secara praktis mengakui, karena tidak mampu menjelaskan asal alam semesta tanpa sebab. Yang sering mereka tolak bukan keberadaan Pencipta, melainkan konsekuensinya, yaitu beribadah kepada-Nya. Karena itu Allah menutup ayat tentang pengakuan mereka dengan pertanyaan: mengapa kalian tidak bertakwa?

3. Bila doa orang kafir dikabulkan, apakah itu bukti keridhaan Allah?

Tidak. Pengabulan doa termasuk bukti rububiyah, bukan bukti keridhaan. Allah mengabulkan permintaan orang beriman maupun tidak, karena karunia-Nya tidak terikat pada ketaatan hamba. Kesembuhan melalui cara haram pun tidak menjadi dalil kebolehan, melainkan bisa jadi ujian atau istidraj.

VII. Ikhtisar

Dalil	Isi	Catatan
Khalq wa ijad	QS. At-Tur: 35	Dua kemungkinan yang keduanya mustahil; jawaban disimpulkan sendiri
Wajib dan mumkin al-wujud	Wajib tak dapat dibayangkan tiada; mumkin didahului tiada	Rantai sebab tanpa ujung mustahil
Hidayah	QS. Thaha: 50	Setiap makhluk diberi petunjuk bertahan hidup
Ijabah doa	Doa terkabul di setiap waktu	Berlaku bagi yang taat maupun tidak
Panca indra	Keteraturan alam; hukum sebab akibat	Sarana, bukan sumber mandiri

Akal dan panca indra menuntun manusia sampai pada pintu: ada Pencipta, ada Pengatur. Keduanya berhenti di pintu itu. Apa yang dituntut setelah keyakinan tegak — beribadah hanya kepada-Nya — tidak disimpulkan akal, melainkan diketahui dari wahyu.

SERI 7

Hubungan Antar Tauhid dan Bentuk Penyimpangan pada Tauhid Rububiyah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
20 September 2025

I. Buah Tauhid Rububiyah dan Arah Pembahasan

Kebahagiaan seorang hamba di dunia dan di akhirat terwujud ketika hatinya bergantung kepada Allah dan tidak bergantung kepada sebab yang ia kerjakan. Ketergantungan itu lahir dari keyakinan bahwa hanya Allah yang mendatangkan manfaat dan menolak mudarat. Keyakinan seperti ini memiliki konsekuensi yang tidak dapat dihindari: ibadah tidak akan diarahkan kepada selain Allah, karena tidak masuk akal meminta kepada sesuatu yang tidak berkuasa memberi dan menolak apa pun.

Dari titik ini pembahasan berpindah kepada hubungan antara tiga bagian tauhid. Persoalan yang dijawab adalah bagaimana kedudukan tauhid rububiyah di hadapan tauhid uluhiyah dan tauhid asma wa sifat, serta mengapa ketiganya tidak dapat dipisahkan secara mutlak.

II. Rububiyah Menuntut Uluhiyah dan Asma wa Sifat

> تَوْحِيدُ الرُّبُوبِيَّةِ يَسْتَلْزِمُ تَوْحِيدَ الْأُلُوهِيَّةِ وَالْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ، وَأَمَّا تَوْحِيدُ الْأُلُوهِيَّةِ يَتَضَمَّنُ تَوْحِيدَ الرُّبُوبِيَّةِ وَالْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ
>
> *"Tauhid rububiyah menuntut tauhid uluhiyah serta asma wa sifat, sedangkan tauhid uluhiyah mencakup tauhid rububiyah serta asma wa sifat. Inilah pokoknya."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 53

Maknanya, siapa yang mengakui rububiyah Allah maka pengakuan itu mewajibkan dirinya mengakui uluhiyah serta asma wa sifat. Bila ia menolak konsekuensi itu, ia terjatuh pada pertentangan dan kerusakan berpikir. Allah menyingkap pertentangan tersebut dalam banyak ayat dengan pola yang sama: Dia menyebutkan pengakuan orang-orang musyrik, lalu mencela mereka karena tidak menarik konsekuensinya.

> قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ
>
> *"Katakanlah: Siapa yang memberi kalian rezeki dari langit dan bumi? Siapa yang menguasai pendengaran dan penglihatan? Siapa yang mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup? Siapa yang mengatur segala urusan? Mereka akan menjawab: Allah. Maka katakanlah: Mengapa kalian tidak bertakwa?"*
>
> QS. Yunus: 31

Pertanyaan-pertanyaan itu dijawab sendiri oleh orang musyrik dengan nama Allah, karena pengakuan rububiyah memang tertanam

pada mereka. Celaan Allah tertuju pada satu hal: mengapa pengakuan itu tidak membuahkan ibadah. Karena itu *afala tattaqun* dipahami sebagai *afala tuwahhidunallah*, dan tauhid termasuk takwa yang paling agung. Nabi Ibrahim menyampaikan celaan yang sama kepada ayahnya dengan redaksi yang lebih tegas.

> إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا
>
> *"Ketika ia berkata kepada ayahnya: Wahai ayahku, mengapa engkau menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat, dan tidak dapat menolongmu sedikit pun?"*
>
> QS. Maryam: 42

Objek yang tidak mendengar, tidak melihat, dan tidak menolong tidak berbeda dengan benda mati. Orang yang telah meninggal, bagi orang yang masih hidup, berkedudukan seperti benda padat: hukum sebab akibat antara dirinya dan dunia telah terputus. Maka siapa yang meyakini bahwa orang mati dapat memberi manfaat dan mudarat, pada hakikatnya ia meyakini adanya pemberi manfaat dan mudarat *bidzatihi*, tanpa hukum sebab akibat. Itu kekhususan yang tidak dimiliki selain Allah.

Sisi sebaliknya juga berlaku. Siapa yang mengesakan Allah dalam ibadah, pada dirinya pasti ada keyakinan bahwa Allah adalah Pencipta, Pemilik, Pengatur, Pemberi rezeki, Pemberi manfaat, dan Penolak mudarat. Tanpa keyakinan itu, ibadah kepada zat yang tidak memiliki sifat-sifat rububiyah menjadi perbuatan tanpa makna. Karena sifat-sifat itu sendiri adalah sifat, pengakuan atasnya sekaligus pengakuan atas asma wa sifat.

فَإِنَّ الْإِلَهَ هُوَ الْمَعْبُودُ الَّذِي يَسْتَحِقُّ أَنْ يُعْبَدَ، وَالرَّبُّ هُوَ الَّذِي يَرُبُّ عَبْدَهُ فَيُدَبِّرُهُ

"Sesungguhnya al-ilah adalah yang disembah, yang berhak diibadahi; sedangkan ar-rabb adalah yang mengasuh hamba-Nya lalu mengaturnya."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (10/284)

Kata *al-ilah* berwazan *fi'al* dengan makna *maf'ul*, yakni *ma'bud*, yang diibadahi, sesuai makna *la ilaha illallah*, yaitu tidak ada sesembahan yang berhak diibadahi kecuali Allah. Adapun *ar-rabb* mengandung makna pengasuhan dan pengaturan, sehingga maknanya lebih kaya, tetapi tidak lantas menafikan makna ibadah di dalamnya. Keduanya saling melengkapi dan berganti penekanan sesuai konteks penyebutannya. Karena itu pertanyaan di dalam kubur berbunyi *man rabbuka*, bukan *man ilahuka*: yang dituntut adalah pengakuan bahwa Zat yang mengatur dan mengasuh itulah yang wajib diibadahi.

Dengan demikian tiga bagian tauhid adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisahkan. Yang dibagi bukan zat Allah, melainkan cara memahaminya: dari sisi Dia diibadahi disebut uluhiyah, dari sisi Dia menciptakan dan mengatur disebut rububiyah, dan dari sisi Dia memiliki nama dan sifat disebut asma wa sifat.

III. Peringatan: Syirik dalam Ibadah Melahirkan Syirik dalam Rububiyah

Kitab menetapkan satu kaidah: siapa yang jatuh pada kesyirikan dalam ibadah, konsekuensinya ia jatuh pada kesyirikan dalam rububiyah serta asma wa sifat. Alasannya, seorang yang bernazar, menyembelih, atau berdoa kepada kuburan tidak akan melakukannya kecuali ia meyakini bahwa penghuni kubur itu dapat

memberi manfaat dan menolak mudarat. Tanpa keyakinan itu, tidak ada dorongan untuk berbuat demikian.

Nazar, menyembelih, dan doa semuanya adalah ibadah. Doa disebut ibadah oleh Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*, dan menyembelih termasuk ibadah harta yang paling jelas. Karena itu mengarahkannya kepada selain Allah adalah syirik dalam uluhiyah, sementara keyakinan yang mendorongnya adalah syirik dalam rububiyah. Contoh yang biasa terjadi: seseorang membangun di tempat yang dianggap berpenghuni lalu menyembelih hewan agar tidak diganggu. Pemberian gangguan adalah mudarat, dan keyakinan bahwa makhluk halus itu mampu memberi mudarat secara mandiri adalah syirik dalam rububiyah.

Karena itu keadaan orang musyrik yang mengakui rububiyah Allah tidak membuat mereka disebut bertauhid. Mereka hanya mengakui rububiyah, tetapi tidak disebut mentauhidkan Allah, sebab pengakuan itu rusak oleh kesyirikan dalam ibadah.

> وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ
>
> *"Dan sebagian besar dari mereka tidak beriman kepada Allah, melainkan dalam keadaan menyekutukan-Nya."*
>
> QS. Yusuf: 106

IV. Penyimpangan Pertama: Mengingkari Wujud Rabb

Bentuk penyimpangan pertama dalam tauhid rububiyah adalah mengingkari adanya Pencipta. Tokoh paling masyhur yang dikenal sejak zaman dahulu adalah Fir'aun.

فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى

“Lalu ia berkata: Akulah tuhan kalian yang paling tinggi.”

QS. An-Nazi’at: 24

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ

“Fir’aun berkata: Hai para pembesar, aku tidak mengetahui ada tuhan bagi kalian selain aku. Maka bakarkanlah tanah liat untukku, hai Haman, lalu buatkanlah bangunan yang tinggi agar aku dapat melihat tuhan Musa. Sesungguhnya aku menduga dia termasuk pendusta.”

QS. Al-Qashash: 38

Pengingkaran itu bukan ketidaktahuan. Musa *’alaihissalam* menegaskan bahwa Fir’aun sebenarnya mengetahui.

قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا

“Ia berkata: Sungguh engkau telah mengetahui bahwa tidak ada yang menurunkan tanda-tanda itu selain Tuhan langit dan bumi sebagai bukti yang nyata, dan sesungguhnya aku menduga engkau, hai Fir’aun, akan binasa.”

QS. Al-Isra: 102

Allah lalu mengabarkan hakikat keadaannya.

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

"Dan mereka mengingkarinya karena kezaliman dan kesombongan, padahal hati mereka meyakininya. Maka perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan."

QS. An-Naml: 14

Pada masa kini pengingkaran itu diusung oleh kaum komunis dengan slogan *la ilaha wal hayatu maddah*: tidak ada tuhan, kehidupan hanyalah materi. Slogan itu menolak fitrah, karena pada saat genting dan kesulitan mereka menengadahkan tangan ke langit. Fir'aun sendiri, ketika air mulai menenggelamkannya, menyatakan keimanan, tetapi iman pada saat seperti itu tidak lagi bermanfaat sebab ujiannya sudah berlalu.

V. Penyimpangan Kedua: Syirik dalam Rububiyah

Berbeda dengan pengingkaran, kesyirikan dalam rububiyah mengakui adanya Allah tetapi menetapkan pengatur selain-Nya. Definisi yang disebutkan kitab mencakup keyakinan adanya pihak yang mengatur bersama Allah dalam urusan alam, baik menciptakan, menghilangkan, menghidupkan, mematikan, mendatangkan kebaikan, menolak keburukan, maupun meyakini adanya yang menyaingi Allah pada konsekuensi nama dan sifat-Nya, seperti pengetahuan gaib dan keagungan.

إِنَّ الرَّبَّ سُبْحَانَهُ هُوَ الْمَلِكُ الْمُدَبِّرُ، الْمُعْطِي الْمَانِعُ، الضَّارُّ النَّافِعُ، الْخَافِضُ الرَّافِعُ، الْمُعِزُّ الْمُذِلُّ، فَمَنْ شَهِدَ أَنَّ الْمُعْطِيَ أَوِ الْمَانِعَ أَوِ الضَّارَّ أَوِ النَّافِعَ أَوِ الْمُعِزَّ أَوِ الْمُذِلَّ غَيْرُهُ فَقَدْ أَشْرَكَ بِرُبُوبِيَّتِهِ

"Sesungguhnya Tuhan subhanahu wa ta'ala adalah Raja yang mengatur, Yang memberi dan menahan, Yang memberi mudarat dan manfaat, Yang merendahkan dan meninggikan, Yang memuliakan dan menghinakan. Maka siapa yang bersaksi bahwa yang memberi, menahan, memberi mudarat, memberi manfaat, memuliakan, atau menghinakan adalah selain Dia, sungguh ia telah menyekutukan rububiyah-Nya."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (1/92)

Inti kesyirikan ini adalah menetapkan pelaku mandiri selain Allah, yaitu pihak yang berbuat tanpa izin Allah dan terlepas dari hukum sebab akibat. Siapa yang menjadikan manusia, jin, bintang, benda alam, akal, jiwa, atau malaikat berbuat mandiri, hakikat ucapannya adalah meniadakan pelaku bagi segala kejadian.

Contoh paling jelas dalam Al-Qur'an adalah perdebatan seorang raja dengan Ibrahim *'alaihissalam*. Ketika Ibrahim menyatakan bahwa Rabbnya yang menghidupkan dan mematikan, raja itu menjawab bahwa ia pun dapat menghidupkan dan mematikan, dengan menghadirkan dua orang lalu membunuh salah satunya. Ibrahim kemudian memindahkan perdebatan kepada tanda kekuasaan yang tidak dapat ditiru makhluk.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

"Tidakkah engkau memperhatikan orang yang mendebat Ibrahim tentang Rabbnya karena Allah telah memberikan kepadanya kekuasaan? Ketika Ibrahim berkata: Rabbku adalah yang menghidupkan dan mematikan, ia berkata: Aku pun dapat menghidupkan dan mematikan. Ibrahim berkata: Sesungguhnya Allah menerbitkan matahari dari timur, maka terbitkanlah ia dari barat. Maka tertegunlah orang kafir itu. Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim."

QS. Al-Baqarah: 258

Perpindahan itu bukan berarti Ibrahim berpindah dalil karena kalah, sebagaimana sangkaan sebagian ahli jadal. Ia sedang memaksa lawannya konsisten dengan pengakuannya sendiri: jika engkau benar-benar rabb yang mengatur, aturlah matahari. Kata *ihya* dalam bahasa Arab memang dapat berarti menjaga kehidupan, dan itu dapat dilakukan siapa saja, tetapi yang dimaksud di sini adalah menghidupkan sesuatu yang telah mati.

Kelompok yang dikenal jatuh pada kesyirikan ini disebutkan kitab secara berurutan: orang Nasrani yang menjadikan Allah sebagai salah satu dari tiga dan menjadikan Al-Masih serta ibunya sebagai tuhan; orang Majusi yang menyandarkan kejadian baik kepada cahaya dan kejadian buruk kepada kegelapan; orang Qadariyah yang menyatakan manusia menciptakan perbuatannya sendiri di luar kehendak dan kemampuan Allah sehingga mereka diserupakan dengan Majusi umat ini; kelompok sufi ekstrem yang meyakini para wali dapat memberi manfaat, mudarat, dan mengatur alam, atau

meyakini bahwa dunia dan akhirat berada di tangan mereka, termasuk keyakinan *hulul* dan *wahdatul wujud*; serta Rafidhah Itsna 'Asyariyah yang menyatakan dunia dan akhirat milik imam mereka dan bahwa bumi seluruhnya milik imam.

Keyakinan bahwa Allah berada di setiap tempat, menurut Syaikhul Islam, hakikatnya sama dengan ucapan para mulhid *ad-dahriyah ath-thabi'iyah* yang menyatakan tidak ada wujud selain alam yang tampak ini. Sebab keduanya berujung pada peniadaan Zat yang berbeda dari makhluk.

> فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى
>
> *"Maka milik Allahlah akhirat dan dunia."*
>
> QS. An-Najm: 25

VI. Tanya Jawab

1. Bagaimana membedakan perkiraan cuaca, rontgen, dan hujan buatan dari klaim mengetahui hal gaib?

Semua itu berdiri di atas hukum sebab akibat yang Allah ciptakan, bukan pengetahuan gaib. Perkiraan cuaca dinamakan perkiraan karena tidak memastikan; hasilnya bergantung pada alat, data, dan pengamatan. Hujan buatan menaburkan garam di awan agar beban awan bertambah, dan usaha itu pun bisa gagal. Rontgen dapat menunjukkan jenis kelamin janin karena alat, bukan karena pengetahuan gaib. Semua itu adalah ikhtiar yang terbuka untuk berkembang selama bermanfaat. Berbeda dengan klaim mengetahui hari kiamat atau apa yang akan terjadi besok, sebab tidak ada jalan sebab akibat menuju pengetahuan itu.

إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

"Sesungguhnya Allah, pada-Nya pengetahuan tentang hari kiamat; Dia menurunkan hujan dan mengetahui apa yang ada dalam rahim. Tidak ada seorang pun yang mengetahui apa yang akan ia kerjakan besok, dan tidak ada seorang pun yang mengetahui di bumi mana ia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti."

QS. Luqman: 34

2. Apakah melupakan hukum sebab akibat juga tercela?

Ya. Dua sikap sama-sama tercela: melupakan sebab sehingga jatuh pada pengabaian usaha, dan bersandar pada sebab sehingga lupa kepada Allah. Yang dituntut adalah mengerahkan sebab secara maksimal dengan hati tetap bergantung kepada Allah. Allah memberi rezeki melalui sebab, dan kadang tanpa sebab, sebagaimana makanan yang didapati Maryam di mihrabnya dan kurma segar yang jatuh ketika pangkal pohon itu digoyang.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Pokok bahasan	Hubungan rububiyah dengan uluhiyah serta asma wa sifat
Arah konsekuensi	Rububiyah menuntut uluhiyah; uluhiyah mencakup rububiyah
Bukti	Ayat-ayat yang menyingkap pertentangan orang musyrik; QS. Yunus: 31
Makna	*Al-ilah* berarti *ma'bud*; *ar-rabb* berarti yang mengasuh dan mengatur
Peringatan	Syirik dalam ibadah melahirkan syirik dalam rububiyah
Penyimpangan pertama	Mengingkari wujud Rabb; Fir'aun dan kaum komunis

Poin	Ringkasan
Penyimpangan kedua	Syirik dalam rububiyah; Nasrani, Majusi, Qadariyah, pendebat Ibrahim, sufi ekstrem, Rafidhah
Kaidah kunci	Manfaat dan mudarat *bidzatihi* hanya milik Allah

SERI 8

Ateisme dan Pasal Kedua: Tauhid Uluhiyah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
20 September 2025

I. Letak Pembahasan dan Makna Ilhad

Pembahasan pada sesi sebelumnya berhenti pada dua bentuk penyimpangan dalam tauhid rububiyah: pengingkaran terhadap wujud Rabb dan kesyirikan dalam rububiyah. Bentuk ketiga yang dibahas kitab adalah *al-ilhad*. Meskipun secara isi ilhad termasuk ke dalam bentuk pertama, kitab memisahkannya karena khas dan menonjol pada masa kini.

Secara bahasa, *al-ilhad* berarti menyimpang dan berpaling dari sesuatu.

> أَصْلُ الْإِلْحَادِ: الْمَيْلُ وَالْعُدُولُ عَنِ الشَّيْءِ
>
> *"Asal makna ilhad adalah menyimpang dan berpaling dari sesuatu."*
>
> az-Zabidi, *Taj al-'Arus* (9/135)

Makna itu tampak pada kata *lahad*, yaitu lubang yang digali ke samping pada kubur untuk meletakkan jenazah; dinamakan demikian karena letaknya menyimpang dari tengah. Adapun lubang yang digali tepat di tengah lalu diberi tambahan di kedua sisinya disebut *syaqq*.

Secara istilah, ilhad memiliki dua makna. Makna umum adalah menyimpang dan berpaling dari kebenaran, dari akidah dan agama

yang benar. Pelakunya disebut *mulhid*, dan penyimpangan itu dapat terjadi pada ayat-ayat Allah, hukum-hukum-Nya, maupun nama dan sifat-Nya.

> وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
>
> *"Dan Allah memiliki nama-nama yang terbaik, maka berdoalah kepada-Nya dengan menyebut nama-nama itu, dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dalam menyebut nama-nama-Nya. Mereka akan dibalas sesuai apa yang telah mereka kerjakan."*
>
> QS. Al-A'raf: 180

Makna khusus adalah mengingkari wujud Allah, dan inilah yang dimaksud ketika kata ilhad dipakai secara mutlak pada masa kini, yakni ateisme.

II. Dua Tingkat Ateisme

Kitab membagi ilhad kepada dua tingkat. **Pertama**, ilhad kuat, yaitu keyakinan bahwa tidak ada tuhan sama sekali dan tidak ada pencipta. Konsekuensinya, agama tidak memiliki tempat dan hidup dijalani menurut aturan yang dibuat sendiri. Namun keyakinan ini tidak diketahui pernah dibangun secara utuh oleh seorang pun tokoh besar ateisme, dan para penulis mereka menolak dituduh memegangnya. Sebabnya, menafikan adanya pencipta secara mutlak tertolak oleh akal. Yang membantah ateis yang menyatakan alam tanpa pencipta ternyata ateis yang lain, bukan hanya kaum beriman.

Kedua, ilhad lemah, yaitu tidak berimannya seseorang kepada wujud Allah karena hujah orang beriman tidak meyakinkannya. Di antara mereka ada yang menyatakan tidak tahu, dan ada yang meyakini

adanya pencipta alam tetapi menolak bahwa pencipta itu adalah Allah sebagaimana keyakinan kaum muslimin.

III. Dua Poros Syubhat dan Bantahannya

Seluruh syubhat ateisme berdiri di atas dua perkara. **Pertama**, pengakuan bahwa alam semesta tidak memiliki permulaan; bila alam tidak berpermulaan, tidak ada yang menciptakannya. **Kedua**, keyakinan bahwa alam tercipta secara kebetulan dan acak tanpa perencanaan.

Poros pertama dapat diuji dengan akal. Sesuatu yang tidak berpermulaan berarti tidak memiliki sebab, padahal akal menetapkan bahwa setiap yang baru pasti memiliki pembuat.

> أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ
>
> *"Apakah mereka diciptakan tanpa sesuatu pun, ataukah mereka yang menciptakan? Ataukah mereka yang menciptakan langit dan bumi? Sebenarnya mereka tidak meyakini."*
>
> QS. Ath-Thur: 35–36

Ayat ini menutup tiga kemungkinan sekaligus: makhluk ada tanpa pencipta, makhluk menciptakan dirinya, atau makhluk menciptakan langit dan bumi. Ketiganya mustahil, sehingga yang tersisa hanya penetapan Pencipta.

Bantahan atas kedua poros itu bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah, serta dari akal dan panca indra. Bagi orang beriman, nash sudah cukup; bagi yang menolak nash, masih tersisa akal dan pengamatan yang tidak dapat dilepaskan manusia. Alam semesta tersusun dengan keteraturan yang sangat rinci, ragam warna, dan keanekaragaman

makhluk yang tidak terhitung. Keteraturan seperti itu menolak kemungkinan muncul secara kebetulan.

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ

"Yang menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. Engkau tidak akan melihat pada ciptaan Allah Yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang. Maka lihatlah berulang-ulang, apakah engkau melihat sesuatu yang retak? Kemudian lihatlah sekali lagi, niscaya pandanganmu akan kembali kepadamu tanpa menemukan cacat, dan ia dalam keadaan lelah."

QS. Al-Mulk: 3–4

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang, kapal yang berlayar di laut dengan membawa apa yang bermanfaat bagi manusia, air yang diturunkan Allah dari langit lalu menghidupkan bumi setelah matinya dan menebarkan segala jenis makhluk padanya, peredaran angin, dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, sungguh terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berakal."

QS. Al-Baqarah: 164

Adapun anggapan bahwa alam diciptakan oleh unsur-unsur alam itu sendiri, seperti panas, dingin, kering, dan basah, atau tanah, air, udara, dan api, maka jawabannya sederhana: siapa yang menciptakan unsur-unsur itu, dan siapa yang mengubahnya menjadi alam seperti sekarang? Pertanyaan itu tidak akan berhenti dan menuntut adanya pencipta pertama yang tidak diciptakan. Rangkaian sebab yang tidak berujung tidak diterima akal.

Kedua poros itu juga bertentangan dengan fitrah. Manusia diciptakan dengan kecenderungan mengakui adanya Pencipta, dan penyimpangan darinya adalah kerusakan pada fitrah tersebut.

> فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ
>
> *"Maka hadapkanlah wajahmu kepada agama dengan lurus, fitrah Allah yang Dia menciptakan manusia atasnya. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui."*
>
> QS. Ar-Rum: 30

Bukti fitrah itu tampak pada saat-saat genting. Ketika kesulitan memuncak, orang yang mengaku tidak bertuhan menengadahkan tangan ke langit, sebab tidak ada tempat berpaling selain kepada Allah.

IV. Memasuki Pasal Kedua: Definisi Tauhid Uluhiyah

Pasal kedua kitab membahas tauhid uluhiyah. Secara bahasa, kata *al-uluhiyah* berasal dari *aliha–ilahatan* dengan kasrah pada hamzah, yang bermakna menyembah. Dari akar yang sama, Ibnu 'Abbas *radhiyallahu 'anhu* membaca *wa yadzaraka wa ilahataka* dengan

kasrah, yakni *'ibadataka*, maknanya ibadah dan penghambaan. Kata *Allah* berasal dari *ilah* berwazan *fi'al* dengan makna *maf'ul*, karena Dia adalah *ma'luh*, yakni yang diibadahi.

Adapun definisi syar'i tauhid uluhiyah adalah mengesakan Allah *ta'ala* dalam peribadatan dan menafikan ibadah dari segala selain-Nya. Definisi ini disebutkan Ibnu Abil 'Izz dalam *Syarh ath-Thahawiyah*, as-Saffarini dalam *Lawami' al-Anwar*, dan Syaikh 'Abdurrahman bin Hasan dalam *Taisir al-'Aziz al-Hamid*. Nama lain tauhid ini adalah tauhid ilahiyah, tauhid ibadah, tauhid iradah, tauhid qashd wa thalab, serta tauhid 'amal.

Perbedaan nama itu bukan perbedaan hakikat. Dinamakan tauhid iradah dan qashd karena ibadah menuntut niat, dan niat itulah yang wajib diarahkan hanya kepada Allah. Dinamakan tauhid thalab karena manusia diperintahkan untuk meminta dan beribadah hanya kepada-Nya. Sedangkan rububiyah dan asma wa sifat dinamakan tauhid qauli karena keduanya urusan keyakinan, dan uluhiyah dinamakan tauhid 'amali karena ia urusan amal.

V. Konsep Ibadah dan Dua Syaratnya

Secara bahasa, ibadah adalah ketaatan yang disertai ketundukan. Dari akar yang sama berasal istilah *thariqun mu'abbad*, yakni jalan yang telah ditundukkan karena banyak dilalui. Asal makna penghambaan adalah ketundukan dan penghinaan diri.

Secara syar'i, ibadah ditinjau dari dua sisi. Dari sisi yang dijadikan sarana mendekatkan diri, ibadah adalah nama yang mencakup segala sesuatu yang Allah cintai dan ridai, berupa ucapan dan perbuatan, yang batin maupun yang tampak.

اِسْمٌ جَامِعٌ لِكُلِّ مَا يُحِبُّهُ اللَّهُ وَيَرْضَاهُ مِنَ الْأَقْوَالِ وَالْأَعْمَالِ الْبَاطِنَةِ وَالظَّاهِرَةِ

"Nama yang mencakup segala sesuatu yang Allah cintai dan ridai, berupa ucapan dan perbuatan, yang batin maupun yang tampak."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *al-'Ubudiyah*

Dari sisi perbuatan hamba, ibadah adalah ketaatan kepada Allah dengan mengerjakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya sesuai tuntunan Rasul-Nya, disertai kecintaan, rasa takut, harapan, dan pengagungan. Karena itu para ulama menetapkan tiga rukun ibadah: cinta, takut, dan harap. Hakikat ibadah adalah puncak ketundukan dan ujung penghinaan diri.

Ketundukan yang sejati melahirkan ketaatan. Iblis tidak kafir karena mengingkari adanya Allah; ia bersumpah dengan kemuliaan Allah. Kekafirannya lahir dari kesombongan yang menolak perintah.

Kedua syarat ibadah adalah ikhlas dan ittiba'. Lawan ikhlas adalah syirik, dan lawan ittiba' adalah bid'ah.

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ

"Dan mereka tidak diperintahkan kecuali agar beribadah kepada Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam keadaan lurus, serta menegakkan salat dan menunaikan zakat. Itulah agama yang lurus."

QS. Al-Bayyinah: 5

قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

“Katakanlah: Jika kalian mencintai Allah, maka ikutilah aku, niscaya Allah mencintai kalian dan mengampuni dosa-dosa kalian. Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.”

QS. Ali Imran: 31

Syaikhul Islam merangkum keduanya dalam satu kalimat: inti agama ini ada dua, yaitu tidak beribadah kecuali kepada Allah, dan tidak beribadah kepada-Nya kecuali dengan apa yang Dia syariatkan. Karena itu ibadah yang bid’ah tidak diterima meskipun pelakunya ikhlas. Ibnu al-Qayyim menegaskan bahwa Allah menjadikan ikhlas dan mutaba’ah sebagai sebab diterimanya amal; bila keduanya atau salah satunya hilang, amal tidak diterima.

بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

“Bahkan siapa yang menyerahkan wajahnya kepada Allah sedangkan ia berbuat kebajikan, maka baginya pahala di sisi Rabbnya; tidak ada kekhawatiran atas mereka dan tidak pula mereka bersedih hati.”

QS. Al-Baqarah: 112

Menyerahkan wajah kepada Allah adalah ikhlas, dan berbuat kebajikan adalah mutaba’ah. Keduanya terkumpul dalam ayat ini.

VI. Tanya Jawab

1. Bila ateis saling membantah, perlukah bantahan disusun untuk mereka?

Perlu, karena tidak semua ateis mengikuti hawa nafsu; ada yang benar-benar mencari kebenaran, dan kemampuan akal manusia bertingkat. Namun titik lemah mereka sudah terbuka: penolakan adanya pencipta secara mutlak tidak dipertahankan oleh tokoh-tokoh mereka sendiri. Bantahan paling kuat justru muncul dari pengakuan mereka bahwa alam memiliki permulaan.

2. Mengapa sebagian ateis masih mempercayai hal yang tidak dapat dijelaskan sains, seperti roh?

Karena akal manusia terbatas dan fitrahnya menetapkan adanya perkara gaib. Sebagian dari mereka bahkan menyatakan roh tidak berpermulaan, yang menunjukkan bahwa mereka tetap membutuhkan penjelasan tentang asal. Kerusakan mereka bukan pada ketiadaan fikiran, melainkan pada berpalingnya diri dari cahaya wahyu, sehingga fitrah itu terisi syubhat.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Ilhad secara bahasa	Menyimpang dan berpaling; dari kata *lahad* pada kubur
Ilhad secara istilah	Umum: menyimpang dari kebenaran; khusus: mengingkari wujud Allah
Ilhad kuat	Menolak segala tuhan; tidak dipertahankan tokoh ateisme sendiri
Ilhad lemah	Tidak beriman kepada wujud Allah, atau menetapkan pencipta selain Allah
Poros syubhat	Alam tanpa permulaan; alam terjadi secara kebetulan
Bantahan	Kitab, Sunnah, akal, panca indra, dan fitrah
Tauhid uluhiyah	Mengesakan Allah dalam ibadah dan menafikan ibadah dari selain-Nya
Syarat ibadah	Ikhlas dan ittiba'; lawannya syirik dan bid'ah

SERI 9

Pembagian Ibadah dan Dalil-Dalil Tauhid Uluhiyah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
29 September 2025

I. Muroja'ah Syarat Ibadah dan Syarat Ittiba'

Pembahasan sebelumnya menetapkan dua syarat diterimanya ibadah: ikhlas dan ittiba'. Lawan ikhlas adalah syirik, dan lawan ittiba' adalah bid'ah. Syarat ittiba' memiliki perincian yang perlu diketahui agar tidak keliru menilai suatu amal.

Perincian itu menyangkut enam hal. **Pertama**, sebab amal harus sesuai dengan sebab yang ditetapkan syariat. **Kedua**, kaifiatnya sesuai dengan yang dicontohkan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*. **Ketiga**, kadarnya, dan di sinilah perlu dibedakan antara ibadah mutlak dan ibadah muqayyad. **Keempat dan kelima**, waktu serta tempat, yang ditentukan syariat pada ibadah muqayyad dan tidak ditentukan pada ibadah mutlak. **Keenam**, keyakinan bahwa amal itu disyariatkan, bukan hanya dilakukan karena kebiasaan.

Perbedaan antara ibadah mutlak dan muqayyad menjelaskan mengapa para ulama berselisih tentang jumlah rakaat salat tarawih. Salat malam termasuk ibadah mutlak, sebagaimana sabda Nabi bahwa salat malam itu dua-dua, sehingga tidak ada batas jumlah yang mengikat. Karena itu menambah atau mengurangi tetap memiliki ruang, dan yang menjadi perhatian adalah ketenangan serta kekhusyukan pelakunya. Adapun zikir yang waktunya ditentukan syariat, seperti zikir setelah salat, termasuk ibadah muqayyad yang redaksinya harus mengikuti tuntunan.

II. Pembagian Ibadah Ditinjau dari Cakupannya

Pembagian ini bukan pembagian zat ibadah, melainkan cara memahami dan memusatkan pembahasan, sebagaimana pembagian ilmu pada umumnya.

Ibadah mahdhah

Ibadah mahdhah adalah perbuatan dan ucapan yang sejak asal pensyariatannya memang ibadah, dan dalil menunjukkan bahwa memalingkannya kepada selain Allah adalah haram. Salat, zakat, puasa, dan haji termasuk kelompok ini karena perintahnya datang langsung dan tidak bergantung pada niat lain.

> يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
>
> *"Hai manusia, sembahlah Rabb kalian yang telah menciptakan kalian dan orang-orang sebelum kalian, agar kalian bertakwa."*
>
> QS. Al-Baqarah: 21

Perintah pada ayat ini tertuju kepada zat ibadah itu sendiri, bukan kepada sesuatu yang menyertainya. Karena itu siapa yang mengarahkan salat, puasa, atau menyembelih kepada selain Allah, ia telah memalingkan ibadah mahdhah dari tempatnya.

Ibadah ghairu mahdhah

Ibadah ghairu mahdhah adalah perbuatan dan ucapan yang hukum asalnya bukan ibadah, tetapi berubah menjadi ibadah bila disertai niat yang baik. Termasuk di dalamnya urusan muamalah dan kebiasaan, yang hukum asalnya mubah.

Perubahan itu berjalan dua arah. Makan dan minum hukum asalnya mubah, tetapi bila diniatkan untuk menguatkan diri dalam ketaatan, ia menjadi ibadah. Jual beli senjata hukum asalnya mubah, tetapi bila

diniatkan untuk memenuhi kebutuhan kaum muslimin dalam membela diri, ia menjadi ketaatan; bila diketahui pembelinya akan menggunakannya untuk merampas, jual beli itu menjadi haram karena termasuk tolong-menolong dalam keburukan. Demikian pula mempelajari ilmu yang mubah, seperti kedokteran atau teknik, dapat berubah menjadi kemaksiatan bila tujuannya adalah pekerjaan yang di dalamnya terdapat perkara haram.

> وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ
>
> *"Dan tolong-menolonglah kalian dalam kebaikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam dosa dan permusuhan."*
>
> QS. Al-Ma'idah: 2

Bila suatu perbuatan dilakukan tanpa niat baik dan tanpa niat buruk, perbuatan itu kembali kepada hukum asalnya: bukan ketaatan dan bukan kemaksiatan. Kaidah yang berlaku adalah bahwa wasilah dihukumi sesuai tujuannya. Karena itu sesuatu yang mubah dapat menjadi wajib bila kewajiban tidak tegak kecuali dengannya.

III. Pembagian Ibadah Ditinjau dari Alat dan Letaknya

Ibadah hati

Ibadah hati terbagi dua. **Ucapan hati**, yang disebut juga keyakinan, yaitu meyakini bahwa tidak ada rabb selain Allah dan tidak ada yang berhak diibadahi selain Dia, disertai iman kepada seluruh nama dan sifat-Nya, kepada malaikat, kitab, rasul, hari akhir, serta takdir yang baik dan buruk. **Amalan hati**, seperti ikhlas, cinta kepada Allah, harap akan pahala, takut akan azab, tawakal, sabar dalam menjalankan perintah dan menjauhi larangan.

Perlu dibedakan antara asal kecintaan dan pengaruhnya. Asal kecintaan berada di dalam hati, sedangkan pengaruhnya tampak pada ucapan dan perbuatan. Hal yang sama berlaku pada ikhlas: salat orang yang ikhlas dan salat orang yang riya tidak dapat dibedakan dari lahirnya, sebab letak perbedaannya pada batin.

Ibadah lisan, badan, dan harta

Ibadah lisan meliputi mengucapkan kalimat tauhid, membaca Al-Qur'an, berzikir dengan tasbih dan tahmid, berdakwah mengajak manusia kepada Allah, serta mengajarkan ilmu syar'i. Ibadah badan meliputi salat, sujud, puasa, haji, tawaf, jihad, dan menuntut ilmu syar'i. Ibadah harta meliputi zakat, sedekah, menyembelih, akikah, dan nazar berupa pengeluaran sebagian harta.

Pembagian ini tidak saling menggantikan. Suatu ibadah dapat mencakup beberapa kelompok sekaligus. Zikir, misalnya, bukan hanya gerak lisan, tetapi juga kehadiran hati dan tadabur. Membaca Al-Qur'an tidak berhenti pada lisan, sebab tujuannya adalah tadabur dan pengamalan oleh anggota badan.

IV. Pembagian Ibadah Ditinjau dari Keterkaitannya dengan Hamba

Ubudiyah kauniyah

Ubudiyah kauniyah adalah ketundukan seluruh penghuni langit dan bumi kepada ketetapan Allah di alam ini, baik yang beriman maupun yang kafir, tanpa kaitan dengan pahala dan tanpa pilihan.

إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا

"Tidak ada satu pun di langit dan bumi melainkan akan datang kepada Yang Maha Pemurah sebagai hamba."

QS. Maryam: 93

Orang kafir tetap merasakan lapar, sakit, musibah, dan kematian seperti orang beriman. Perbedaannya bukan pada keterjadian ketetapan itu, melainkan pada sikap menerimanya. Karena itu Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* menyebut keheranan terhadap keadaan orang beriman: bila mendapat kelapangan ia bersyukur, dan bila ditimpa kesulitan ia bersabar, sehingga keduanya menjadi kebaikan baginya. Keistimewaan itu tidak dimiliki selain orang beriman.

Ubudiyah syar'iyah

Ubudiyah syar'iyah adalah penghambaan orang beriman kepada Rabbnya, dan inilah makna yang umum dipakai dalam Al-Qur'an dan Sunnah ketika kata hamba disebut. Ia merupakan konsekuensi tauhid uluhiyah.

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا

"Dan hamba-hamba Yang Maha Pemurah adalah mereka yang berjalan di bumi dengan rendah hati, dan apabila orang-orang bodoh menyapa mereka, mereka mengucapkan salam."

QS. Al-Furqan: 63

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا

"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku, engkau tidak memiliki kekuasaan atas mereka. Dan cukuplah Rabbmu sebagai pelindung."

QS. Al-Isra: 65

V. Dalil-Dalil Tauhid Uluhiyah

Dalil tauhid uluhiyah sangat banyak dan beragam bentuknya. Syaikh Sulaiman bin 'Abdillah menyatakan bahwa Al-Qur'an menjelaskan tauhid jenis ini dengan penjelasan paling gamblang, mengulanginya, dan membuat perumpamaan, sehingga tidak ada satu surah pun di dalam Al-Qur'an kecuali di dalamnya terdapat dalil atas tauhid ini.

Dalil dari Al-Qur'an

Pertama, perintah untuk beribadah hanya kepada Allah. Ini adalah perintah pertama yang datang dalam Al-Qur'an setelah Al-Fatihah, sebagaimana pada QS. Al-Baqarah: 21 di atas. Perintah serupa juga terdapat pada QS. An-Nisa: 36 berikut ini, serta pada ayat-ayat lain yang semakna.

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

"Dan sembahlah Allah, dan janganlah kalian menyekutukan-Nya dengan sesuatu pun."

QS. An-Nisa: 36

Kedua, penjelasan tentang tujuan penciptaan jin dan manusia.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Dan tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali agar mereka beribadah kepada-Ku.”

QS. Az-Zariyat: 56

Ketiga, penjelasan bahwa tauhid uluhiyah adalah maksud diutusnya para rasul.

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ

“Dan sungguh Kami telah mengutus seorang rasul pada setiap umat agar mereka menyembah Allah dan menjauhi thagut. Di antara mereka ada yang Allah beri petunjuk, dan di antara mereka ada yang telah pasti kesesatan atasnya. Maka berjalanlah di bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan.”

QS. An-Nahl: 36

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ

“Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum engkau melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tidak ada ilah selain Aku, maka sembahlah Aku.”

QS. Al-Anbiya: 25

Keempat, penjelasan bahwa kitab-kitab Ilahi diturunkan untuk menyeru kepada tauhid ini.

يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ

"Dia menurunkan malaikat dengan membawa wahyu atas perintah-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya: Berilah peringatan bahwa tidak ada ilah selain Aku, maka bertakwalah kepada-Ku."

QS. An-Nahl: 2

Kelima, penjelasan tentang besarnya pahala orang yang bertauhid.

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ

"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuri keimanan mereka dengan kezaliman, mereka itulah yang memperoleh keamanan dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk."

QS. Al-An'am: 82

Kezaliman dalam ayat ini ditafsirkan sebagai kesyirikan, sesuai penjelasan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* terhadap kegelisahan para sahabat ketika ayat itu turun.

Keenam, penjelasan tentang azab yang disediakan bagi orang yang meninggalkan tauhid.

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ

"Sungguh telah kafir orang-orang yang mengatakan bahwa Allah adalah Al-Masih putra Maryam, padahal Al-Masih berkata: Hai Bani Israil, sembahlah Allah, Rabbku dan Rabb kalian. Sesungguhnya siapa yang menyekutukan Allah, maka Allah mengharamkan surga baginya dan tempatnya adalah neraka, dan tidak ada penolong bagi orang-orang zalim."

QS. Al-Ma'idah: 72

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا

"Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa menyekutukan-Nya, tetapi Dia mengampuni dosa selain itu bagi siapa yang Dia kehendaki. Dan siapa yang menyekutukan Allah, sungguh ia telah mengada-adakan dosa yang besar."

QS. An-Nisa: 48

ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا

"Itulah sebagian hikmah yang diwahyukan Rabbmu kepadamu, dan janganlah engkau menjadikan ilah lain bersama Allah sehingga engkau dilemparkan ke dalam jahanam dalam keadaan tercela dan terusir."

QS. Al-Isra: 39

Dalil dari Sunnah

Dari Sunnah, dalil-dalil tentang tauhid ini mutawatir. Di antaranya hadis Mu'adz bin Jabal *radhiyallahu 'anhu* yang menetapkan bahwa tauhid adalah hak Allah atas hamba-Nya.

يَا مُعَاذُ أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، أَتَدْرِي مَا حَقُّهُمْ عَلَيْهِ؟ قَالَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمْ

"Wahai Mu'adz, tahukah engkau apa hak Allah atas para hamba? Ia menjawab: Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui. Nabi bersabda: Hendaklah mereka beribadah kepada-Nya dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu pun. Tahukah engkau apa hak mereka atas-Nya? Ia menjawab: Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui. Nabi bersabda: Hendaklah Dia tidak mengazab mereka."

HR. Bukhari no. 7373, dari Mu'adz bin Jabal *radhiyallahu 'anhu*

Hadis kedua menetapkan bahwa tauhid adalah perkara pertama yang didakwahkan.

إِنَّكَ تَقْدَمُ عَلَى قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَى أَنْ يُوَحِّدُوا اللَّهَ تَعَالَى

"Sesungguhnya engkau akan mendatangi kaum dari Ahli Kitab, maka hendaklah yang pertama engkau dakwahkan kepada mereka adalah agar mereka mentauhidkan Allah ta'ala."

HR. Bukhari no. 7372, dari Ibnu 'Abbas *radhiyallahu 'anhu*

Hadis ketiga menetapkan bahwa meninggalkan tauhid menyebabkan masuk neraka.

مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ نِدًّا دَخَلَ النَّارَ

"Siapa yang mati dalam keadaan menyeru tandingan selain Allah, ia masuk neraka."

HR. Bukhari no. 4497, dari 'Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*

مَنْ لَقِيَ اللَّهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَقِيَهُ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ

"Siapa yang berjumpa dengan Allah tanpa menyekutukan-Nya dengan sesuatu pun, ia masuk surga; dan siapa yang berjumpa dengan-Nya dalam keadaan menyekutukan-Nya dengan sesuatu, ia masuk neraka."

HR. Muslim no. 93, dari Jabir bin 'Abdillah *radhiyallahu 'anhuma*

VI. Tanya Jawab

1. Bila seseorang dianggap pembawa keberuntungan oleh atasannya yang bukan muslim, apakah itu termasuk syirik?

Tergantung hukum sebab akibat. Bila keberuntungan itu lahir dari kualitas kerja, keramahan, dan banyaknya pelanggan yang datang karena pelayanan, maka itu berjalan di atas sebab yang nyata dan tidak ada masalah. Bila tidak ada kaitan sebab sama sekali lalu

diyakini demikian, maka keyakinan itu terputus dari sebab dan tidak boleh disandarkan kepada makhluk.

2. Bolehkah menyebutkan sebab dalam berbicara sehari-hari?

Boleh, dalam rangka mengabarkan, bukan dalam rangka meyakini bahwa sebab itu berbuat sendiri. Ucapan seperti "kalau bukan karena anjing yang menyalak, mungkin rumah itu kecurian" adalah pengabaran sebab yang dibolehkan, tetapi hendaknya disandarkan kepada Allah sebagai bentuk adab. Sebab tidak memberi pengaruh dengan zatnya, karena Allah yang memberi pengaruh; api membakar, tetapi tidak membakar Ibrahim ketika Allah menetapkan demikian.

3. Apa patokan berlebihan dalam makan dan minum?

Patokannya kebutuhan masing-masing orang, dan kebutuhan itu berbeda. Mengonsumsi melebihi kebutuhan termasuk israf. Adapun tabzir adalah mengeluarkan harta pada perkara yang haram. Setiap tabzir adalah israf, tetapi tidak setiap israf adalah tabzir.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Syarat ittiba'	Sebab, kaifiat, kadar, waktu, tempat, dan keyakinan pensyariatan
Ibadah mahdhah	Ibadah sejak asal pensyariatannya; contoh: salat, zakat, puasa, haji
Ibadah ghairu mahdhah	Hukum asalnya mubah; berubah dengan niat baik atau buruk
Ditinjau dari alat	Hati (ucapan dan amal), lisan, badan, harta
Ubudiyah kauniyah	Ketundukan seluruh makhluk pada ketetapan Allah; tanpa pahala
Ubudiyah syar'iyah	Penghambaan orang beriman; konsekuensi tauhid uluhiyah
Dalil Qur'an	Enam jenis: perintah, tujuan penciptaan, maksud risalah, tujuan kitab, pahala, azab
Dalil Sunnah	HR. Bukhari no. 7373, 7372, 4497; HR. Muslim no. 93

SERI 10

Urgensi Tauhid Uluhiyah dan Keutamaannya

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
30 September 2025

I. Muroja'ah: Klasifikasi Ibadah sebagai Pengantar

Pembahasan sebelumnya menetapkan bahwa ibadah, bila ditinjau dari cakupannya, terbagi menjadi ibadah mahdhah dan ghairu mahdhah. Ibadah mahdhah adalah amal yang sejak asal pensyariatannya memang ibadah serta memiliki dalil khusus, seperti salat, zakat, puasa, dan haji. Ibadah ghairu mahdhah adalah amal yang hukum asalnya bukan ibadah, tetapi berubah menjadi ibadah bila diniatkan untuk mendekatkan diri kepada Allah, seperti makan sahur yang diniatkan agar kuat menjalankan puasa.

Ditinjau dari alatnya, ibadah terbagi menjadi ibadah hati, lisan, badan, dan harta. Ditinjau dari keterkaitannya dengan hamba, ibadah terbagi menjadi ubudiyah kauniyah yang berlaku bagi seluruh makhluk tanpa kaitan pahala, dan ubudiyah syar'iyah yang khusus bagi orang beriman. Klasifikasi ini bukan tujuan, melainkan sarana memahami istilah para ulama dan merinci keterkaitan satu ibadah dengan yang lain.

Di antara pembahasan yang muncul dari klasifikasi itu adalah pertanyaan apakah haji termasuk ibadah harta. Sebagian ulama menghitungnya bukan ibadah harta karena penduduk Makkah tidak mengeluarkan biaya perjalanan. Namun pada hakikatnya setiap ibadah memerlukan harta pada kadar tertentu, sehingga perbedaan itu tidak membawa akibat yang besar.

II. Urgensi Tauhid Uluhiyah

Urgensi tauhid uluhiyah dapat dilihat dari beberapa sisi.

Tauhid uluhiyah adalah makna kalimat tauhid

Kalimat *la ilaha illallah* adalah pokok agama dan inti dakwah seluruh nabi, namun banyak orang mengucapkannya tanpa memahami maknanya. Syaikh 'Abdurrahman bin Hasan menyatakan bahwa tauhid uluhiyah adalah makna kalimat tersebut, baik secara *muthabaqah* maupun *tadhamun*.

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Allah menyaksikan bahwa tidak ada ilah selain Dia, demikian pula para malaikat dan orang-orang yang berilmu, dengan menegakkan keadilan. Tidak ada ilah selain Dia, Yang Mahaperkasa, Mahabijaksana."

QS. Ali Imran: 18

Tauhid uluhiyah adalah tujuan penciptaan jin dan manusia

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

"Dan tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali agar mereka beribadah kepada-Ku."

QS. Az-Zariyat: 56

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa maksudnya adalah Allah menciptakan mereka untuk memerintahkan mereka beribadah kepada-Nya, bukan karena kebutuhan-Nya kepada mereka. Karena itu Allah menyebutkan pada ayat berikutnya bahwa Dia tidak

meminta rezeki dan tidak meminta diberi makan, sebab Dialah Pemberi rezeki Yang Mahakuat lagi Mahakokoh. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menegaskan bahwa tujuan terpuji yang dengannya tercapai kesempurnaan anak Adam, kebahagiaan, dan keselamatan mereka adalah beribadah kepada Allah semata, dan itulah hakikat ucapan *la ilaha illallah*.

Tauhid uluhiyah adalah hak Allah atas hamba-Nya

Hak itu ditetapkan dalam hadis Mu'adz bin Jabal yang telah dibahas pada Seri 9: hendaklah hamba beribadah kepada Allah dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu pun. Balasan atas penunaian hak itu adalah Allah tidak mengazab mereka. Yang dimaksud tidak diazab di sini bukan berarti pasti bebas dari azab secara mutlak, melainkan tidak diazab dengan azab yang kekal; dosa selain syirik berada di bawah kehendak Allah, bisa diampuni dan bisa diazab sesuai kadarnya.

Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* melarang Mu'adz menyampaikan kabar itu kepada manusia pada saat itu agar mereka tidak bersandar kepadanya. Larangan itu bukan penghalang bagi sampainya hadis kepada generasi berikutnya; illah larangan tersebut telah terangkat ketika ilmu dan keimanan para sahabat telah kokoh. Dari sini diambil faedah bahwa sebagian ilmu boleh ditahan penyampaiannya karena pertimbangan maslahat, sebagaimana ziarah kubur pernah dilarang pada awal Islam lalu diperintahkan kembali setelah keimanan menjadi kokoh.

Kebutuhan hamba kepada tauhid melebihi segala kebutuhan

Ibnu Abil 'Izz menyatakan bahwa kebutuhan hamba kepada tauhid berada di atas segala kebutuhan dan keterpaksaan mereka kepadanya di atas segala keterpaksaan, sebab tidak ada kehidupan bagi hati, tidak ada kenikmatan, dan tidak ada ketenangan kecuali dengan

mengenal Rabb, sesembahan, dan Penciptanya. Kebutuhan memahami kalimat tauhid melebihi kebutuhan akan makanan dan minuman: orang yang tidak makan akan mati, sedangkan orang yang bertauhid akan masuk surga.

Tauhid uluhiyah memerdekakan makhluk dari perbudakan makhluk

Hamba yang merealisasikan tauhid tidak memperbudak dirinya kepada makhluk, tidak menggantungkan manfaat pada mereka, tidak takut celaan mereka, dan tidak menunggu pujian mereka. Inilah puncak kemuliaan.

> وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ
>
> *"Dan janganlah kalian merasa hina dan jangan pula bersedih hati, sebab kalianlah yang lebih tinggi jika kalian benar-benar beriman."*
>
> QS. Ali Imran: 139

III. Keutamaan Tauhid Uluhiyah

Sebab masuk surga

مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ، أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ

“Siapa yang bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya; bahwa Muhammad adalah hamba dan Rasul-Nya; bahwa Isa adalah hamba Allah dan Rasul-Nya, kalimat-Nya yang Dia sampaikan kepada Maryam dan ruh dari-Nya; serta bahwa surga dan neraka itu benar, maka Allah akan memasukkannya ke dalam surga sesuai dengan amalnya.”

HR. Bukhari no. 3435, dari ’Ubadah bin ash-Shamit *radhiyallahu ’anhu*

Kata *’ala ma kana min al-’amal* menunjukkan bahwa kedudukan seseorang di surga bertingkat sesuai ilmu dan amalnya.

مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ

“Siapa yang mati tanpa menyekutukan Allah dengan sesuatu pun, ia masuk surga; dan siapa yang mati dalam keadaan menyekutukan Allah dengan sesuatu, ia masuk neraka.”

HR. Muslim no. 93, dari Jabir bin ’Abdillah *radhiyallahu ’anhuma*

Sebab selamat dari neraka

إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ

"Sesungguhnya Allah mengharamkan neraka bagi orang yang mengucapkan la ilaha illallah dengan mengharapkan wajah Allah."

HR. Bukhari no. 425, dari 'Itban bin Malik *radhiyallahu 'anhu*

Sebab ampunan dosa

يَا ابْنَ آدَمَ، إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ عَلَى مَا كَانَ فِيكَ وَلَا أُبَالِي. يَا ابْنَ آدَمَ، لَوْ بَلَغَتْ ذُنُوبُكَ عَنَانَ السَّمَاءِ ثُمَّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ وَلَا أُبَالِي. يَا ابْنَ آدَمَ، إِنَّكَ لَوْ أَتَيْتَنِي بِقُرَابِ الْأَرْضِ خَطَايَا ثُمَّ لَقِيتَنِي لَا تُشْرِكُ بِي شَيْئًا لَأَتَيْتُكَ بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً

"Wahai anak Adam, selama engkau menyeru dan berharap kepada-Ku, Aku ampuni dosamu sebanyak apa pun dan Aku tidak peduli. Wahai anak Adam, seandainya dosamu setinggi langit lalu engkau memohon ampun kepada-Ku, Aku ampuni dan Aku tidak peduli. Wahai anak Adam, seandainya engkau datang kepada-Ku dengan membawa dosa sepenuh bumi, lalu engkau berjumpa dengan-Ku tanpa menyekutukan-Ku dengan sesuatu, Aku akan datang kepadamu dengan ampunan sepenuh bumi itu."

HR. Tirmidzi no. 3540, dari Anas bin Malik *radhiyallahu 'anhu*

Sebab petunjuk dan keamanan di dunia dan akhirat

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ

"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuri keimanan mereka dengan kezaliman, mereka itulah yang memperoleh keamanan dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk."

QS. Al-An'am: 82

Ibnu al-Qayyim menyatakan bahwa tauhid adalah sebab terbesar keamanan dari rasa takut, sedangkan kesyirikan adalah sebab terbesar munculnya ketakutan. Siapa yang takut kepada sesuatu selain Allah, ia akan dikuasai oleh apa yang ditakutinya; dan seandainya ia takut kepada Allah serta tidak takut kepada selain-Nya, ketiadaan rasa takut itu justru menjadi sebab terbesar keselamatannya.

Dari kaidah ini dipahami mengapa orang yang terserang waswas dianjurkan memperkuat tauhid, bukan memperbanyak perdebatan dengan bisikan itu. Rasa takut yang melewati batas kewajaran bukan lagi takut yang bersifat alami, karena takut yang alami pun tidak boleh dibiarkan menguasai hati secara berlebihan.

Syarat diterimanya amal

فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ

"Maka siapa yang mengerjakan amal saleh sedangkan ia beriman, tidak akan diingkari usahanya, dan sesungguhnya Kami mencatatnya untuknya."

QS. Al-Anbiya: 94

Iman dalam ayat ini ditafsirkan sebagai tauhid, sehingga amal saleh tidak bernilai tanpa tauhid. Kesyirikan menghancurkan seluruh amal.

IV. Kedudukan Tauhid Uluhiyah dalam Dakwah Para Nabi

Tauhid uluhiyah adalah inti dakwah seluruh nabi, dari yang pertama sampai yang terakhir.

> لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ
>
> *"Sungguh Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya, lalu ia berkata: Hai kaumku, sembahlah Allah, tidak ada ilah bagi kalian selain Dia."*
>
> QS. Al-A'raf: 59

Hal yang sama disampaikan Hud, Shalih, Syu'aib, dan Ibrahim. Ibnu al-Qayyim menyebut tauhid sebagai dakwah pertama para rasul, manzilah pertama dalam perjalanan, dan maqam pertama yang dijalani seorang salik menuju Allah.

Tauhid uluhiyah juga merupakan kewajiban pertama atas seorang mukalaf. Ibnu Abil 'Izz menegaskan bahwa pendapat yang sahih adalah kewajiban pertama bagi mukalaf adalah bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah, bukan *an-nazhar* sebagaimana pendapat ahli kalam, bukan pula keraguan lebih dahulu. Seluruh imam salaf sepakat bahwa yang pertama diperintahkan kepada hamba adalah dua syahadat. Siapa yang telah mengucapkannya sebelum baligh tidak diperintahkan mengulanginya setelah baligh, melainkan diperintahkan bersuci dan salat.

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ

"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah dan bahwa Muhammad adalah Rasulullah, menegakkan salat, dan menunaikan zakat."

HR. Bukhari no. 25, dari 'Abdullah bin 'Umar *radhiyallahu 'anhuma*

Tauhid juga merupakan kewajiban terakhir, yakni ucapan penutup seorang hamba di dunia.

مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ

"Siapa yang akhir ucapannya adalah la ilaha illallah, ia masuk surga."

HR. Abu Dawud no. 3116, dari Mu'adz bin Jabal *radhiyallahu 'anhu*

Ibnu Abil 'Izz merangkumnya: kalimat tauhid adalah kewajiban pertama dan kewajiban terakhir. Karena itu Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* memulai dakwahnya kepada kaum Quraisy dengan seruan agar mengucapkan kalimat itu, dan pada akhir hayatnya beliau memperingatkan umatnya dari kesyirikan.

V. Tanya Jawab

1. Mengapa sebagian sahabat menahan sebagian hadis, padahal ilmunya dibutuhkan?

Penahanan itu bersifat sementara dan didasarkan pada pertimbangan maslahat, yaitu kekhawatiran orang yang belum matang ilmunya akan bersandar pada kabar gembira tanpa memahami hakikatnya. Ketika keadaan berubah dan keimanan telah

kokoh, illah larangan itu hilang, sehingga penyampaiannya menjadi boleh. Contoh lain adalah larangan ziarah kubur pada awal Islam yang kemudian diperintahkan kembali.

2. Apa perbedaan mukalaf dan mumayiz dalam kaitannya dengan kewajiban tauhid?

Mukalaf adalah orang yang telah terbebani syariat, dengan dua syarat: berakal dan baligh. Anak yang belum baligh belum terkena kewajiban, tetapi bila telah mumayiz ia diperintahkan bersuci dan salat sebagai latihan. Yang tidak boleh adalah keyakinan yang mewajibkan pengulangan syahadat setelah baligh bagi orang yang telah mengucapkannya sebelumnya, sebab itu tidak pernah diperintahkan salaf dan termasuk bid'ah.

VI. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Makna kalimat tauhid	Tauhid uluhiyah adalah makna *la ilaha illallah* secara muthabaqah dan tadhamun
Tujuan penciptaan	Jin dan manusia diciptakan untuk beribadah kepada Allah (QS. Az-Zariyat: 56)
Hak Allah	Beribadah kepada-Nya tanpa menyekutukan-Nya
Kebutuhan hamba	Kebutuhan memahami tauhid di atas segala kebutuhan
Kemerdekaan	Tauhid membebaskan dari perbudakan, rasa takut, dan pengharapan kepada makhluk
Keutamaan	Sebab masuk surga, selamat dari neraka, ampunan dosa, keamanan, dan syarat diterimanya amal
Kedudukan dalam dakwah	Inti dakwah seluruh nabi dan kewajiban pertama serta terakhir bagi mukalaf

SERI 11

Definisi Kesyirikan, Perbedaannya, dan Hukumnya

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
1 Oktober 2025

I. Makna Syirik secara Bahasa dan Definisi Syirik dalam Uluhiyah

Syirik secara bahasa adalah persekutuan pada sesuatu yang tidak berdiri pada satu pihak saja, melainkan terbagi antara dua pihak atau lebih.

> الشِّرْكُ لُغَةً: هُوَ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ بَيْنَ اثْنَيْنِ لَا يَنْفَرِدُ بِهِ أَحَدُهُمَا، يُقَالُ: شَارَكْتُ فُلَانًا فِي الشَّيْءِ، إِذَا صِرْتَ شَرِيكَهُ
>
> *"Syirik secara bahasa adalah sesuatu yang berada di antara dua pihak, tidak berdiri pada salah satunya saja. Dikatakan: aku berserikat dengan si fulan pada sesuatu, apabila aku menjadi sekutunya."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 82

Dari akar yang sama lahir kata *syarik* (sekutu) dan *musyarakah* (kerja sama), sebagaimana kata "serikat" dan "kongsi" berpangkal pada makna bergabung.

Adapun definisi syirik dalam tauhid uluhiyah, ungkapan para ulama beragam, tetapi seluruhnya berputar pada satu makna: menyekutukan Allah dengan selain-Nya dalam perkara ibadah. Siapa yang memalingkan asal ibadah kepada selain Allah, sungguh telah jatuh ke dalam syirik uluhiyah. Asal maknanya adalah *at-taswiyah*,

menyamakan. Allah mencela orang-orang kafir dengan kata *ya'dilun*, yang maknanya *yusawun*.

> الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ۖ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ
>
> *"Segala puji bagi Allah yang menciptakan langit dan bumi serta menjadikan kegelapan dan cahaya. Kemudian orang-orang yang kafir menyamakan (selain-Nya) dengan Rabb mereka."*
>
> QS. Al-An'am: 1

Penghuni neraka pun mengakui sebab kesesatannya dengan ungkapan yang sama:

> إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ
>
> *"Yaitu ketika kami menyamakan kalian dengan Rabb seluruh alam."*
>
> QS. Asy-Syu'ara': 98

II. Pembagian Kesyirikan: Akbar dan Ashghar

Syirik akbar berjalan pada tiga pintu. Pertama, **keyakinan**: meyakini bahwa selain Allah berhak diibadahi, atau menghalalkan apa yang Allah haramkan dan mengharamkan apa yang Allah halalkan; pelakunya keluar dari Islam meski tidak pernah mengerjakannya. Kedua, **ucapan**: seperti berdoa kepada selain Allah, atau meminta kepada selain-Nya pada perkara yang tidak mampu dilakukan kecuali Allah. Ketiga, **perbuatan anggota badan**: seperti sujud kepada selain Allah dalam rangka ibadah. Pembagian ini menegaskan bahwa ibadah mencakup keyakinan hati, ucapan lisan, dan amal anggota badan.

Syirik ashghar adalah seluruh sarana yang mengantar kepada syirik akbar, baik berupa keinginan, ucapan, maupun perbuatan, yang belum mencapai derajat ibadah. Definisi ini dipilih as-Sa'di dalam *al-Qaul as-Sadid* dan Syaikh Shalih Ali asy-Syaikh dalam *at-Tamhid*. Suatu amal juga disebut syirik kecil apabila penamaan itu datang langsung dari nash, meski tidak tampak sebagai sarana menuju syirik akbar.

III. Tiga Patokan Membedakan Syirik Akbar dan Syirik Ashghar

Pertama, nash yang terang menjelaskan kedudukannya. Contohnya sabda Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* tentang riya.

> إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمُ الشِّرْكُ الْأَصْغَرُ، قَالُوا: وَمَا الشِّرْكُ الْأَصْغَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الرِّيَاءُ
>
> *"Sesungguhnya yang paling dikhawatirkan menimpa kalian adalah syirik kecil." Para sahabat bertanya: "Apa syirik kecil itu, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab: "Riya."*
>
> HR. Ahmad no. 23631, dari Mahmud bin Labid *radhiyallahu 'anhu*, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 83

Kedua, bentuk lafaznya dalam nash. Kata *syirik* yang datang sebagai *nakirah* (tanpa *al*) umumnya menunjukkan syirik kecil; yang berbentuk *makrifah* umumnya syirik akbar.

> وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ
>
> *"Dan ingatlah ketika Luqman berkata kepada anaknya, ketika ia menasihatinya: Wahai anakku, janganlah engkau menyekutukan Allah. Sesungguhnya syirik itu benar-benar kezaliman yang besar."*
>
> QS. Luqman: 13

Lafaz *asy-syirka* di sini berbentuk makrifah. Sebaliknya pada sabda Nabi tentang jimat dan mantra, lafaznya berbentuk nakirah:

> إِنَّ الرُّقَى وَالتَّمَائِمَ وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ
>
> *"Sesungguhnya mantra-mantra, jimat-jimat, dan pelet adalah syirik."*
>
> HR. Abu Dawud no. 3883, dari Ibnu Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*

Ketiga, pemahaman para sahabat terhadap nash. Ibnu Mas'ud *radhiyallahu 'anhu* menyebut *tathayyur* sebagai syirik, kemudian menyatakan bahwa tidak ada seorang pun di antara mereka kecuali masih tersisa padanya sesuatu dari hal itu.

> الطِّيَرَةُ شِرْكٌ، الطِّيَرَةُ شِرْكٌ – ثَلَاثًا – وَمَا مِنَّا إِلَّا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُذْهِبُهُ بِالتَّوَكُّلِ
>
> *"Tathayyur adalah syirik, tathayyur adalah syirik — tiga kali — dan tidak ada di antara kita kecuali (tersisa padanya), akan tetapi Allah menghilangkannya dengan tawakal."*
>
> HR. Abu Dawud no. 3910, dari Ibnu Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*

Ucapan itu tetap disebut syirik, padahal pelakunya tidak keluar dari Islam. Artinya lafaz *syirik* dalam nash tidak selalu bermakna syirik akbar, dan pemahaman sahabat itulah yang menjadi timbangan.

IV. Hukum Kesyirikan dan Empat Perbedaannya

Syirik akbar mengeluarkan pelakunya dari millah dan membatalkan asal keimanan. Syirik ashghar tidak mengeluarkan pelakunya dari millah dan tidak membatalkan asal keimanannya, seperti riya yang sedikit atau semata bersumpah dengan selain Allah. Empat perbedaan yang dirinci penulis kitab:

1. **Keluar dari Islam.** Pelaku syirik akbar keluar dari Islam dan asal keimanannya; pelaku syirik ashghar tidak, dan para ulama sepakat ia tidak dikafirkan.
2. **Kekekalan di neraka.** Pelaku syirik akbar yang mati tanpa taubat kekal di neraka; pelaku syirik ashghar, kalaupun masuk neraka, tidak kekal.
3. **Ampunan.** Syirik akbar yang tidak ditaubati tidak diampuni; syirik ashghar berada di bawah kehendak Allah.
4. **Pengaruhnya pada amal.** Syirik akbar menghancurkan seluruh amal; syirik ashghar hanya menghancurkan amal yang dicampurinya. Salat magrib yang dikerjakan dengan riya rusak, sementara salat zuhur, asar, dan subuh yang ikhlas tetap diterima.

> إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا
>
> *"Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa menyekutukan-Nya dengan sesuatu, dan Dia mengampuni dosa selain itu bagi siapa yang Dia kehendaki. Siapa yang menyekutukan Allah, sungguh ia telah mengada-adakan dosa yang besar."*
>
> QS. An-Nisa': 48

Adapun pernyataan bahwa syirik ashghar "tidak diampuni", Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menyebutnya dalam bentuk *tamridh* — "dapat dikatakan" — bukan penegasan, dalam *al-Radd 'ala al-Bakri* (1/301). Maknanya bukan kepastian diazab, melainkan dosa itu tidak dihapus tanpa taubat dan wajib ditimbang; sebab lafaz *an yusyraka bihi* berbentuk nakirah dalam konteks penetapan, sehingga mencakup syirik besar maupun kecil.

V. Kewajiban Khawatir dan Doa Berlindung dari Kesyirikan

Rasa aman dari kesyirikan bukan sikap seorang mukmin. Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* mengkhawatirkan syirik kecil menimpa para sahabat, padahal mereka paling kuat imannya. Dari situ para ulama menyimpulkan kewajiban menghadirkan rasa khawatir, baik terhadap syirik akbar maupun kecil. Jalan keluarnya telah diajarkan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*:

> اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ وَأَنَا أَعْلَمُ، وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ
>
> *"Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari menyekutukan-Mu dalam keadaan aku mengetahui, dan aku memohon ampun kepada-Mu atas apa yang tidak aku ketahui."*
>
> HR. al-Adab al-Mufrad no. 716, dari Ma'qil bin Yasar *radhiyallahu 'anhu*

Doa ini menyatukan dua hal: berlindung dari syirik yang disadari, dan memohon ampun atas syirik yang tidak disadari. Nabi Ibrahim *'alaihissalam* pun memohon dijauhkan dari penyembahan berhala bagi dirinya dan keturunannya.

> وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ
>
> *"Dan ingatlah ketika Ibrahim berkata: Wahai Rabbku, jadikanlah negeri ini aman, dan jauhkanlah aku serta anak-anakku dari menyembah berhala."*
>
> QS. Ibrahim: 35

VI. Tanya Jawab

1. Apakah syirik kecil dapat berubah menjadi syirik akbar?

Ya. Status syirik kecil tidak bersifat tetap. Perubahan terjadi ketika amal yang semula hanya sarana disertai keyakinan atau pengharapan yang hanya layak bagi Allah, misalnya meyakini bahwa yang dimintai memiliki pengetahuan gaib atau kemampuan mandiri memberi manfaat dan menolak mudarat. Pada titik itu yang ada bukan lagi riya atau tathayyur, melainkan penyekutuan dalam rububiyah yang melahirkan syirik akbar.

2. Apakah makna "tidak diampuni" berarti pelaku syirik kecil pasti diazab?

Tidak. Yang dimaksud adalah dosanya tidak dihapus tanpa taubat dan wajib ditimbang, bukan kepastian masuk neraka. Dosa besar lain dapat dihapus dengan tauhid yang terjaga, sedangkan dosa syirik kecil tetap diperhitungkan. Jalan yang tersedia adalah taubat, istigfar, dan memperbaiki tauhid.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Makna bahasa	Persekutuan dua pihak pada sesuatu yang tidak berdiri pada satu pihak
Definisi uluhiyah	Menyekutukan Allah dengan selain-Nya dalam perkara ibadah
Asal makna	*At-taswiyah*, menyamakan; sebagaimana *ya'dilun* pada QS. Al-An'am: 1
Syirik akbar	Berupa keyakinan, ucapan, dan perbuatan; mengeluarkan dari Islam
Syirik ashghar	Sarana menuju syirik akbar yang belum mencapai derajat ibadah, atau yang dinamai syirik oleh nash
Patokan pembeda	Nash yang terang; bentuk nakirah atau makrifah; pemahaman sahabat
Empat perbedaan	Keluar dari Islam; kekekalan di neraka; ampunan; pengaruh pada amal

SERI 12

Apakah yang Mati Mendengar yang Hidup?

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
6 Oktober 2025

I. Muroja'ah: Doa sebagai Inti Ibadah

Doa termasuk ibadah yang paling agung, bahkan ia adalah intinya. Siapa yang memalingkan doa kepada selain Allah, sungguh ia telah menyekutukan-Nya.

> الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ
>
> *"Doa adalah ibadah."*
>
> HR. Abu Dawud no. 1479, dari an-Nu'man bin Basyir *radhiyallahu 'anhu*

Kata *yad'u* mencakup doa ibadah — permintaan akan pahala melalui *lisan al-hal*, yaitu keadaan dan keyakinan — serta doa masalah, yaitu permintaan melalui *lisan al-maqal*. Keduanya ibadah, dan keduanya sering bergabung dalam satu amal, sebagaimana salat memuat *ihdinash shirathal mustaqim* dan permohonan ampun antara dua sujud.

II. Kesyirikan dalam Doa

Pertama, meminta kepada selain Allah dari orang-orang yang masih hidup pada perkara yang tidak mampu dilakukan kecuali Allah. Ini syirik akbar yang mengeluarkan pelakunya dari Islam: meminta syafaat kepada selain Allah, meminta keselamatan dari

neraka, atau meminta masuk surga. Sebaliknya, meminta kepada orang yang hidup, hadir, dan mampu mengerjakan apa yang diminta tidak termasuk larangan, karena hukum sebab akibat masih berjalan.

Kedua, meminta kepada orang yang sudah meninggal. Ini pun syirik akbar: hukum sebab akibat telah terputus antara yang mati dan yang hidup, dan orang mati tidak dapat memberi manfaat maupun mudarat.

> وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ
>
> *"Dan janganlah engkau menyeru selain Allah sesuatu yang tidak dapat memberi manfaat kepadamu dan tidak dapat memberi mudarat kepadamu. Jika engkau lakukan, maka sungguh engkau termasuk orang-orang yang zalim."*
>
> QS. Yunus: 106

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menegaskan bahwa siapa yang berdoa kepada orang yang sudah mati, meskipun ia termasuk khulafaur rasyidin, maka orang yang berdoa itu kafir; dan siapa yang meragukan kekafirannya, ia pun kafir (dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 88). Syaikh Ibnu Baz menyatakan hal serupa tentang permohonan kepada orang mati, orang saleh, pohon, atau malaikat. Orang mati berada pada kedudukan benda mati, dan justru dialah yang membutuhkan doa orang yang masih hidup. Tidak ada yang dapat memastikan keadaannya di dalam kubur; boleh jadi ia sedang diadzab, sementara orang lain meminta kepadanya.

III. Hukum Asal: Orang Mati Tidak Mendengar Orang Hidup

Para pengagung kuburan berdalil bahwa orang mati mendengar panggilan orang hidup, sehingga meminta kepada mereka bukan

kesyirikan. Jawabannya terletak pada pertanyaan pokok: apakah orang mati mendengar ucapan orang hidup?

Hukum asalnya, orang mati tidak mendengar orang hidup, kecuali pada keadaan yang ditunjukkan dalil. Inilah yang dipahami ’Aisyah, Ibnu ’Abbas, Ibnu Mas’ud, dan sejumlah sahabat lain, serta menjadi mazhab jumhur.

إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ

“Sesungguhnya engkau tidak dapat menjadikan orang-orang yang mati mendengar, dan tidak dapat menjadikan orang-orang yang tuli mendengar seruan, apabila mereka berpaling ke belakang.”

QS. An-Naml: 80

Ibnu Jarir ath-Thabari menjelaskan bahwa makna ayat ini: Nabi tidak mampu membuat orang-orang musyrik memahami seruan itu, sebab Allah menutup pendengaran dan mencabut pemahaman mereka, sebagaimana beliau tidak mampu membuat orang mati mendengar. Yang dinafikan bukan kemampuan menangkap suara, melainkan penerimaan dan ketundukan.

وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ

“Dan orang-orang yang kalian seru selain Dia tidak menguasai sesuatu apa pun, bahkan sebesar kulit tipis biji kurma. Jika kalian menyeru mereka, mereka tidak mendengar seruan kalian; sekalipun mendengar, mereka tidak dapat memperkenankan kalian. Dan pada hari kiamat mereka akan mengingkari penyekutuan kalian.”

QS. Fathir: 13–14

Orang saleh pun tidak mendengar setelah kematiannya menurut ayat ini, maka selain mereka lebih utama. Bila seluruh yang mati tidak mendengar, Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* pun tidak mendengar; adapun salam yang disampaikan, itu disampaikan para malaikat. Pada perang Badar, beliau berdiri di sisi korban kaum musyrikin dan menyeru mereka dengan nama mereka:

> مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ
>
> *"Kalian tidak lebih mendengar dari apa yang aku ucapkan kepada mereka."*
>
> HR. al-Bukhari no. 3976, dari Abu Thalhah *radhiyallahu 'anhu*

Pertanyaan 'Umar mengapa beliau berbicara kepada jasad tanpa ruh menunjukkan keyakinan yang sudah mapan pada diri sahabat. Qatadah menjelaskan bahwa Allah menghidupkan mereka sejenak agar mendengar ucapan Nabi sebagai celaan dan penyesalan. Dalam riwayat Ibnu 'Umar, kata "sekarang" pada sabda beliau menjadi petunjuk bahwa di luar waktu itu mereka tidak mendengar, sebagaimana ditegaskan al-Alusi dalam *Ruh al-Ma'ani*.

> إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً سَيَّاحِينَ فِي الْأَرْضِ يُبَلِّغُونِي مِنْ أُمَّتِي السَّلَامَ
>
> *"Sesungguhnya Allah memiliki malaikat-malaikat yang berkeliling di bumi, yang menyampaikan kepadaku salam dari umatku."*
>
> HR. an-Nasa'i no. 1282, dari 'Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*

Seandainya Nabi mendengar salam itu dengan dirinya sendiri, tidak diperlukan malaikat untuk menyampaikannya; bila salam saja disampaikan melalui perantara, ucapan lain lebih utama untuk tidak didengar. Demikian pula hadits telaga:

فَأَقُولُ يَا رَبِّ أَصْحَابِي، فَيُقَالُ إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ

"Aku berkata: Wahai Rabbku, mereka sahabatku. Dikatakan: Engkau tidak mengetahui apa yang mereka ada-adakan setelahmu."

HR. al-Bukhari no. 6576 dan Muslim no. 2297, dari 'Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*

IV. Pengecualian yang Ditunjukkan Dalil dan Bantahan atas Syubhat

Hukum asal tidak berarti penafian mutlak. Ada keadaan yang ditetapkan dalil: mendengar hentakan sandal orang-orang yang mengantarkan jenazah, dan mendengar seruan Nabi kepada korban Badar. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menyimpulkan bahwa orang mati mendengar secara umum, tetapi tidak mesti setiap saat, sebagaimana orang hidup pun bisa terhalang. Ibnu al-Qayyim menegaskan hal yang sama: yang dinafikan adalah pendengaran yang bermanfaat, sedangkan yang ditetapkan adalah pendengaran pada keadaan tertentu sebagai teguran. Karena itu ucapan Ibnu al-Qayyim tidak dapat dipakai membenarkan pendapat orang sufi; ia justru menjadi hujah atas mereka. Dari sini pula terbukti penalkinan jenazah setelah dikuburkan tidak bermanfaat, dan panggilan seperti "assalamu 'alaika ayyuhan nabi" dalam tasyahud bukan panggilan yang disertai permintaan.

Adapun dalil yang dipakai orang sufi:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ

"Janganlah engkau mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati. Bahkan mereka hidup di sisi Rabb mereka dan diberi rezeki."

QS. Ali Imran: 169

Kesimpulan mereka bahwa para syuhada dapat mengabulkan doa tertolak, sebab ayat ini justru menjadi hujah atas mereka: Allah menyebutkan bahwa mereka *qutilu*, benar-benar terbunuh, lalu bahwa mereka *yurzaquun* — diberi rezeki, bukan memberi rezeki. Kehidupan yang dimaksud adalah kehidupan barzakh, bukan kehidupan dunia. Ibnu 'Athiyah dalam *al-Muharrar al-Wajiz* menegaskan bahwa jasad mereka di dalam tanah, sedangkan ruh mereka hidup sebagaimana ruh kaum mukminin. Bahkan seandainya anggapan bahwa orang mati mendengar diterima sebagai jalan tengah, orang mati tetap tidak mampu mengabulkan permintaan, dan kesepakatan ulama bahwa meminta kepada orang mati termasuk syirik akbar tetap berlaku.

V. Tanya Jawab

1. Bolehkah meminta kepada Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* agar memberi syafaat?

Rinciannya dua. Meminta kepada beliau ketika masih hidup agar beliau berdoa kepada Allah, itu dibolehkan. Adapun meminta syafaat setelah beliau wafat, itu termasuk meminta kepada orang yang sudah mati, dan hukumnya kesyirikan serta kekufuran, baik yang dimintai itu nabi, khulafaur rasyidin, sahabat, maupun wali. Sebabnya, syafaat tidak berada di tangan Nabi, melainkan di tangan Allah.

2. Bolehkah menyebut "berselawat kepada ruh Nabi"?

Selawat bersifat *tauqifi*. Nabi mengajarkan redaksi *Allahumma shalli 'ala Muhammad wa 'ala ali Muhammad* beserta beberapa bentuk lain yang semuanya sunah. Menambahkan kata "ruh" tidak diperlukan dan dikhawatirkan melahirkan keyakinan bahwa ruh beliau hadir di tempat orang yang berselawat. Selawat yang dinyanyikan atau dibuat-buat bentuknya termasuk bid'ah.

3. Bolehkah memastikan seseorang yang meninggal masuk surga?

Seorang muslim yang meninggal dalam keadaan Islam tidak akan kekal di neraka, tetapi memastikan bahwa ia sekarang di surga bukan wewenang manusia, karena itu perkara gaib. Yang berlaku adalah berharap bagi orang yang meninggal di atas kebaikan dan khawatir bagi yang meninggal di atas kemaksiatan.

VI. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Doa	Inti ibadah; terbagi menjadi doa ibadah dan doa masalah
Meminta kepada yang hidup	Syirik akbar bila pada perkara yang hanya Allah mampu; boleh bila yang diminta mampu
Meminta kepada yang mati	Syirik akbar; hukum sebab akibat terputus
Hukum asal	Orang mati tidak mendengar orang hidup
Dalil	QS. An-Naml: 80; QS. Fathir: 13–14; hadits Badar; hadits malaikat *sayyahin*; hadits telaga
Pengecualian	Sebatas keadaan yang ditunjukkan dalil, seperti hentakan sandal dan seruan di Badar
Syubhat Ali Imran 169	Tertolak; yang dimaksud kehidupan barzakh, dan mereka diberi rezeki, bukan memberi

SERI 13

Hukum Meminta kepada yang Ghaib dan Syafaat

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
7 Oktober 2025

I. Muroja'ah: Batas antara Permintaan yang Mubah dan yang Syirik

Permintaan kepada selain Allah dinilai dari tiga hal: keadaan pihak yang dimintai, kemampuannya menjangkau permintaan, dan apakah hukum sebab akibat masih bersambung. Meminta kepada orang yang masih hidup, hadir, dan mampu memenuhi permintaan tidak termasuk larangan. Meminta kepada orang yang telah wafat, atau meminta kepada yang hidup pada perkara yang hanya Allah mampu — memasukkan ke surga, menyelamatkan dari neraka, mengampuni dosa, memberi rezeki, menurunkan hujan, atau memberi keberkahan — adalah syirik akbar yang mengeluarkan pelakunya dari Islam. Sebabnya, Allah tidak menjadikan manusia sebagai sebab bagi perkara-perkara itu, sehingga hukum sebab akibat telah terputus. Kesepakatan ulama tentang permintaan kepada yang telah wafat telah disebutkan pada Seri 12.

II. Meminta kepada yang Ghaib

Yang dimaksud dengan yang gaib di sini adalah makhluk yang gaib, dan gaib adalah kebalikan dari hadir. Seseorang yang berada jauh di luar jangkauan penglihatan dan pendengaran termasuk gaib, meskipun keberadaannya diketahui.

Permasalahannya bukan semata pada jarak, tetapi pada terputusnya sarana. Memanggil orang yang berada jauh dan meminta sesuatu yang mampu dilakukan manusia — misalnya menolong orang tenggelam — tetapi disampaikan tanpa perantara apa pun, adalah kesyirikan. Sebabnya, yang gaib tidak mendengar orang yang jauh dan tidak mengetahuinya, sehingga permintaan itu tertuju kepada pihak yang tidak mungkin menjangkaunya. Keadaan menjadi lebih berat apabila yang diminta adalah perkara yang memang tidak mampu dilakukan manusia meskipun ia hadir. Yang mengubah hukum adalah adanya sarana yang dijangkau panca indra: meminta bantuan melalui telepon kepada seseorang yang tidak terlihat, pada perkara yang ia mampu lakukan, tidak termasuk kesyirikan, karena hukum sebab akibat tetap berjalan meskipun orangnya gaib. Di sinilah dibedakan antara **gaib yang hakiki** dan **hukum gaib**: status gaib tidak ditentukan oleh terlihat atau tidaknya, tetapi oleh bersambung atau terputusnya sebab.

أَمَّا أَنْ تَطْلُبَ مِنَ الْمَيِّتِ أَوِ الْحَيِّ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ، أَوِ الْغَائِبَ بِدُونِ الْآلَاتِ الْحِسِّيَّةِ، فَهَذَا شِرْكٌ بِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ لِأَنَّ دُعَاءَ الْغَائِبِ مِنْ غَيْرِ الْآلَاتِ الْحِسِّيَّةِ مَعْنَاهُ اعْتِقَادُ أَنَّهُ يَعْلَمُ، وَأَنَّهُ يَسْمَعُ دُعَاءَكَ وَإِنْ بَعُدْتَ، وَهَذَا اعْتِقَادٌ بَاطِلٌ، وَاعْتِقَادٌ كُفْرِيٌّ، مَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ غَيْرَ اللَّهِ يَعْلَمُ الْغَيْبَ فَهَذَا كُفْرٌ أَكْبَرُ

“Adapun engkau meminta kepada orang mati, atau kepada orang hidup pada perkara yang ia tidak mampu, atau kepada yang gaib tanpa sarana indrawi, maka ini kesyirikan kepada Allah subhanahu wa ta’ala. Sebab meminta kepada yang gaib tanpa sarana indrawi maknanya meyakini bahwa ia mengetahui dan mendengar permintaanmu meskipun engkau jauh. Ini keyakinan yang batil dan keyakinan kufur; siapa yang meyakini bahwa selain Allah mengetahui perkara gaib, maka ini kekufuran yang besar.”

Syaikh ’Abdul ’Aziz bin Baz, *Fatawa Nur ’ala ad-Darb*, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 95

Inti jawabannya ada pada konsekuensi keyakinan. Meminta kepada pihak yang terputus hubungannya berarti meyakini bahwa pihak itu mengetahui perkara gaib, dan keyakinan semacam itu bertentangan dengan nash yang menegaskan bahwa ilmu gaib hanya milik Allah.

قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ

“Katakanlah: Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi yang mengetahui perkara gaib kecuali Allah. Dan mereka tidak menyadari kapan mereka akan dibangkitkan.”

QS. An-Naml: 65

III. Definisi Syafaat dan Rukun-rukunnya

Syafaat secara bahasa berasal dari akar *syin*, *fa*, dan *'ain* yang menunjukkan makna bersandingnya dua perkara.

> شَفَعَ: الشِّينُ وَالْفَاءُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مُقَارَنَةِ الشَّيْئَيْنِ، مِنْ ذَلِكَ الشَّفْعُ خِلَافُ الْوِتْرِ
>
> *"Syafa'a: huruf syin, fa, dan 'ain merupakan akar yang sahih yang menunjukkan makna bersandingnya dua perkara. Di antaranya asy-syaf', kebalikan dari al-witr (ganjil)."*
>
> Ibnu Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (3/201)

Adapun secara istilah, syafaat adalah menjadikan pihak lain sebagai perantara untuk meraih manfaat atau menolak mudarat. Dengan pengertian ini, syafaat merupakan cabang dari tawasul, bukan perkara yang berdiri sendiri. Rukunnya lima: **al-masyfu' ilaih** (pihak yang dimintai), **asy-syafi'** (pihak yang menjadi perantara), **al-masyfu' lahu** (pihak yang diberi syafaat), **shighat asy-syafa'ah** (bentuk permintaannya), dan **asy-syafa'ah** itu sendiri. Contohnya pada syafaat 'uzhma: yang dimintai adalah Allah, perantaranya Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*, yang diberi syafaat adalah manusia di padang mahsyar, bentuknya berupa sujud dan pujian Nabi lalu permohonan kepada Allah, dan isi syafaatnya adalah keringanan bagi ahli maukif dari kengerian hari itu serta penyegeraan hisab.

IV. Syafaat Syar'iyah dan Syafaat Syirkiah

Syafaat terbagi dua: **syar'iyah mazunah mutsbatah** — yang disyariatkan, diizinkan, dan ditetapkan — serta **syirkiah muharramah manfiyah** — yang mengandung kesyirikan, diharamkan, dan ditolak. Suatu syafaat masuk kategori pertama

apabila terpenuhi syarat-syaratnya. Pertama, ridha Allah kepada pemberi syafaat dan izin-Nya, sebab syafaat seluruhnya milik Allah.

قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

“Katakanlah: Syafaat itu seluruhnya milik Allah. Milik-Nya kerajaan langit dan bumi, kemudian kepada-Nya kalian dikembalikan.”

QS. Az-Zumar: 44

يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا

“Pada hari itu tidak bermanfaat syafaat, kecuali bagi orang yang diizinkan oleh ar-Rahman dan yang Dia ridhai ucapannya.”

QS. Thaha: 109

Kedua, ridha Allah kepada orang yang diberi syafaat; konsekuensinya, orang kafir tidak memperoleh bagian syafaat apa pun.

فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ

“Maka tidak bermanfaat bagi mereka syafaat para pemberi syafaat.”

QS. Al-Muddatstsir: 48

Ketiga, bentuk permintaannya syar’i dan tidak mengandung keharaman, serta perkara yang diminta termasuk perkara yang dibolehkan. Bila salah satu syarat gugur, syafaat berubah menjadi syirkiah yang diharamkan dan tertolak.

V. Bentuk Syafaat yang Dibolehkan dan Jenis-jenisnya

Syafaat yang dibolehkan mencakup urusan di luar muamalah dan perkara yang bersifat ukhrawi. Termasuk di dalamnya memohon kepada manusia yang masih hidup agar ia berdoa kepada Allah, misalnya agar Allah memasukkan seseorang ke dalam surga. Permintaan seperti ini dibolehkan karena sebabnya bersambung dan yang dimintai mampu, serta ada dalilnya.

> ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ
>
> *"Mohonkanlah kepada Allah agar Dia menjadikanku termasuk mereka."*
>
> HR. al-Bukhari no. 6541, ucapan 'Ukasyah bin Mihshan *radhiyallahu 'anhu* kepada Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*

Adapun meminta syafaat kepada orang yang telah wafat, hukumnya kembali kepada hukum meminta kepada orang mati, yaitu kesyirikan. Kaidah ini berlaku tanpa membedakan kedudukan yang dimintai.

Syafaat yang ditetapkan terbagi dua kelompok. **Pertama**, yang khusus bagi Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*: syafaat 'uzhma, pembukaan pintu surga, dan keringanan azab bagi pamannya Abu Thalib. **Kedua**, yang tidak khusus bagi beliau, yaitu syafaat para malaikat, para nabi, dan orang-orang saleh untuk mengeluarkan kaum muslimin yang berdosa dari neraka, hingga tidak tersisa seorang pun kecuali dikeluarkan oleh Allah dengan kehendak-Nya. Kelompok kedua inilah yang menunjukkan luasnya rahmat Allah bagi ahli tauhid yang berdosa, sekaligus menunjukkan bahwa syafaat tidak pernah menjadi jalan keluar bagi kesyirikan.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah meminta kepada orang hidup agar mendoakan seseorang termasuk syafaat yang dibolehkan?

Ya, dan itu termasuk tawasul serta syafaat yang disyariatkan. 'Ukasyah meminta Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* memohonkan kepada Allah agar ia termasuk tujuh puluh ribu orang yang masuk surga tanpa hisab, dan permintaan itu tidak diingkari. Yang membedakannya dari kesyirikan adalah pihak yang dimintai masih hidup dan mampu, hukum sebab akibat bersambung, dan yang dimintai hanya berdoa, bukan memberi keputusan.

2. Apakah orang kafir dapat memperoleh syafaat?

Tidak. Ridha Allah kepada orang yang diberi syafaat merupakan syarat yang tidak terpenuhi pada orang kafir, dan nash menegaskan bahwa syafaat para pemberi syafaat tidak bermanfaat bagi mereka. Keringanan azab yang diperoleh Abu Thalib bukan bentuk syafaat yang mengeluarkannya dari neraka, melainkan keringanan khusus yang ditetapkan bagi Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* dan tidak berlaku umum. Dengan demikian syafaat tidak boleh dijadikan alasan bersandar pada kesyirikan.

3. Bila seseorang menyebut bahwa wali tertentu mengetahui keadaan dirinya dari jauh, bagaimana menilainya?

Keyakinan bahwa selain Allah mengetahui perkara gaib adalah kekufuran besar, karena ilmu gaib adalah kekhususan Allah. Karena itu meminta kepada pihak gaib tanpa sarana indrawi tidak dapat dipisahkan dari keyakinan tersebut. Adapun kabar tentang kejadian luar biasa pada sebagian hamba tidak menjadikannya mengetahui yang gaib, dan tidak boleh dijadikan dasar untuk meminta kepadanya.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Kaidah permintaan	Dinilai dari keadaan yang dimintai, kemampuannya, dan bersambungnya sebab
Meminta kepada yang gaib	Syirik bila tanpa sarana indrawi; mengandung keyakinan bahwa ia mengetahui gaib
Sarana indrawi	Mengubah hukum, karena sebab akibat tetap berjalan meski orangnya tidak terlihat
Syafaat secara bahasa	Bersandingnya dua perkara; *asy-syaf'* kebalikan *al-witr*
Syafaat secara istilah	Menjadikan pihak lain sebagai perantara meraih manfaat atau menolak mudarat
Rukun syafaat	Yang dimintai, pemberi syafaat, yang diberi, bentuk permintaan, dan isi syafaat
Syarat syafaat syar'iyah	Ridha dan izin bagi pemberi syafaat, ridha bagi yang diberi, bentuk yang syar'i
Syafaat syirkiah	Gugur syaratnya, misalnya untuk orang kafir atau dengan cara yang diharamkan

SERI 14

Menyembelih, Kecintaan, dan Rasa Takut yang Mengandung Kesyirikan

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
13 Oktober 2025

I. Definisi Menyembelih dan Cakupannya dalam Pembahasan Ibadah

Keempat mazhab fikih sepakat bahwa menyembelih adalah memutus kerongkongan hewan yang halal dimakan dengan cara yang khusus, atau mengucurkan darah. Namun maksud menyembelih dalam pembahasan ibadah lebih luas daripada pengertian fikih itu, karena mencakup segala hewan, termasuk yang haram dimakan menurut syariat. Alasannya, orang yang menyembelih untuk selain Allah pada asalnya tidak bermaksud memakan daging sembelihannya; tujuannya mempersembahkan darah kepada pihak yang diagungkan. Sesuatu yang dipersembahkan kepada jin atau penunggu tempat tertentu tidak dimaksudkan untuk dimakan, sehingga tidak ada alasan membatasi pembahasan pada hewan yang halal dimakan.

II. Dua Jenis Menyembelih dan Patokan Syiriknya

Pertama, menyembelih yang bukan ibadah. Seseorang menyembelih karena menginginkan dagingnya, untuk menghalalkan hewan yang halal dimakan. Jenis ini dibolehkan dengan syarat menyebut nama Allah ketika menyembelih; pendapat yang sahih menyebutnya wajib, sehingga hewan yang disembelih tanpa menyebut nama Allah haram dimakan.

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ

"Dan janganlah kalian makan dari apa yang tidak disebutkan nama Allah atasnya, karena sesungguhnya itu adalah kefasikan."

QS. Al-An'am: 121

Kedua, menyembelih yang bersifat ibadah. Jenis ini terbagi dua. Yang pertama adalah menyembelih yang memang disyariatkan dengan dalil rinci dan tujuannya mendekatkan diri kepada Allah, seperti hadyu bagi orang yang berhaji, kurban, dan akikah. Ini termasuk ibadah yang diperintahkan, bukan kesyirikan. Yang kedua adalah menyembelih untuk selain Allah dalam rangka meraih manfaat atau menolak mudarat, dan inilah kesyirikan.

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

"Katakanlah: Sesungguhnya salatku, sembelihanku, hidupku, dan matiku adalah untuk Allah, Rabb seluruh alam."

QS. Al-An'am: 162

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ

"Maka salatlah untuk Rabbmu dan menyembelihlah."

QS. Al-Kautsar: 2

Dalil yang paling tegas tentang haramnya menyembelih untuk selain Allah datang dari sabda Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*:

لَعَنَ اللَّهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللَّهِ

"Allah melaknat siapa yang menyembelih untuk selain Allah."

HR. Muslim no. 1978, dari 'Ali bin Abi Thalib *radhiyallahu 'anhu*

Patokan penyembelihan yang mengandung syirik dan mengeluarkan pelakunya dari Islam ada empat: dilakukan untuk meraih manfaat atau menolak mudarat dari makhluk, atau untuk mengagungkannya, atau untuk mendekatkan diri kepadanya; yang dituju wali, penghuni kubur, atau jin; dilakukan di tempat yang khusus; dan caranya berbeda dari kebiasaan. Corak yang menyimpang itu tidak lahir kecuali dari keyakinan bahwa makhluk tersebut memiliki pengaruh mandiri, dan itulah syirik dalam rububiyah.

Praktik semacam ini masih dijumpai: menyembelih kerbau lalu menghanyutkan darahnya ke laut agar tidak terjadi gelombang, atau memotong ayam dan mengelilingkan darahnya di sebuah rumah agar penghuninya tidak diganggu. Menuruti permintaan jin yang merasuki seseorang, misalnya menyediakan ayam hitam, juga termasuk perbuatan syirik, dan permintaan itu tidak boleh dituruti.

III. Kesyirikan dalam Kecintaan

Kecintaan terbagi dua. **Kecintaan ibadah** (*at-ta'abbudiyah*) tidak lahir kecuali dari ketundukan dan penghinaan diri kepada yang dicintai, dan inilah kecintaan yang hanya layak bagi Allah. **Kecintaan tabiat** (*ath-thabi'iyah*) tidak mengandung ketundukan ibadah, seperti cinta suami kepada istri, cinta ibu kepada anak, atau cinta kepada kerabat.

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ

"Dan di antara manusia ada yang menjadikan selain Allah sebagai tandingan-tandingan yang mereka cintai sebagaimana mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman, kecintaan mereka kepada Allah lebih besar."

QS. Al-Baqarah: 165

Ayat ini ditafsirkan dengan dua cara. Pertama, orang-orang musyrik mencintai sembahan mereka sebagaimana mereka mencintai Allah, sehingga mereka menyamakan kadar kecintaan pada keduanya. Kedua, orang-orang musyrik mencintai sembahan mereka sebagaimana orang beriman mencintai Allah; artinya kecintaan yang seharusnya hanya untuk Allah dipalingkan kepada selain-Nya. Kedua penafsiran itu sama-sama menunjukkan bahwa titik kesyirikan terletak pada kecintaan yang bersifat ibadah, bukan pada kecintaan yang bersifat tabiat.

Kecintaan tabiat tidak menjadi syirik, tetapi dapat menjadi haram apabila menghalangi ditunaikannya hak Allah dan mengingat-Nya — misalnya membiarkan istri tidak menutup aurat karena tidak tega menegurnya. Perbuatan itu maksiat, dan kadarnya tidak sampai pada syirik. Batas yang membedakan keduanya adalah ketundukan ibadah. Karena itu menghormati orang tua dibolehkan, sedangkan rukuk dan sujud kepada mereka tidak. Mu'adz bin Jabal pernah bersujud kepada Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* dalam rangka penghormatan, dan beliau menegurnya:

لَوْ كُنْتُ آمِرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِغَيْرِ اللَّهِ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا

"Seandainya aku boleh memerintahkan seseorang bersujud kepada selain Allah, niscaya aku perintahkan seorang istri bersujud kepada suaminya."

HR. Ibnu Majah no. 1853, dari 'Abdullah bin Abi Aufa *radhiyallahu 'anhu*

IV. Kesyirikan dalam Rasa Takut

Rasa takut juga terbagi dua. **Takut ibadah** (*al-khauf at-ta'abbudi*) adalah rasa takut yang bergantung kepada yang disembah. Takut kepada Allah beserta takut akan ancaman dan azab-Nya termasuk tauhid, bahkan wajib, dan dari situlah para ulama menetapkan kewajiban khawatir jatuh ke dalam kesyirikan. **Takut tabiat** (*al-khauf ath-thabi'i*) adalah rasa takut yang timbul ketika berhadapan dengan musuh, hewan buas, atau senjata yang diarahkan, dan patokannya adalah tegaknya sebab-sebab yang wajar. Manusia tidak dicela karena takut pada hal yang sebabnya nyata, selama tidak berlebihan.

Takut kepada selain Allah yang keluar dari batas tabiat terbagi dua tingkat. **Pertama**, takut yang mengandung syirik akbar, yang sebagian ulama menyebutnya *khauf as-sirr*, rasa takut yang tersembunyi. Cirinya, yang ditakuti diagungkan dan diyakini menguasai perkara-perkara gaib serta mampu memberi manfaat dan mudarat, sehingga batin orang itu sama dengan lahirnya. Inilah rasa takut orang-orang musyrik kepada sembahan mereka, dan rasa takut sebagian orang kepada wali yang telah wafat, kepada dukun, peramal, dan jin. **Kedua**, takut yang tidak sampai pada syirik akbar, yaitu takut kepada makhluk yang tidak diagungkan, yang muncul karena bayangan atau ancaman, dan dalam banyak hal justru menghalangi seseorang dari kewajiban syariat — seperti meninggalkan salat berjamaah karena takut dicela manusia.

إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ

"Sesungguhnya itu hanyalah setan yang menakut-nakuti kalian dengan pengikut-pengikutnya. Maka janganlah kalian takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku jika kalian benar-benar beriman."

QS. Ali Imran: 175

Ayat ini menetapkan batas yang jelas: rasa takut yang mengarahkan hati kepada selain Allah harus dilawan dengan rasa takut kepada Allah. Adapun takut kepada jin dan setan pada umumnya bersandar pada khayalan, karena mereka tidak dapat memberi manfaat dan mudarat kecuali dengan izin Allah.

وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

"Dan mereka tidak dapat memberi mudarat kepada seorang pun dengan sihir itu, kecuali dengan izin Allah."

QS. Al-Baqarah: 102

V. Tanya Jawab

1. Bagaimana menilai keyakinan bahwa memakan daging hewan tertentu mendatangkan kekuatan atau keberuntungan?

Yang pertama dilihat adalah tegaknya hukum sebab akibat. Apabila makanan itu secara pengalaman dan penelitian memang memulihkan stamina, maka itu sebab yang nyata dan tidak mengapa. Namun apabila tidak terbukti, sedangkan seseorang meyakini bahwa makanan itu memberikan kekuatan atau keberuntungan, maka ia telah menetapkan sebab yang tidak ditetapkan syariat maupun uji coba, dan itulah bentuk kesyirikan.

2. Bagaimana hukum takut kepada pocong, kuntilanak, atau cerita hantu yang didengar sejak kecil?

Hukum asal jin dan setan tidak dapat memberi manfaat maupun mudarat, sehingga rasa takut kepadanya tidak bersebab. Apabila rasa takut itu hanya terkejut karena rupa yang seram, ia termasuk takut tabiat dan tidak sampai pada syirik, tetapi bila disertai keyakinan bahwa makhluk halus itu menguasai nasib atau dapat mendatangkan bencana, maka keyakinan itulah yang menjatuhkan pelakunya kepada kesyirikan. Karena itu menonton tayangan horor yang menanamkan keyakinan semacam itu tidak dibolehkan.

3. Seseorang pernah melakukan kesyirikan sebelum mengenal tauhid, apa yang harus dilakukan?

Ia memperbanyak istigfar dan memperbaharui syahadat, lalu memperbaiki tauhidnya. Perkara uzur karena kejahilan dibahas panjang oleh para ulama dan bergantung pada waktu serta tempat: apabila ilmu telah tersebar dan sampai kepadanya lalu ia menolak, kejahilan itu tidak diberikan uzur. Namun hukum secara umum tidak boleh diterapkan secara gegabah pada setiap orang, karena keadaan manusia berbeda-beda. Yang tetap menjadi pegangan adalah ayat yang menegaskan bahwa syirik yang tidak ditaubati tidak diampuni.

VI. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Makna fikih	Memutus kerongkongan hewan halal dimakan dengan cara khusus
Makna ibadah	Lebih luas; mencakup semua hewan dan segala persembahan darah
Bukan ibadah	Menyembelih untuk dagingnya; dibolehkan dengan menyebut nama Allah
Ibadah yang disyariatkan	Hadyu, kurban, akikah; diperintahkan, bukan syirik

Poin	Ringkasan
Patokan syirik	Untuk manfaat atau menolak mudarat, mengagungkan, mendekatkan diri; tempat dan cara khusus
Kecintaan	*Ta'abbudiyah* hanya untuk Allah; *thabi'iyah* boleh, haram bila menghalangi hak Allah
Rasa takut	*Ta'abbudi* untuk Allah; *thabi'i* bergantung tegaknya sebab; *sirr* termasuk syirik akbar

SERI 15

Riya dan Mengharapkan Dunia dengan Ibadah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
15 Oktober 2025

I. Poros Niat dalam Ibadah

Pembahasan penyimpangan ibadah telah melewati tiga pintu: menyembelih untuk selain Allah, kecintaan yang berkedudukan ibadah, dan rasa takut yang berkedudukan ibadah. Ketiganya berporos pada pertanyaan kepada siapa ibadah diarahkan. Pembahasan berikutnya berpindah pada poros kedua: untuk apa ibadah dikerjakan. Sebuah amal dapat sempurna lahirnya, lengkap syarat dan rukunnya, tetapi rusak dari dalam karena tujuan yang menggerakkannya bukan Allah.

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

“Sesungguhnya amal bergantung pada niat, dan setiap orang hanya mendapatkan apa yang ia niatkan. Barang siapa hijrahnya karena dunia yang ingin diraih atau karena perempuan yang ingin dinikahi, maka hijrahnya kepada apa yang ia hijrah kepadanya.”

HR. al-Bukhari no. 1, dari ’Umar bin al-Khaththab *radhiyallahu ’anhu*

Dua orang berdiri dalam satu shaf dengan gerakan yang sama, namun jarak amal keduanya di sisi Allah bisa sejauh langit dan bumi. Karena itu keikhlasan bukan pelengkap, melainkan syarat diterimanya amal.

II. Hakikat Riya dan Sam'ah

Riya diambil dari kata *ar-ru'yah*, yakni melihat: seseorang memperlihatkan ibadahnya agar dilihat manusia lalu mendapatkan pujian. Adapun *sam'ah* berkaitan dengan apa yang didengar, yaitu memperdengarkan amal agar dikatakan ia telah berbuat ini dan itu. Riya berhubungan dengan penglihatan, sam'ah dengan pendengaran, dan keduanya sering berkumpul karena motifnya satu: apa yang ada pada manusia berupa pujian dan pengagungan. Dalam praktiknya, sam'ah umumnya menyusul setelah amal selesai, ketika seseorang menuturkan apa yang telah ia kerjakan, sedangkan riya menyertai amal sejak dikerjakan.

Tempat keduanya adalah hati. Karena itu tidak ada kewenangan memvonis orang lain sebagai pelaku riya hanya karena shalatnya dipanjangkan; urusan itu antara seorang hamba dengan Rabbnya. Sebaliknya, mengabarkan amal yang telah dikerjakan boleh, bahkan bermanfaat untuk memotivasi orang lain.

III. Amal yang Sejak Awal Dikerjakan untuk Selain Allah

Bentuk pertama adalah amal yang murni riya, tidak diarahkan kepada Allah sejak awal. Pelakunya tidak mengharapkan pahala dan tidak mengharapkan surga; yang dicari hanya pengakuan manusia.

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا

"Sesungguhnya orang-orang munafik menipu Allah, dan Allah membalas tipuan mereka. Apabila berdiri untuk shalat, mereka berdiri dengan malas, bermaksud riya di hadapan manusia, dan tidak menyebut nama Allah kecuali sedikit."

QS. An-Nisa': 142

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ

"Dan janganlah kalian seperti orang-orang yang keluar dari kampungnya dengan rasa angkuh dan dengan maksud riya kepada manusia."

QS. Al-Anfal: 47

Amal semacam ini tidak diragukan kebatalannya, dan pelakunya berhak mendapatkan murka serta hukuman Allah. Contohnya orang berhaji bukan karena mengharapkan pahala, tetapi agar mendapat gelar haji; ketika gelar itu tidak diberikan, ia marah. Keadaan seperti ini menuntut pemeriksaan niat, bukan penilaian pada lahirnya.

Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* menyebutkan tiga golongan yang menjadi bahan bakar pertama neraka: orang yang berperang agar dikatakan pemberani, orang yang menuntut ilmu dan membaca Al-Qur'an agar dikatakan berilmu dan qari, serta orang kaya yang berinfak agar dikatakan dermawan.

كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ قَاتَلْتَ لِأَنْ يُقَالَ جَرِيءٌ، فَقَدْ قِيلَ

"Engkau berdusta, engkau berperang agar dikatakan pemberani, dan itu sudah dikatakan."

HR. Muslim no. 1905, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Hadits ini tidak bertentangan dengan perintah memperindah bacaan, karena yang dinilai niat, bukan kualitas suara. Meninggalkan amal yang disyariatkan karena khawatir dinilai riya juga termasuk pintu riya yang lain.

IV. Amal untuk Allah yang Kemudian Dimasuki Riya

Bentuk kedua adalah amal yang asalnya untuk Allah, kemudian riya menyusul. Di sini terdapat empat keadaan.

Pertama, riya masuk sejak awal amal dan diterima. Amal itu batal.

أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ، مَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ مَعِي غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ

"Aku adalah Zat yang paling tidak membutuhkan sekutu. Barang siapa mengerjakan suatu amal lalu menyekutukan-Ku di dalamnya dengan selain-Ku, Aku tinggalkan dia beserta sekutunya."

HR. Muslim no. 2985, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Kedua, riya muncul sekadar sebagai bisikan hati lalu ditepis. Ini tidak memudaratkan amal tanpa perselisihan di antara para ulama. Hampir setiap orang yang beramal mengalaminya; yang menjadi perkara adalah apakah bisikan itu diikuti.

Ketiga, riya muncul di tengah amal lalu diikuti. Imam Ahmad dan Ibnu Jarir ath-Thabari merajihkan amal itu tidak batal dan pelakunya diberi pahala atas niat pertamanya; pendapat ini diriwayatkan dari

al-Hasan al-Bashri. Ibnu Jarir merinci: perselisihan itu berlaku pada amal yang akhirnya tersambung dengan awalnya, seperti shalat, puasa, dan haji. Adapun amal yang tidak tersambung, seperti membaca Al-Qur'an, dzikir, dan infak, terputus oleh riya yang datang sehingga memerlukan pembaruan niat.

Keempat, seseorang beramal murni untuk Allah, lalu Allah memberinya pujian baik di hati orang-orang beriman dan ia merasa senang. Kesenangan itu tidak memudaratkannya.

> تِلْكَ عَاجِلُ بُشْرَى الْمُؤْمِنِ
>
> *"Itu adalah kabar gembira yang disegerakan bagi seorang mukmin."*
>
> HR. Muslim no. 2642, dari Abu Dzarr *radhiyallahu 'anhu*

Karena pujian tetap berpotensi mengubah niat, Abu Bakar ash-Shiddiq *radhiyallahu 'anhu* ketika dipuji berdoa agar Allah tidak menghukumnya karena ucapan orang-orang, menjadikannya lebih baik daripada persangkaan mereka, dan mengampuni dosa yang tidak mereka ketahui.

V. Mengharapkan Dunia dengan Ibadah

Masalah ini berbeda dari riya, dan hubungan keduanya *umum wa khusus muthlaq*: setiap riya termasuk mengharapkan dunia dengan ibadah, tetapi tidak setiap orang yang mengharapkan dunia dengan ibadahnya disebut pelaku riya. Riya berputar pada pujian, sedangkan masalah ini mencakup harta, jabatan, dan kedudukan.

Keadaan pertama, keinginan pelakunya seluruhnya untuk dunia tanpa sedikit pun harapan kepada Allah dan negeri akhirat. Amal seperti ini tidak keluar dari seorang mukmin, karena mukmin sekalipun lemah imannya tetap berharap pada akhirat.

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ

"Barang siapa menghendaki kehidupan dunia dan perhiasannya, pasti Kami berikan balasan pekerjaan mereka di dunia dengan sempurna, dan mereka tidak dirugikan."

QS. Hud: 15

Keadaan kedua, beramal untuk Allah dan untuk dunia sekaligus dengan kadar seimbang atau berdekatan. Masih mukmin, tetapi imannya kurang dan amalnya kehilangan kesempurnaan ikhlas.

Keadaan ketiga, beramal murni untuk Allah dengan keikhlasan sempurna, tetapi mengambil upah dari amalnya untuk menopang tegaknya amal dan agama. Ini tidak mengurangi keikhlasan, seperti mujahid yang memperoleh ghanimah atau pengurus masjid dan guru yang diberi imbalan agar pekerjaan itu tetap berdiri. Karena itulah Allah menjadikan bagian tertentu pada harta syar'i, seperti zakat bagi *al-'amilina 'alaiha* dan harta fai'. Dari sini dipahami perbedaan antara orang yang berhaji untuk mengambil harta dan orang yang mengambil harta untuk dapat berhaji: yang pertama tercela, yang kedua mubah.

Niat juga menentukan kadar pahala pada orang yang tidak memiliki kemampuan. Orang kaya yang menginfakkan hartanya di jalan Allah dan orang miskin yang berkata, "Seandainya aku memiliki harta seperti fulan, niscaya aku akan berinfak lebih banyak darinya," memperoleh pahala yang sama. Sebaliknya, orang yang berangan-angan menyalurkan harta pada jalan maksiat menanggung dosa sebagaimana pelakunya. Inilah yang menjadikan pemeriksaan niat sebagai perkara yang tidak pernah selesai; tidak ada seorang pun yang selamat dari ujian keikhlasan.

VI. Tanya Jawab

1. Amal yang dijanjikan pahala dunia, seperti silaturahim yang diluaskan rezekinya, apakah termasuk mengharapkan dunia dengan ibadah?

Boleh mengharapkannya, tetapi tidak menjadikannya tujuan utama. Kaidah para ulama: jadikanlah ia *tabi'an* (pengikut), bukan *ashlan* (pokok). Dorongan utamanya tetap akhirat, sedangkan janji dunia hanya menyertai. Jika sedekah dikerjakan semata-mata agar harta bertambah, itu tercela; jika dikerjakan ikhlas lalu Allah meluaskan rezeki agar ia dapat bersedekah lagi, keinginan itu justru mengantar pada ibadah berikutnya.

2. Bagaimana hukum menjanjikan hadiah kepada anak agar menghafal Al-Qur'an?

Termasuk sarana memotivasi yang dianjurkan karena mendorong terlaksananya amal saleh. Yang dijaga adalah pelurusan niat secara bertahap; kebiasaan beramal karena dorongan awal akan berujung pada keikhlasan bila terus dibina.

3. Seseorang memberi modal kepada orang lain, lalu setelah orang itu berhasil ia berkata bahwa tanpa modal darinya orang tersebut tidak akan kaya. Apakah ucapan itu membatalkan amalnya?

Tergantung maksudnya. Jika dimaksudkan sebagai *al-mannan*, yakni mengungkit pemberian dan merendahkan orang yang pernah ditolong, amalnya terhapus.

> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى
>
> *"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian membatalkan sedekah kalian dengan mengungkit-ungkitnya dan menyakiti perasaan penerimanya."*
>
> QS. Al-Baqarah: 264

Jika maksudnya hanya mengabarkan, itu tetap ucapan tidak beradab karena menyandarkan akibat kepada selain Allah, padahal Allah yang menjadikan sebab. Ucapan itu tidak menghapus amal karena pelakunya tidak menginginkan balasan dunia, hanya salah bertutur. Yang semestinya dikatakan: kalau bukan karena pertolongan Allah dengan sebab ini, hal itu tidak terjadi.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Poros bahasan	Bukan hanya kepada siapa ibadah diarahkan, tetapi untuk apa ibadah dikerjakan
Riya dan sam'ah	Riya berkaitan dengan yang dilihat, sam'ah dengan yang didengar; keduanya di hati
Bentuk pertama	Amal murni untuk selain Allah: batal, pelakunya berhak murka dan hukuman
Riya yang menyusul	Batal bila diterima sejak awal; tidak memudaratkan bila ditepis; bila diikuti, yang rajih tidak batal pada amal yang tersambung
Pujian manusia	Kesenangan karena pujian tidak memudaratkan selama niat tetap
Mengharapkan dunia	Lebih umum daripada riya; seluruhnya dunia berarti tanpa bagian di akhirat
Upah dari amal	Tidak mengurangi keikhlasan bila diambil untuk menopang tegaknya amal
Patokan	Segala-galanya kembali kepada niat, dan niat tempatnya di hati

SERI 16

Perbuatan yang Bukan Ibadah tetapi Membatalkan Tauhid

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
18 Oktober 2025

I. Cakupan Mabhats Kedelapan

Pembahasan sebelumnya menelusuri penyimpangan di dalam ibadah itu sendiri. Mabhats kedelapan berpindah sudut pandang: amalan yang pada asalnya bukan ibadah, namun mengeluarkan pelakunya dari tauhid. Kesyirikan dalam rububiyah dan asma wa sifat termasuk di dalamnya, karena ia bukan penyimpangan dalam pelaksanaan ibadah melainkan penyimpangan dalam keyakinan tentang Allah.

Kitab menyebutkan tiga kelompok: bermuamalah dengan setan beserta cabang-cabangnya, mengolok-olok agama, serta menghalalkan apa yang Allah haramkan dan mengharamkan apa yang Allah halalkan. Poros ketiganya adalah hak khusus Allah: mengetahui yang gaib, berhak diagungkan, dan berhak menetapkan hukum.

II. Bermuamalah dengan Setan

Setan adalah makhluk kafir dari kalangan jin, keturunan Iblis. Setiap setan adalah jin, tetapi tidak setiap jin adalah setan, karena di antara jin ada yang muslim. Manusia tidak melihat setan dalam bentuk aslinya, meskipun setan dapat menjelma menjadi manusia atau hewan. *At-ta'amul* di sini lebih luas daripada meminta bantuan: segala bentuk hubungan, kerja sama, dan pengambilan manfaat.

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ

"Dan pada hari ketika Allah mengumpulkan mereka semua: Wahai sekalian jin, sesungguhnya kalian telah banyak menyesatkan manusia. Dan berkatalah para pengikut mereka dari kalangan manusia: Wahai Rabb kami, sebagian kami telah mengambil manfaat dari sebagian yang lain, dan kami telah sampai pada ajal yang Engkau tentukan bagi kami. Dia berfirman: Neraka adalah tempat kalian, kekal di dalamnya, kecuali apa yang Allah kehendaki."

QS. Al-An'am: 128

وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا

"Dan bahwa dahulu ada beberapa laki-laki dari kalangan manusia meminta perlindungan kepada laki-laki dari kalangan jin, maka mereka menambah kesesatan bagi mereka."

QS. Al-Jin: 6

Kata *al-istimta'* ditafsirkan sebagai saling mengambil manfaat dan saling menolong, dan ini mencakup segala bentuk tanpa pengkhususan. Karena itu fatwa ahli ilmu mengharamkan segala muamalah dengan jin secara mutlak, baik jin itu kafir maupun muslim, untuk menutup pintu fitnah serta menjaga hati yang dipenuhi fitrah keimanan.

Sebagian ulama membolehkan meminta bantuan jin muslim pada perkara mubah dengan mengqiyaskan pada bantuan sesama manusia. Pendapat ini lemah, karena keumuman ayat tidak dapat

dikeluarkan tanpa dalil pengkhusus, dan tidak pernah diketahui Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* meminta bantuan jin. Peristiwa Nabi membacakan ayat kepada jin termasuk dakwah dan kekhususan beliau. Pencarian *khadam* termasuk perkara yang diharamkan.

Dari muamalah dengan setan lahir cabang-cabang yang semuanya mengeluarkan pelakunya dari Islam: **sihir**, **kahanah**, dan **'arafah**. Kahanah adalah mengabarkan perkara gaib dengan cara tersembunyi yang tidak dapat dipastikan kebenarannya. 'Arafah adalah yang mengaku mengetahui gaib melalui jampi-jampi, coretan tanah, telapak tangan, atau cangkir kopi.

> مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً
>
> *"Barang siapa mendatangi seorang 'arraf lalu menanyakan sesuatu kepadanya, shalatnya tidak diterima selama empat puluh malam."*
>
> HR. Muslim no. 2230, dari sebagian istri Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*

Kesyirikan di sini lebih spesifik pada rububiyah, karena mengetahui yang gaib termasuk kekhususan Allah.

> وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ
>
> *"Dan di sisi-Nya kunci-kunci perkara gaib; tidak ada yang mengetahuinya kecuali Dia."*
>
> QS. Al-An'am: 59

III. Mengolok-olok Agama

Istihza' adalah setiap perbuatan, ucapan, atau keadaan yang menunjukkan penghinaan, perendahan, dan peremehan terhadap agama Allah, termasuk menghina Allah, Rasul-Nya, para malaikat,

kitab-kitab-Nya, serta pahala dan azab yang diberitakan. Agama dibangun di atas pengagungan; barang siapa menjatuhkan pengagungan itu, ia membatalkan asal keimanannya. Karena itu tidak disyaratkan pelakunya mengetahui bahwa perbuatan itu kekufuran.

Bentuknya dua. **Pertama**, yang *sharih*, jelas dengan sendirinya sehingga tidak dapat ditafsirkan lain, seperti mengencingi mushaf. Pada bentuk ini tidak diterima pengakuan bahwa pelakunya tidak bermaksud menghina, karena secara 'urf perbuatan itu memang penghinaan. **Kedua**, ucapan atau perbuatan yang tidak jelas menunjukkan penghinaan tetapi konsekuensinya mengarah ke sana; patokannya kembali kepada 'urf serta keadaan dan konteks pembicaraannya.

> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ
>
> *"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian meninggikan suara kalian di atas suara Nabi."*
>
> QS. Al-Hujurat: 2

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam *ash-Sharim al-Maslul* membedakan dua keadaan: perbuatan yang mengganggu Nabi sedangkan pelakunya tidak mengetahui bahwa perbuatan itu mengganggu, maka itu kemaksiatan seperti mengangkat suara di atas suara Nabi; adapun yang pelakunya mengetahui bahwa ia mengganggu dan tetap melakukannya, maka inilah yang menyebabkan kekufuran dan hapusnya amal.

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ۝ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ

"Dan jika engkau bertanya kepada mereka, niscaya mereka menjawab: Kami hanya berbincang dan bermain-main. Katakanlah: Apakah terhadap Allah, ayat-ayat-Nya, dan Rasul-Nya kalian memperolok-olok? Janganlah kalian meminta maaf, sungguh kalian telah kafir setelah beriman."

QS. At-Taubah: 65–66

Ayat ini turun ketika sebagian orang mencaci Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* dari kejauhan, lalu datang memohon maaf, dan Nabi hanya mengulang ayat tersebut. Sebagian ulama menyebut pelakunya munafik, tetapi yang sahih ia sebelumnya bukan munafik, karena Allah menyatakan kekafirannya setelah keimanan, sedangkan munafik tidak beriman sejak awal.

IV. Menghalalkan yang Haram dan Mengharamkan yang Halal

Yang halal dan yang haram sudah jelas. Penetapan halal dan haram adalah hak khusus Allah, karena Dialah Rabb, al-Hakam, yang di tangan-Nya kekuasaan atas segala sesuatu. Barang siapa menandingi Allah dalam hal itu, ia berbuat syirik dan kufur.

أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ

"Apakah mereka memiliki sekutu-sekutu yang menetapkan syariat untuk mereka dari agama ini apa yang tidak diizinkan Allah?"

QS. Asy-Syura: 21

Ayat ini juga menjadi dalil bahwa hukum asal ibadah adalah terlarang hingga ada dalil, sedangkan hukum asal perkara dunia adalah mubah.

Penghalalan dan pengharaman terbagi dua. **Pertama**, amali: mengerjakan perbuatan yang telah disepakati keharamannya. Selama tidak meyakini kehalalannya, pelakunya tidak kafir. **Kedua**, i'tiqadi: meyakini bahwa yang haram itu halal, seperti meyakini kehalalan khamr atau riba. Orang ini kafir sekalipun tidak mengerjakannya. Di sini berlaku kaidah: tidak ada konsekuensi timbal balik antara keyakinan dan perbuatan, karena semata perbuatan tidak menunjukkan keyakinan.

Kaidah lain yang perlu dipegang: *al-istimrar fi al-'amal la yadullu 'ala al-istihlal*, terus-menerus mengerjakan dosa tidak menunjukkan bahwa pelakunya menghalalkannya. Halal dan haram adalah urusan keyakinan, sedangkan perbuatan bisa lahir dari syahwat yang mengalahkan sementara pelakunya tetap mengakui keharamannya.

> كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ
>
> *"Setiap yang memabukkan adalah khamr, dan setiap yang memabukkan adalah haram."*
>
> HR. Muslim no. 2003, dari Ibnu 'Umar *radhiyallahu 'anhuma*

Bahwa meminum khamr tidak mengeluarkan pelakunya dari Islam ditunjukkan hadits tentang seorang laki-laki yang berkunyah Himar dan berulang kali dihukum karena meminum khamr.

لَا تَلْعَنُوهُ، فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ أَنَّهُ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

"Jangan kalian melaknatnya, demi Allah aku mengetahui bahwa ia mencintai Allah dan Rasul-Nya."

HR. al-Bukhari no. 6780, dari 'Umar bin al-Khaththab *radhiyallahu 'anhu*

Hadits ini membantah Khawarij yang mengafirkan pelaku dosa besar sehingga menolak hukum had, padahal had justru menggugurkan dosa orang yang menjalaninya.

V. Penerapan Hukum pada Kasus Tertentu

Kaidah umum menyatakan bahwa menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal adalah kekufuran. Namun meletakkan hukum itu pada orang tertentu memerlukan rincian, ditinjau dari dua sisi.

Dari sisi hukum yang dihasilkan: pertama, perkara yang jelas keharamannya seperti zina dan khamr. Hukumnya disepakati secara umum, tetapi dapat muncul perselisihan pada sebagian bentuk dan kasus, bukan pada pokoknya. Mazhab Hanafiyah menganggap *nabiz* bukan khamr karena khamr menurut mereka hanya yang berasal dari anggur, sedangkan jumhur berpegang pada illah memabukkan. Demikian pula pernikahan tanpa wali yang dianggap sah oleh Hanafiyah dengan qiyas pada akad jual beli, sedangkan hadits menegaskan kebatilannya. Perbedaan semacam ini adalah syubhat yang menghalangi pengafiran. Kedua, perkara yang samar, seperti masalah khilafiyah yang mu'tabarah.

Dari sisi keadaan pelakunya: pertama, mujtahid yang memiliki perangkat ijtihad, sehingga kesalahannya dinisbatkan pada ijtihad, takwil, atau taqlid. Kedua, bukan mujtahid, seperti orang yang baru masuk Islam. Peristiwa Qudamah bin Mazh'un *radhiyallahu 'anhu*

menjadi contoh: ia berpegang pada ayat tentang tidak berdosa bagi orang beriman yang telah makan sebelum pengharaman, sehingga menganggap khamr masih halal setelah ayat pengharaman turun. Itu takwil yang salah, dan peristiwanya diriwayatkan 'Abdurrazzaq dalam *al-Mushannaf*.

Kesimpulannya, tidak ada penjatuhan hukum pada orang tertentu sebelum syarat-syaratnya terpenuhi dan penghalangnya hilang. Memvonis kekafiran seseorang termasuk perkara besar yang menuntut kehati-hatian, dan orang yang tergesa-gesa di dalamnya lebih banyak merusak daripada memperbaiki.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah jin mampu memindahkan benda atau menampakkan diri?

Dalam bentuk aslinya jin tidak dapat dilihat manusia, dan itu hukum asalnya. Mereka mampu memudaratkan manusia, karena itulah disyariatkan ta'awudz. Kemampuan memindahkan benda dalam wujud yang tidak kasat mata tidak dapat dipastikan. Adapun jika jin berubah menjadi wujud yang tampak, hal itu bisa terjadi, sebagaimana setan yang mendatangi Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu* lalu mengajarkan ayat kursi, dan Nabi menyebutnya *kadzaba wa huwa shaduq*. Menundukkan jin adalah kekhususan Nabi Sulaiman *'alaihissalam*.

2. Bagaimana cara yang benar menangani mushaf yang sudah rusak?

Membakarnya dibolehkan bila tujuannya menjaga agar tidak terhinakan. Membakar termasuk perbuatan *musytarak* yang hukumnya bergantung niat, berbeda dengan mengencingi mushaf yang secara zat sudah merupakan penghinaan. Cara lain adalah

merendamnya dalam air hingga tulisannya hilang atau menanamnya. Kertasnya boleh dimanfaatkan setelah tidak ada lagi tulisan di dalamnya.

3. Bagaimana hukum orang yang berbuat maksiat sambil menyebut nama Allah, misalnya meminum sesuatu dengan basmalah karena menganggapnya menjadi halal?

Jika ia meyakini bahwa basmalah menjadikan yang haram menjadi halal, maka ia menghalalkan apa yang Allah haramkan, sehingga jatuh pada kekufuran. Jika kebodohannya semata dan tidak meyakini kehalalannya, hukumnya berbeda. Demikian pula orang yang shalat tanpa wudu karena malu meninggalkan posisi imam: shalatnya tidak sah, tetapi ia tidak kafir, karena perbuatannya tidak mengandung penghinaan terhadap agama.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Cakupan	Amalan bukan ibadah yang mengeluarkan pelakunya dari tauhid
Poros	Tiga hak khusus Allah: mengetahui gaib, berhak diagungkan, berhak menetapkan hukum
Muamalah dengan jin	Haram secara mutlak, baik jin kafir maupun muslim; menutup pintu fitnah
Cabangnya	Sihir, kahanah, dan ’arafah; semuanya mengeluarkan dari Islam
Letak kesyirikan	Pada rububiyah, karena ilmu gaib kekhususan Allah
Istihza’	Ucapan, perbuatan, atau keadaan yang merendahkan agama; tidak disyaratkan tahu hukumnya
Dua bentuknya	Sharih dengan sendirinya; dan yang konsekuensinya mengarah ke sana, dengan patokan ’urf
Menghalalkan yang haram	Kufur bila bersifat keyakinan; bila semata perbuatan, tidak kafir

Poin	Ringkasan
Kaidah penting	Terus-menerus berbuat dosa tidak berarti menghalalkannya
Penetapan hukum	Menuntut terpenuhinya syarat dan hilangnya penghalang pada orang tertentu

SERI 17

Hukum Sebab Akibat yang Tidak Ditentukan Syariat dan Ilmu Termasuk Kesyirikan

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
20 Oktober 2025

I. Bunyi Kaidah dan Dua Jenis Sebab

Mabhats kesembilan membuka pintu yang berbeda dari pembahasan sebelumnya. Jika sebelumnya yang dibahas adalah perbuatan tertentu yang membatalkan tauhid, di sini yang diletakkan adalah **kaidah kulli** yang menjadi induk bagi banyak cabang. Kaidah itu berbunyi: barang siapa menjadikan sesuatu sebagai sebab yang tidak ditetapkan syariat dan tidak ditetapkan qadar, maka ia telah berbuat syirik kepada Allah.

Kata *qadran* di sini mencakup apa yang Allah tetapkan melalui hukum alam dan dapat dibuktikan oleh ahli pengalaman atau uji coba. Karena itu sebab terbagi dua:

- **Sebab syar'i**, yaitu sebab yang ditetapkan oleh dalil, seperti bacaan Al-Qur'an, doa, dan ruqyah.
- **Sebab kauni**, yaitu sebab yang ditetapkan oleh ketetapan Allah di alam dan terbukti melalui pengalaman serta penelitian, seperti obat-obatan yang manfaatnya teruji.

Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin menjelaskan bahwa setiap orang yang meyakini sesuatu sebagai sebab padahal tidak terbukti sebagai sebab, baik secara kauni maupun syar'i, maka ia terjatuh pada kesyirikan kecil; sebab tidak ada hak bagi manusia menetapkan sesuatu sebagai sebab kecuali Allah yang menjadikannya demikian.

Pernyataan ini tercatat dalam *al-Qaul al-Mufid 'ala Kitab at-Tauhid* (1/431).

Kaidah ini lahir dari satu keyakinan dasar: Allah adalah satu-satunya *musabbib*, Zat yang menetapkan hukum sebab akibat. Api membakar karena Allah menjadikannya demikian, bukan karena api memiliki daya bakar yang mandiri.

> قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ
>
> *"Kami berfirman: Wahai api, jadilah dingin dan keselamatan bagi Ibrahim."*
>
> QS. Al-Anbiya': 69

Ayat ini memperlihatkan bahwa hukum sebab akibat sepenuhnya berada di tangan Allah. Api yang pada asalnya membakar justru menjadi dingin ketika Allah menghendakinya. Demikian pula Allah menciptakan Adam tanpa ayah dan ibu, menciptakan Isa tanpa ayah, dan memberi Maryam makanan di mihrabnya tanpa sebab yang biasa.

II. Kesyirikan Kecil yang Dapat Menjadi Besar

Hukum asal pelanggaran kaidah ini adalah **syirik ashghar**. Pelakunya masih berada di dalam Islam, karena ia tetap meyakini bahwa Allah yang mendatangkan manfaat dan mudarat. Namun keyakinan bahwa benda tertentu memiliki pengaruh tanpa dasar syariat maupun ilmu akan melemahkan tawakal dan melemahkan tekad.

Kesyirikan kecil itu berubah menjadi **syirik akbar** ketika seseorang meyakini bahwa benda tersebut memberi pengaruh **secara zat**, bukan sebagai sebab yang Allah jadikan. Contohnya tali atau benang

hitam yang diikatkan pada pergelangan bayi: jika diyakini Allah yang mendatangkan kesehatan dengan sebab ikatan itu, hukumnya syirik kecil; tetapi jika diyakini benang itulah yang memberi kekuatan secara mandiri, pelakunya keluar dari Islam.

Contoh lain yang sering dijumpai: mengikatkan kain di leher dengan keyakinan kain itu menghilangkan demam. Tidak ada dalil yang menyebutkannya dan tidak ada pembuktian ilmiah yang mendukungnya. Berbeda dengan obat yang ditelan atau koyo yang ditempelkan: keduanya terbukti melalui penelitian ahli medis, memiliki kadar kerja yang dapat dijelaskan, dan karena itu termasuk sebab kauni yang dibolehkan.

Syaikh Ibnu Utsaimin juga menyatakan bahwa barang siapa menetapkan sebab yang tidak Allah jadikan sebagai sebab, maka ia telah menjadikan dirinya sekutu bagi Allah dalam penetapan hukum sebab akibat. Pernyataan ini tercatat dalam *al-Qaul al-Mufid* (1/116).

III. Buah Kaidah: Tawakal, Bukan Bersandar pada Sebab

Memahami kaidah ini secara benar semestinya melahirkan tawakal. Para ulama merumuskan: *at-timadu 'ala al-asbab syirkun*, bersandar kepada sebab adalah kesyirikan. Yang dimaksud bukan meninggalkan sebab, melainkan tidak menggantungkan hati kepadanya.

Seorang muslim berobat ke dokter, tetapi tidak bersandar kepada dokter; ia meyakini Allah yang menyembuhkan melalui sebab dokter itu. Ia menanam dan memupuk, tetapi tidak meyakini pupuk yang menjadikan tanaman berbuah, karena betapa banyak orang memupuk tanamannya namun tidak berbuah. Ucapan "kalau bukan karena pupuk ini, tidak akan berbuah" termasuk lafaz yang tidak

beradab kepada Allah. Yang semestinya dikatakan: kalau bukan karena takdir Allah, tanaman ini tidak berbuah.

Meninggalkan sebab sama sekali bukanlah tawakal, melainkan kelemahan akal. Nabi Musa *'alaihissalam* berada di antara laut di depan dan Firaun di belakang, dan ia tetap diperintahkan memukulkan tongkatnya, padahal Allah mampu membelah laut tanpa tongkat. Di situlah diajarkan bahwa sebab dikerjakan dan hasilnya ditunggu dari Allah.

> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
>
> *"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah wasilah kepada-Nya, serta berjihadlah di jalan-Nya agar kalian beruntung."*
>
> QS. Al-Ma'idah: 35

IV. Batas Ilmu Uji Coba dan Sebab yang Disyariatkan

Yang membedakan sebab yang dibolehkan dari yang terlarang adalah adanya ketetapan syariat atau pembuktian ilmu. Ruqyah dan doa termasuk sebab syar'i. Meminum air zamzam, meminum madu, dan berbekam termasuk sebab yang ditetapkan dalil sekaligus dapat dijelaskan secara medis.

> يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ
>
> *"Dari perut lebah itu keluar minuman dengan beragam warnanya, di dalamnya terdapat obat bagi manusia."*
>
> QS. An-Nahl: 69

Sebuah klaim pengalaman tidak diterima begitu saja. Orang yang mengaku telah menguji sesuatu wajib mampu menjelaskan konsep kerjanya kepada ahli yang berkompeten. Cara kerja remote terhadap pendingin ruangan dapat dijelaskan secara sistematis oleh teknisi; sedangkan memandikan kendaraan baru dengan bunga rampai agar terhindar dari kecelakaan tidak dapat dijelaskan konsepnya oleh siapa pun. Di situlah letak perbedaan antara sebab yang nyata dan sebab yang diklaim.

Perlu dicatat pula bahwa hadits-hadits palsu pernah dibuat oleh orang-orang yang ingin melariskan dagangan, lalu menyebutkan keutamaan bawang dan sejenisnya. Dari situlah para ulama membangun ilmu isnad, sehingga keotentikan riwayat dapat diuji.

V. Tathayyur

Cabang pertama dari kaidah ini adalah *tathayyur* atau *tasya'um*, yaitu meninggalkan sesuatu yang telah diniatkan karena merasa sial terhadap apa yang dilihat, didengar, atau diketahui. Dinamai tathayyur karena orang Arab dahulu melepaskan burung; jika terbang ke arah kanan mereka meneruskan perjalanan, jika ke arah kiri mereka membatalkannya.

Bentuknya banyak: merasa sial karena burung gagak hinggap di atas rumah, karena melihat kucing hitam, karena membeli barang pada hari tertentu, karena menikah pada bulan tertentu, atau karena memakai pakaian berwarna tertentu. Semuanya tidak memiliki dasar syariat dan tidak terbukti secara ilmu.

> الطِّيَرَةُ شِرْكٌ، الطِّيَرَةُ شِرْكٌ
>
> *"Tathayyur adalah kesyirikan, tathayyur adalah kesyirikan."*
>
> HR. Abu Dawud no. 3910, dari 'Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*

لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ وَلَا غُولَ

“Tidak ada penularan penyakit, tidak ada kesialan, dan tidak ada ghul.”

HR. Muslim no. 2222, dari Jabir bin ’Abdillah *radhiyallahu ’anhu*

لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ، وَيُعْجِبُنِي الْفَأْلُ. قَالُوا: وَمَا الْفَأْلُ؟ قَالَ: كَلِمَةٌ طَيِّبَةٌ

“Tidak ada penularan penyakit dan tidak ada kesialan, tetapi aku menyukai al-fa’l. Mereka bertanya: Apa al-fa’l itu? Beliau menjawab: Kalimat yang baik.”

HR. al-Bukhari no. 5776, dari Anas bin Malik *radhiyallahu ’anhu*

Hukumnya terinci. Jika seseorang merasa sial namun tetap meyakini Allah yang mendatangkan musibah, sedangkan tanda yang ia yakini itu tidak ditetapkan syariat maupun ilmu, maka itu syirik kecil. Jika ia meyakini benda atau tanda itu mendatangkan kesialan secara zat, maka itu syirik akbar.

Cara menghancurkan keyakinan semacam ini adalah dengan menempuh apa yang dianggap sial itu sambil bertawakal dan berdzikir, sehingga terbukti bahwa anggapan tersebut tidak berdasar. Disediakan pula doa ketika singgah di suatu tempat:

أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ

“Aku berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari kejahatan makhluk-Nya.”

HR. Muslim no. 2708, dari Khaulah binti Hakim *radhiyallahu ’anha*

VI. Tanya Jawab

1. Jika pupuk benar-benar berpengaruh terhadap buah sawit, apakah mengatakannya termasuk kekufuran?

Allah menjadikan pupuk sebagai sebab, dan itu tidak diingkari. Yang menjadi persoalan adalah menyandarkan akibat kepada pupuk secara mandiri, seolah tidak ada campur tangan Allah. Keyakinan seperti itu kufur akbar. Adapun ucapan lisan yang berlebihan, seperti "tanpa pupuk ini tidak akan berbuah", adalah lafaz yang tidak beradab dan mestinya dihindari, meskipun pelakunya masih meyakini Allah yang menentukan. Buktinya, banyak orang memupuk tetapi tanamannya tetap tidak berbuah.

2. Apakah bersandar pada sebab juga bisa jatuh pada kesyirikan?

Ya. Para ulama menyatakan *at-timadu 'ala al-asbab syirkun*. Namun yang dimaksud adalah menggantungkan hati kepada sebab, bukan mengerjakan sebab. Mengerjakan sebab adalah bagian dari tawakal itu sendiri; meninggalkannya justru kelemahan akal.

3. Bagaimana hukum mengandalkan sesuatu yang terbukti hanya berdasarkan pengalaman pribadi, seperti mengantongi batu agar tidak sering buang air?

Tidak dapat diterima, karena tidak terbukti secara syariat maupun medis, sehingga termasuk menetapkan sebab yang tidak Allah jadikan sebab. Jika memang ada pengaruh yang dirasakan, pengaruh itu umumnya sugesti, dan bisa jadi istidraj. Yang menjadi patokan adalah ketetapan syariat atau pembuktian ilmu, bukan perasaan perorangan.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Bunyi kaidah	Menjadikan sebab yang tidak syar'i dan tidak qadari berarti berbuat syirik
Dua jenis sebab	Syar'i melalui dalil; kauni melalui ketetapan Allah yang terbukti oleh ilmu
Hukum asal	Syirik ashghar; berubah akbar bila meyakini pengaruh secara zat
Porosnya	Allah satu-satunya yang menetapkan hukum sebab akibat
Buahnya	Tawakal: mengerjakan sebab tanpa menggantungkan hati padanya
Meninggalkan sebab	Bukan tawakal, melainkan kelemahan akal
Batas klaim ilmu	Harus mampu dijelaskan konsepnya oleh ahli yang berkompeten
Tathayyur	Meninggalkan yang telah diniatkan karena merasa sial; syirik kecil, atau besar bila meyakini pengaruh zat
Penangkalnya	Menempuh hal yang dianggap sial sambil bertawakal dan berdzikir

SERI 18

Tamimah, Tabarruk, dan Tawassul dengan Kemuliaan Nabi

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
21 Oktober 2025

I. Lanjutan Kaidah dan Kedudukan Cabang-cabangnya

Kaidah yang dibahas pada pertemuan sebelumnya melahirkan sejumlah besar cabang. Kitab-kitab tauhid yang masyhur biasanya langsung menyebutkan bentuk-bentuk kesyirikan satu demi satu tanpa menjelaskan akarnya, sehingga pembaca menghafal contoh tetapi tidak memahami timbangannya. Di sini urutannya dibalik: kaidah kulli diletakkan lebih dahulu, kemudian cabang-cabangnya disebutkan, sehingga setiap bentuk dapat diukur dengan timbangan yang sama.

Kaidah itu berbunyi: barang siapa menjadikan sesuatu sebagai sebab yang tidak ditetapkan syariat dan tidak ditetapkan qadar, maka ia telah berbuat syirik. Hukum asalnya **syirik ashghar**, dan dapat berubah menjadi **syirik akbar** ketika pelakunya meyakini bahwa benda atau perbuatan itu memberi pengaruh secara zat, bukan sebagai sebab yang Allah jadikan.

Mengaitkan hujan dengan bintang

Salah satu cabang kaidah ini adalah *al-istisqa' bi al-anwa'*, yaitu mengaitkan turunnya hujan dengan terbit atau terbenamnya bintang tertentu. Hubungan itu tidak ditetapkan syariat dan tidak dapat dibuktikan ilmu fisika maupun meteorologi. Berbeda dengan

mendung, arah angin, atau perkiraan cuaca, karena semuanya dipelajari melalui pengamatan dan pengukuran, sehingga termasuk sebab kauni.

> أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ، فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ، فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا، فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ
>
> *"Di pagi ini ada di antara hamba-Ku yang beriman kepada-Ku dan ada yang kafir. Barang siapa berkata bahwa hujan turun karena karunia dan rahmat Allah, ia beriman kepada-Ku dan kafir kepada bintang. Barang siapa berkata bahwa hujan turun karena bintang anu dan anu, ia kafir kepada-Ku dan beriman kepada bintang."*
>
> HR. Muslim no. 71, dari Zaid bin Khalid al-Juhani *radhiyallahu 'anhu*

Hukumnya syirik ashghar selama pelakunya masih meyakini Allah yang menurunkan hujan dan hanya menjadikan bintang sebagai tanda. Adapun jika ia meyakini bintang itu sendiri yang mendatangkan hujan, hukumnya syirik akbar.

II. Tamimah: Hakikat dan Hukumnya

Tamimah secara bahasa berarti sesuatu yang menyempurnakan, diambil dari *at-tamam* atau *at-timmah*. Dinamai demikian karena benda itu dianggap menyempurnakan apa yang diinginkan pemakainya. Secara istilah, tamimah adalah meletakkan sesuatu pada sesuatu yang lain, mengikatkan atau menggantungkannya, dalam rangka mengambil manfaat atau menolak mudarat.

Yang menjadi patokan bukan bendanya, melainkan **sistemnya**: menghubungkan sesuatu dengan sesuatu yang lain untuk meraih manfaat atau menolak bahaya yang tidak ditetapkan syariat dan tidak

terbukti secara ilmu. Karena itu tamimah mencakup banyak bentuk: benang, potongan kain, batu, ranting, gelang yang dikenakan pada bayi agar terhindar dari gangguan, hingga memandikan kendaraan baru dengan bunga rampai agar selamat dari kecelakaan.

> مَنْ عَلَّقَ تَمِيمَةً فَقَدْ أَشْرَكَ
>
> *"Barang siapa menggantungkan tamimah, maka ia telah berbuat syirik."*
>
> HR. Ahmad, dan dishahihkan al-Albani dalam *as-Silsilah ash-Shahihah* no. 492

> إِنَّ الرُّقَى وَالتَّمَائِمَ وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ
>
> *"Sesungguhnya ruqyah, tamimah, dan tiwalah adalah kesyirikan."*
>
> HR. Abu Dawud no. 3883, dari 'Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*

Hukumnya terinci. Jika pemakainya meyakini benda itu sebagai sebab semata, sedangkan Allah yang mendatangkan manfaat dan mudarat, maka itu syirik ashghar. Jika ia meyakini benda itu memberi pengaruh secara zat, ia keluar dari Islam. Adapun jika pembuatannya melibatkan bantuan jin, seperti praktik susuk atau pelet, maka itu syirik akbar tanpa rincian.

Perlu dibedakan dengan tegas: menempelkan koyo berobat atau meminum obat bukan termasuk tamimah, karena manfaatnya dapat dibuktikan secara medis dan cara kerjanya dapat dijelaskan oleh ahli. Perbedaannya bukan pada bentuk lahir, melainkan pada ada atau tidaknya landasan syariat dan pembuktian ilmu.

Peristiwa Dzatu Anwath

Para sahabat pernah meminta sesuatu yang menyerupai kebiasaan orang musyrik, dan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* mengingkarinya

dengan keras.

> سُبْحَانَ اللَّهِ، هَذَا كَمَا قَالَ قَوْمُ مُوسَى: اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَرْكَبُنَّ سُنَّةَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ
>
> *"Mahasuci Allah, ini seperti ucapan kaum Musa: Buatkanlah untuk kami tuhan sebagaimana mereka memiliki tuhan-tuhan. Demi Zat yang jiwaku di tangan-Nya, kalian akan mengikuti jalan orang-orang sebelum kalian."*
>
> HR. at-Tirmidzi no. 2180, dari Abu Waqid al-Laitsi *radhiyallahu 'anhu*, hasan sahih

Peristiwa ini menunjukkan bahwa permintaan tersebut lahir dari sahabat yang baru masuk Islam dan belum lama meninggalkan kebiasaan jahiliyah, namun tetap diingkari. Di dalamnya terdapat pelajaran bahwa kemuliaan sahabat tidak menghalangi tegaknya hukum, dan bahwa menyerupai kebiasaan ahli syirik dalam bentuk ibadah dan pengagungan termasuk perkara yang dilarang.

III. Meniup Air untuk Mengharap Berkah

Cabang berikutnya adalah *an-nafats fi ar-ruqyah*, yaitu meniup dalam ruqyah untuk mengharapkan berkah dari selain Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Praktik yang banyak dijumpai: seseorang meniup air, mencelupkan tangannya, atau meminta air bekas minum orang yang dianggap wali, lalu air itu diminum, diusapkan, atau dimandikan dengan keyakinan mendatangkan berkah.

Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* melarang meniup ke dalam wadah minuman.

> إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ
>
> *"Apabila salah seorang di antara kalian minum, janganlah ia bernafas di dalam wadah."*
>
> HR. al-Bukhari no. 153, dari Abu Qatadah *radhiyallahu 'anhu*

Jika meniup saja dilarang dalam perkara biasa, apalagi meniup dengan keyakinan bahwa ludah si peniup mengandung berkah. Syaikh Ibnu Utsaimin menegaskan bahwa meniup air untuk mengharap berkah dari ludah peniupnya adalah haram dan termasuk bentuk kesyirikan, karena pelakunya menetapkan sebab yang tidak ditetapkan syariat maupun pembuktian inderawi. Pernyataan lain menyebutkan bahwa siapa pun yang berpegang pada sebab yang tidak Allah jadikan sebab, baik secara inderawi maupun syar'i, telah melakukan satu bentuk kesyirikan.

Yang disyariatkan adalah membacakan ayat Al-Qur'an dan doa-doa yang ma'tsur, tanpa meniup dan tanpa mencampurkan ludah ke dalam air.

Ruqyah dengan selain Al-Qur'an

Cabang terakhir yang disebutkan kitab adalah ruqyah yang tidak menggunakan Al-Qur'an dan tidak menggunakan doa yang ma'tsur serta diketahui maknanya. Termasuk di dalamnya jampi-jampi yang tidak dipahami artinya, tulisan-tulisan dan simbol yang disebut thalasim, serta bacaan yang tidak dapat diterjemahkan oleh siapa pun.

Alasannya kembali kepada kaidah induk: Allah tidak menjadikan kalimat-kalimat itu sebagai sebab, baik secara syar'i maupun kauni, sehingga tidak ada manfaat yang dapat dipertanggungjawabkan darinya. Hukumnya kesyirikan. Apabila praktik itu disertai

penggunaan bantuan jin, maka hukumnya berpindah menjadi syirik akbar yang mengeluarkan pelakunya dari Islam. Karena itulah para ulama mensyaratkan tiga hal pada ruqyah yang dibolehkan: menggunakan Al-Qur'an atau nama dan sifat Allah, menggunakan bahasa yang dipahami maknanya, serta tidak bergantung pada ruqyah itu sendiri melainkan pada Allah.

IV. Batas Tabarruk

Kaidah yang mengatur bab ini: tidak ada zat yang boleh diambil keberkahannya kecuali zat Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* atau peninggalan beliau. Sebagian ahli ilmu membolehkan tabarruk dengan peninggalan orang-orang saleh, tetapi pendapat itu tidak kuat karena tidak ada dalilnya dan tidak terbukti secara ilmu.

Kekhususan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* tampak pada perlakuan para sahabat terhadap sisa wudu dan rambut beliau.

> لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْحَلَّاقُ يَحْلِقُهُ، وَأَطَافَ بِهِ أَصْحَابُهُ، فَمَا يُرِيدُونَ أَنْ تَقَعَ شَعْرَةٌ إِلَّا فِي يَدِ رَجُلٍ
>
> *"Sungguh aku melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sedang dicukur, dan para sahabat mengelilinginya; tidak ada sehelai rambut pun yang jatuh kecuali ke tangan seseorang."*
>
> HR. Muslim no. 2325, dari Anas bin Malik *radhiyallahu 'anhu*

Ini berlaku khusus pada diri Nabi, karena fisik beliau termasuk mukjizatnya. Adapun selain beliau, tidak ada dalil yang membolehkan, dan tidak ada pembuktian ilmiah yang mendukungnya.

Hajar Aswad dan Ka'bah

Sebagian kalangan berhujah dengan mencium Hajar Aswad untuk membenarkan tabarruk dengan benda. Jawabannya dua: pertama, perbuatan itu datang dari syariat; kedua, tujuannya bukan tabarruk. Ucapan 'Umar bin al-Khaththab *radhiyallahu 'anhu* menutup pintu itu.

> إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ
>
> *"Sungguh aku mengetahui bahwa engkau hanyalah batu yang tidak memberi mudarat dan tidak memberi manfaat. Kalau bukan karena aku melihat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menciummu, aku tidak akan menciummu."*
>
> HR. al-Bukhari no. 1597, dari 'Abis bin Rabi'ah, dari 'Umar *radhiyallahu 'anhu*

Demikian pula menghadap Ka'bah dalam shalat bukan untuk mengambil berkah darinya, melainkan karena ia adalah kiblat dan penentu arah. Mengusap dinding Ka'bah, memasukkan kain ke kiswah, atau mengusapkan badan anak ke dinding dengan keyakinan berkah adalah bentuk tamimah dalam konsep yang sama, karena menghubungkan sesuatu dengan sesuatu yang tidak ditetapkan syariat. Perbuatan yang sama dapat melahirkan hukum berbeda: menjadi kesyirikan bila mengharapkan berkah, dan menjadi bid'ah bila pelakunya tidak meyakini adanya berkah tetapi menganggapnya boleh.

V. Tawassul dengan Kemuliaan Nabi

Cabang kelima adalah bertawassul dengan kemuliaan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*, dan ini termasuk perkara yang diperselisihkan di antara Ahlus Sunnah. Yang lebih tepat, tawassul

dengan kemuliaan Nabi termasuk kesyirikan kecil karena kembali kepada kaidah induk: menetapkan sebab yang tidak ditetapkan syariat.

> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ
>
> *"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah wasilah kepada-Nya."*
>
> QS. Al-Ma'idah: 35

Syaikh Ibnu Utsaimin membagi tawassul yang terlarang, di antaranya tawassul dengan wasilah yang tidak diakui syariat; hukumnya haram dan termasuk jenis kesyirikan, seperti seseorang berkata, "Aku memohon kepada-Mu dengan kemuliaan Nabi-Mu." Alasannya, pelakunya menetapkan sebab yang tidak diakui syariat, dan ini berkaitan dengan ibadah, sehingga lebih berat daripada perkara dunia. Pernyataan ini terdapat dalam *Majmu' Fatawa al-Utsaimin* (2/343).

Tawassul yang disyariatkan adalah tawassul dengan nama dan sifat Allah, dengan keimanan dan amal saleh, serta dengan doa orang saleh yang masih hidup. Adapun meminta kepada penghuni kubur, hukumnya berbeda dan lebih berat: sebabnya terputus, karena orang yang telah wafat tidak mendengar permintaan orang hidup dan tidak mampu memenuhinya.

وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ

"Dan siapakah yang lebih sesat daripada orang yang menyeru selain Allah, yang tidak dapat memperkenankan seruannya sampai hari kiamat, dan mereka lalai dari seruan mereka itu?"

QS. Al-Ahqaf: 5

VI. Tanya Jawab

1. Bukankah air zamzam dan madu juga diambil berkahnya, mengapa keduanya dibolehkan?

Keduanya ditetapkan oleh syariat, sehingga termasuk sebab syar'i, dan manfaatnya juga dapat dijelaskan secara medis. Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda bahwa air zamzam sesuai dengan niat orang yang meminumnya, sehingga sebagian ahli ilmu meniatkan hal-hal tertentu ketika meminumnya. Yang menjadi patokan adalah adanya ketetapan dalil, bukan perasaan atau kebiasaan.

2. Jika seseorang mengaku telah menguji bahwa memandikan kendaraan baru dengan bunga rampai mencegah kecelakaan, bagaimana menjawabnya?

Klaim pengalaman harus disertai kemampuan menjelaskan konsep kerjanya kepada ahli yang berkompeten. Cara kerja perangkat elektronik dapat dijelaskan secara sistematis oleh teknisinya, sedangkan hubungan antara bunga rampai dan keselamatan berkendara tidak dapat dijelaskan oleh siapa pun. Karena itu klaim tersebut tidak diterima, dan perbuatannya termasuk menetapkan sebab yang tidak Allah jadikan sebab.

3. Bagaimana menyikapi pengobatan yang dinisbatkan kepada pengobatan Nabi?

Perlu dilihat kasusnya. Sebagian yang disebut dalam kitab-kitab pengobatan Nabi memiliki landasan dan dapat dibuktikan, seperti madu, habbatus sauda, dan bekam. Sebagian lain hanya klaim tanpa rujukan dan tanpa pembuktian, sehingga tidak boleh disamakan dengan yang pertama. Yang memiliki dalil diterima dengan penyerahan, terutama jika penelitian modern kemudian membuktikannya.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Urutan bahasan	Kaidah kulli didahulukan, lalu cabang-cabangnya disebutkan
Tamimah	Menghubungkan sesuatu dengan sesuatu untuk meraih manfaat atau menolak bahaya
Patokannya	Bukan bentuk bendanya, melainkan ada tidaknya landasan syariat dan ilmu
Rincian hukum	Syirik kecil bila meyakini sebagai sebab; akbar bila meyakini pengaruh zat; akbar bila memakai bantuan jin
Nafats dalam ruqyah	Meniup air untuk mengharap berkah dari ludah peniup termasuk kesyirikan
Ruqyah selain Al-Qur'an	Jampi yang tidak dipahami maknanya termasuk kesyirikan; menjadi akbar bila memakai bantuan jin
Batas tabarruk	Hanya zat Nabi dan peninggalannya; selain beliau tidak ada dalilnya
Hajar Aswad	Dicum dengan patuh pada syariat, bukan untuk tabarruk
Tawassul dengan kemuliaan	Yang rajih termasuk kesyirikan kecil; kembali kepada kaidah induk
Tawassul yang sah	Dengan nama dan sifat Allah, dengan iman dan amal saleh, serta doa orang saleh yang hidup

Poin	Ringkasan
Meminta kepada penghuni kubur	Sebabnya terputus: tidak mendengar dan tidak mampu

SERI 19

Fitnah Tuduhan "Wahabi" dan Pensyaratan Rububiyah dalam Syirik Ibadah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
2 Oktober 2025

I. Muroja'ah: Kaidah Sebab yang Tidak Syar'i

Kaidah terakhir dalam pasal uluhiyah berbunyi: barang siapa menjadikan sesuatu sebagai sebab yang tidak ditetapkan syariat dan tidak terbukti secara *qadari* (ilmiah), maka ia telah berbuat syirik kepada Allah.

Hukum asalnya adalah **syirik kecil**. Namun dapat berubah menjadi **syirik besar** apabila seseorang meyakini bahwa zat yang dijadikan sebab itu memberi pengaruh dengan sendirinya, tanpa keterkaitan dengan kehendak Allah. Contohnya *tathayyur* (menganggap sial), *tamimah* (jimat), dan *tabarruk* dengan perkara yang tidak ditunjukkan syariat atau dengan selain zat Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*.

II. Syubhat Pertama: Menjadikan Agama Nenek Moyang sebagai Dalil

Bentuk syubhat

Orang-orang musyrik sepanjang zaman menjadikan agama nenek moyang sebagai tameng untuk membenarkan kesyirikan dan kebid'ahan mereka. Allah menyebutkan syubhat ini dalam banyak ayat.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

“Apabila dikatakan kepada mereka: Ikutilah apa yang Allah turunkan, mereka menjawab: Bahkan kami mengikuti apa yang kami dapati dari nenek moyang kami. Apakah mereka mengikuti nenek moyang mereka meskipun nenek moyang itu tidak memahami sesuatu dan tidak mendapat petunjuk?”

QS. Al-Baqarah: 170

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

“Apabila dikatakan kepada mereka: Marilah kepada apa yang Allah turunkan dan kepada Rasul, mereka menjawab: Cukuplah bagi kami apa yang kami dapati dari nenek moyang kami. Apakah mereka mengikuti nenek moyang mereka meskipun nenek moyang itu tidak mengetahui sesuatu dan tidak mendapat petunjuk?”

QS. Al-Ma’idah: 104

وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ

“Apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata: Kami dapati nenek moyang kami melakukannya, dan Allah memerintahkan kami melakukannya. Katakanlah: Sesungguhnya Allah tidak memerintahkan perbuatan keji.”

QS. Al-A’raf: 28

قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا

"Mereka berkata: Apakah engkau datang untuk memalingkan kami dari apa yang kami dapati dari nenek moyang kami?"

QS. Yunus: 78

قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ

"Mereka berkata: Kami dapati nenek moyang kami menyembahnya."

QS. Al-Anbiya': 53

Ayat-ayat itu menunjukkan pola yang sama: kesyirikan dibela dengan kebiasaan generasi sebelumnya. Bahkan meninggalkan agama nenek moyang dianggap kesombongan, sebagaimana ucapan kaum Nabi Nuh dan Hud yang disebutkan dalam QS. Ibrahim: 10.

Bantahan

Allah membatalkan hujah itu dengan dua alasan: agama nenek moyang tidak bermanfaat apabila menyelisihi agama Allah dan Rasul-Nya, dan yang menjadi patokan adalah apa yang disyariatkan Allah, bukan kebiasaan yang menyelisihinya.

Hal yang sama terjadi hari ini. Apabila dikatakan bahwa suatu amalan termasuk kesyirikan atau kebid'ahan, jawabannya: "Beginilah kami dapati nenek moyang dan guru-guru kami melakukannya." Maka pertanyaannya: apakah nenek moyang dan guru-guru itu para nabi yang menerima wahyu dari langit? Dakwaan semacam ini nyata kebatilannya.

Pelajaran dari tawaf bertelanjang

Sebagian orang musyrik bertawaf dalam keadaan telanjang karena menganggap pakaian mereka mengandung dosa atau harta haram. Niat mereka tampak baik: ingin beribadah tanpa perkara haram. Namun amalan itu tetap batil karena tidak berdasarkan tuntunan. Niat baik tidak membenarkan cara yang salah.

III. Syubhat Kedua: Fitnah "Wahabiyah"

Hakikat tuduhan

Di antara perkara yang paling banyak dipakai untuk mengacaukan dakwah tauhid adalah tuduhan "Wahabiyah". Namun tuduhan itu tidak merugikan orang-orang yang berada di atas tauhid sedikit pun, karena ia hanyalah julukan untuk menjauhkan manusia dari dakwah yang bersih dari syirik dan bid'ah, yaitu dakwah kepada Al-Qur'an, Sunnah, dan pemahaman salaf umat ini.

Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* pun diberi julukan buruk: penyihir, orang gila, penyair. Ujian yang sama akan dialami orang yang mendakwahkan tauhid, meskipun ujian para nabi lebih berat. *Asyaddun nasi bala'an al-anbiya*, manusia yang paling berat ujiannya adalah para nabi.

Siapa "Wahabiyah" dalam sejarah?

Pada abad kedua Hijriah, di tangan **'Abdul Wahhab bin Rustum**, tersebar di Afrika Utara sebuah kelompok yang dinamai Wahabiyah, dinisbatkan kepada 'Abdul Wahhab tersebut. Kelompok ini merupakan cabang dari **al-Ibadiyah**, yaitu firqah Khawarij yang dinisbatkan kepada pendirinya, 'Abdullah bin Wahb ar-Rasibi. Sebagian menyebutnya **Rasibiyah**.

Ahlus Sunnah di seluruh Maghrib memusuhi kelompok ini karena akidahnya menyelisihi mereka, dan banyak ulama mereka yang mengafirkannya, sebagaimana tampak dalam fatwa-fatwa lama mereka.

Apakah ada hubungannya dengan Syaikh Muhammad bin 'Abdil Wahhab at-Tamimi?

Tidak ada hubungan sama sekali, baik secara historis maupun akidah. Syaikh Muhammad bin 'Abdil Wahhab lahir pada abad kedua belas Hijriah, sedangkan kelompok Wahabiyah Khawarij itu hidup pada abad kedua. Yang satu Khawarij, yang satu Sunni. Dakwah Syaikh Muhammad dibangun di atas Al-Qur'an, Sunnah, dan pemahaman salaf umat ini.

Siapa yang memberi julukan itu?

Yang memberi julukan adalah musuh-musuh dakwah tauhid dan Sunnah dari kalangan Syi'ah, Sufiyah Quburiyah, dan orang-orang kafir. Syaikh Muhammad dan para pengikutnya tidak menerima julukan itu. Dakwahnya mengajak kepada tauhid dan pemurnian akidah, sehingga mereka terganggu. Karena tidak memiliki hujah dan bukti untuk menghadapi dakwah itu, mereka berpegang pada cara apa pun untuk menjauhkan manusia darinya, bahkan dengan sesuatu yang lebih lemah daripada sarang laba-laba.

Caranya: nama ayah Syaikh Muhammad adalah 'Abdul Wahhab, sama dengan nama 'Abdul Wahhab bin Rustum, maka mereka katakan "Wahabi".

Bukti kedustaan tuduhan itu

Di antara hal yang menakjubkan: sebagian dari mereka menjuluki **setiap** orang yang menyeru kepada tauhid sebagai Wahabi, sampai Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah yang lahir pada abad ketujuh Hijriah.

Padahal Syaikh Muhammad belum lahir pada masa itu. Bagaimana mungkin seseorang dinisbatkan kepada orang yang belum lahir?

Ini menunjukkan *al-fujur fi al-khusumah*, keburukan dalam bermusuhan. Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* menyebutkan bahwa di antara tanda kemunafikan adalah apabila berselisih ia berbuat curang; dalam konteks ini berdusta dengan tuduhan batil. Termasuk tanda kemunafikan adalah *idza khashama fajara*.

Konsekuensi tuduhan itu

Apabila yang dimaksud dengan Wahabi adalah orang yang mendakwahkan tauhid dan mengikhlaskan ibadah kepada Allah, maka konsekuensinya para nabi, para rasul, para sahabat, dan seluruh imam juga Wahabi. Apabila yang dimaksud adalah orang yang melarang meminta kepada penghuni kubur, melarang membangun kuburan, dan melarang kebid'ahan, maka semua itu adalah perintah Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* sendiri. Berarti yang dimaksud bukan Muhammad bin 'Abdil Wahhab, melainkan Muhammad bin 'Abdillah *shallallahu 'alaihi wa sallam*.

> إِنْ كَانَ تَوْحِيدُ الْإِلَهِ وَهَابَةً ... يَا رَبِّ فَاشْهَدْ أَنَّنِي وَهَابِي
>
> *"Jika mentalhidkan Allah disebut Wahabi, ya Rabb, saksikanlah bahwa aku Wahabi."*
>
> Syair dalam *al-Hadiyah as-Saniyah*, hlm. 42

Syair ini disusun dalam rangka *tabkit al-khashm*, membuat lawan berdebat terdiam. *Al-'ibratu bi al-haqa'iq wa laisa bi al-alfazh*: yang menjadi patokan adalah hakikatnya, bukan julukannya.

Syair lain menyebutkan:

إِنْ كَانَ تَابِعُ أَحْمَدَ مُتَوَهِّبًا ... فَأَنَا الْمُقِرُّ بِأَنَّنِي وَهَابِي

"Jika pengikut Ahmad disebut Wahabi, maka aku menyatakan bahwa aku Wahabi."

Kemudian disebutkan pula penolakan terhadap segala bentuk perdukunan dan jimat: menolak ruqyah yang mengandung kesyirikan, menolak *watsan* (segala yang disembah selain Allah tanpa bentuk tertentu), menolak keyakinan bahwa kuburan dapat memberi manfaat, serta menolak menggantungkan *tamimah*, gelang, kerang, atau taring. Yang memberi manfaat dan menolak mudarat hanyalah Allah.

Kesamaan dengan ucapan Imam asy-Syafi'i

Imam asy-Syafi'i berkata:

إِنْ كَانَ رَفْضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ ... فَلْيَشْهَدِ الثَّقَلَانِ أَنِّي رَافِضِي

"Jika mencintai keluarga Muhammad disebut Rafidhah, maka hendaklah jin dan manusia menyaksikan bahwa aku Rafidhi."

Imam asy-Syafi'i

Ucapan ini bukan pengakuan sebagai Rafidhah, melainkan bentuk *ilzam* kepada kelompok Nawashib yang memusuhi ahlul bait. Ahlus Sunnah mencintai keluarga Nabi dan istri-istri beliau sebagai ummahatul mukminin, tetapi tidak berlebihan dan tidak membenarkan orang yang mengaku keturunan Nabi namun menyelisihi ajarannya.

IV. Syubhat Ketiga: Syarat Rububiyah dalam Syirik Ibadah

Bentuk syubhat

Banyak Sufiyah Quburiyah muta'akhirin mendengungkan bahwa ibadah seperti doa, istighatsah, nazar, dan sembelihan, apabila diarahkan kepada selain Allah, seperti penghuni kubur atau wali, **tidak** menjadi syirik akbar sampai pelakunya meyakini bahwa yang disembah itu memiliki sebagian jenis rububiyah: memberi manfaat dan mudarat, menghidupkan dan mematikan, serta memberi rezeki.

Kata mereka: "Kami tidak meminta kepada mayit, kami hanya menjadikannya wasilah. Yang mendatangkan hajat kami adalah Allah. Jadi dari mana kami berbuat syirik?"

Inilah yang dimaksud *isytirath i'tiqad ar-rububiyah fi syirik al-'ibadah*: pensyaratan keyakinan rububiyah dalam syirik ibadah. Konsekuensinya, mereka mempersempit makna syirik hanya pada perkara rububiyah. Definisi syirik menurut mereka menjadi *la mukhtari'a illallah*: tidak ada yang menciptakan kecuali Allah. Maka meminta kepada mayit, jin, atau pohon bukanlah kesyirikan selama masih meyakini bahwa hanya Allah yang memberi manfaat dan mudarat.

V. Kaidah Penting: Keyakinan Rububiyah Bukan Syarat, Melainkan Konsekuensi

Jawaban pertama atas syubhat itu: pembatasan makna ibadah seperti yang mereka lakukan menyelisihi Al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan bahasa Arab.

Ibadah bukanlah keyakinan bahwa sesuatu memiliki rububiyah. Hakikat ibadah adalah **puncak ketundukan dan ketaatan**. Keyakinan rububiyah bukan syarat bagi ibadah, melainkan **konsekuensi**

darinya. Orang yang menyembah sesuatu pasti meyakini bahwa yang disembah itu memiliki kelebihan; namun ibadah tetap bisa terjadi tanpa keyakinan rububiyah secara rinci.

Karena itu, apabila syirik hanya dibatasi pada keyakinan adanya pencipta selain Allah, konsekuensinya orang-orang kafir yang menyembah berhala tidak lagi disebut musyrik. Padahal Al-Qur'an menegaskan mereka musyrik.

VI. Dalil dari Al-Qur'an: Kaum Nabi Ibrahim

Allah menyebutkan bahwa kaum Nabi Ibrahim sendiri tidak meyakini berhala mereka dapat memberi manfaat dan mudarat, namun mereka tetap jatuh pada kesyirikan dan kafir kepada Allah.

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ

"Ketika ia berkata kepada ayahnya dan kaumnya: Apa yang kalian sembah? Mereka menjawab: Kami menyembah berhala-berhala, dan kami senantiasa beribadah kepadanya. Ia berkata: Apakah mereka mendengar kalian ketika kalian berdoa, atau memberi manfaat kepada kalian, atau memberi mudarat? Mereka menjawab: Bahkan kami dapati nenek moyang kami berbuat demikian."

QS. Asy-Syu'ara': 70–74

Ibnu Jarir ath-Thabari menjelaskan bahwa jawaban mereka atas pertanyaan Nabi Ibrahim menunjukkan pengakuan: berhala-berhala itu tidak mendengar doa mereka, tidak memberi manfaat, dan tidak memberi mudarat. Mereka beralasan bahwa nenek moyang mereka melakukan hal yang sama, lalu mereka mengikuti. Ibnu Jarir

menegaskan bahwa *bal* di sini merupakan rujuk dari sesuatu yang diingkari: bukan seperti yang engkau katakan, melainkan begini.

> وَمَعْنَى قَوْلِهِمْ: وَجَدْنَا مِنْ قَبْلِنَا، وَلَا يَضُرُّونَ، يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ بِذَلِكَ أَجَابُوهُ
>
> *"Makna ucapan mereka, 'kami dapati orang-orang sebelum kami', dan bahwa berhala itu tidak memberi mudarat, menunjukkan bahwa dengan itulah mereka menjawabnya."*
>
> Ibnu Jarir ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari* (17/590)

Jadi kaum Nabi Ibrahim menyembah berhala bukan karena meyakini rububiyah berhala, melainkan karena mengikuti kebiasaan. Mereka tetap disebut musyrik dan kafir.

Perlu dicatat bahwa tidak semua orang musyrik demikian. Sebagian dari mereka memang meyakini rububiyah berhala. Namun yang lazim, mereka menjadikan berhala sebagai alat penghubung dengan wali yang telah mati, dan itulah yang juga terjadi pada orang yang meminta kepada penghuni kubur.

VII. Tanya Jawab

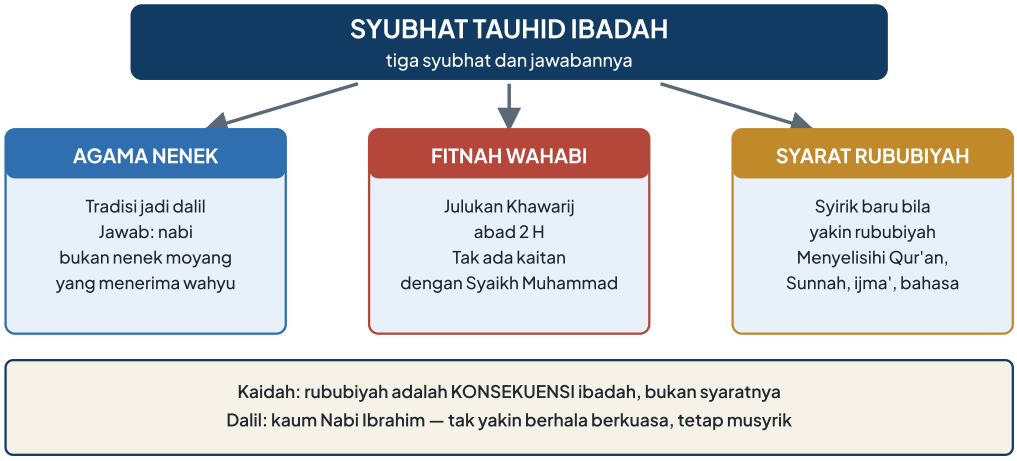
1. Apakah tuduhan "Wahabi" perlu dibalas?

Tidak perlu membalas dengan julukan serupa. Yang perlu dijelaskan adalah kedustaan sejarahnya dan hakikat dakwahnya. Apabila yang dimaksud Wahabi adalah orang yang mengajak kepada tauhid, maka label itu tidak mendatangkan mudarat, sebagaimana ucapan Imam asy-Syafi'i. Yang dinilai adalah hakikat keyakinan dan amal, bukan label.

2. Apakah orang yang meminta kepada penghuni kubur dengan alasan "hanya sebagai perantara" keluar dari kesyirikan?

Tidak, karena keyakinan rububiyah bukan syarat terjadinya syirik dalam ibadah. Ibadah adalah puncak ketundukan, dan mengarahkannya kepada selain Allah adalah syirik, terlepas dari apakah pelakunya meyakini rububiyah objek tersebut atau tidak. Kaum Nabi Ibrahim telah menjadi contoh: mereka tidak meyakini berhala memberi manfaat dan mudarat, tetapi tetap musyrik.

VIII. Ikhtisar



Tiga syubhat dalam tauhid ibadah dan kedudukan syarat rububiyah

Syubhat	Inti	Jawaban
Agama nenek moyang	Tradisi dijadikan dalil	Al-Qur'an, Sunnah, dan pemahaman salaf menjadi patokan, bukan tradisi
Fitnah Wahabi	Julukan untuk menjauhkan dari dakwah tauhid	Istilah sejarahnya untuk Khawarij abad 2 H; tidak ada hubungan dengan Syaikh Muhammad
Syarat rububiyah	Syirik baru terjadi bila meyakini rububiyah objek	Menyelisihi Al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan bahasa; rububiyah adalah konsekuensi, bukan syarat
Dalil kunci	Kaum Nabi Ibrahim	Tidak meyakini berhala berkuasa, namun tetap musyrik (QS. Asy-Syu'ara': 70–74)

SERI 20

Bantahan Lanjutan: Dalil Sunnah dan Ijma' atas Syirik Ibadah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
3 Oktober 2025

I. Muroja'ah Tiga Syubhat

Tiga syubhat yang dibahas sebelumnya: (1) berdalil dengan agama nenek moyang untuk membenarkan kesyirikan dan kebid'ahan; (2) fitnah tuduhan "Wahabi" untuk menjauhkan manusia dari dakwah tauhid; (3) pensyaratan keyakinan rububiyah dalam syirik ibadah.

Mengenai yang pertama, patokannya bukan agama nenek moyang, melainkan wahyu. Apabila agama nenek moyang sesuai dengan wahyu, ia diikuti — bukan karena tradisinya, melainkan karena wahyu. Apabila menyelisihi, wajib ditinggalkan.

أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

"Apakah kalian menjadi saksi ketika kematian datang kepada Ya'qub, ketika ia berkata kepada anak-anaknya: Apa yang akan kalian sembah setelahku? Mereka berkata: Kami akan menyembah ilah-mu dan ilah nenek moyangmu, Ibrahim, Isma'il, dan Ishaq, yaitu ilah yang satu, dan kami hanya berserah diri kepada-Nya."

QS. Al-Baqarah: 133

Contoh sebaliknya adalah Abu Thalib. Ketika Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* menjenguknya dan mengajaknya masuk Islam dengan ucapan, "Wahai pamanku, ucapkan *la ilaha illallah*, satu kalimat yang aku jadikan hujah untukmu di hadapan Allah", dua orang musyrik yang berada di sisinya berkata: "Apakah engkau membenci agama nenek moyang kakek kita 'Abdul Muththalib?" Ia pun meninggal di atas agama nenek moyangnya. Yang menjadi patokan bukan tradisi, melainkan kesesuaiannya dengan wahyu; di situlah letak bahaya fanatisme kesukuan dan keturunan.

Mengenai tuduhan "Wahabi", dakwah Syaikh Muhammad bin 'Abdil Wahhab tidak sembarangan mengafirkan, melainkan menetapkan hukum kekufuran sesuai Al-Qur'an dan Sunnah. Perlu dipahami bahwa seseorang yang telah masuk Islam dapat keluar darinya melalui pembatal-pembatal keislaman.

> قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ
>
> *"Katakanlah: Apakah dengan Allah, ayat-ayat-Nya, dan Rasul-Nya kalian berolok-olok? Tidak perlu meminta uzur; kalian telah kafir setelah beriman."*
>
> QS. At-Taubah: 65–66

II. Dalil Pertama dari Sunnah: Kisah Dua Orang dan Seekor Lalat

Hadis ini masyhur di dalam kitab-kitab tauhid, dikeluarkan Imam Ahmad dalam *az-Zuhd* dan Ibnu Abi Syaibah, dan sanadnya sahih meskipun sebagian ulama menilainya mauquf pada Salman al-Farisi *radhiyallahu 'anhu*.

دَخَلَ رَجُلٌ الْجَنَّةَ فِي ذُبَابٍ وَدَخَلَ النَّارَ رَجُلٌ فِي ذُبَابٍ

"Seorang laki-laki masuk surga karena seekor lalat, dan seorang laki-laki masuk neraka karena seekor lalat."

Atsar Salman al-Farisi, diriwayatkan Ahmad dalam *az-Zuhd* dan Ibnu Abi Syaibah

Kisahnya: dua orang melewati suatu kaum yang memiliki berhala dan tidak membiarkan siapa pun lewat kecuali berkorban untuk berhala mereka. Kepada yang pertama dikatakan: "Berkorbanlah." Ia menjawab: "Aku tidak memiliki sesuatu." Mereka berkata: "Berkorbanlah walau dengan seekor lalat." Ia pun menyembelih seekor lalat, lalu dibiarkan lewat, dan ketika meninggal ia masuk neraka. Adapun yang kedua berkata: "Aku tidak akan berkorban untuk siapa pun selain Allah." Mereka menebas lehernya, dan ia masuk surga.

Sisi pendalilan

Orang yang menyembelih seekor lalat untuk berhala itu jatuh pada kesyirikan dan kekufuran, padahal ia tidak meyakini bahwa berhala tersebut dapat memberi manfaat dan mudarat. Tidak ditunjukkan dalam kisah bahwa ia meyakini rububiyah berhala. Yang terjadi hanyalah ketundukan: kaum itu ingin menampakkan bahwa orang yang lewat tunduk kepada tuhan-tuhan mereka, dan bentuk ketundukan itu adalah menyembelih.

Seandainya Salman al-Farisi meyakini bahwa syirik dalam ibadah baru terjadi bila ada keyakinan rububiyah, ia tidak akan menghukumi orang itu musyrik. Kenyataan bahwa ia menghukuminya menunjukkan bahwa sekadar tunduk dengan menyembelih sudah cukup menjatuhkan seseorang ke dalam syirik.

Hadis ini menegaskan hakikat ibadah: **puncak ketundukan dan kerendahan diri**. Karena itu menyembelih termasuk ibadah, dan mengarahkannya kepada selain Allah adalah syirik, bukan karena nilainya besar atau kecil, melainkan karena ia bentuk ketundukan.

Isykal tentang paksaan

Muncul pertanyaan: bukankah orang itu terpaksa? Bukankah paksaan termasuk penghalang pengafiran, sebagaimana firman Allah:

> مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ
>
> *"Siapa yang kafir kepada Allah setelah beriman — kecuali orang yang dipaksa sementara hatinya tetap tenang dengan keimanan —"*
>
> QS. An-Nahl: 106

Para ulama menjawab dengan beberapa cara.

Pertama, sebagian ulama menyatakan bahwa uzur karena paksaan dalam perkara kekufuran adalah kekhususan umat Muhammad *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Kisah ini terjadi pada umat sebelum beliau, yang tidak memiliki uzur tersebut.

Kedua, sebagian ulama membatasi uzur paksaan hanya pada ucapan, bukan perbuatan. Namun pendapat yang sahih adalah bahwa ucapan dan perbuatan sama-sama dimaafkan dalam keadaan terpaksa.

Ketiga, dan ini yang paling dekat dengan kebenaran, bahwa orang itu **tidak berada dalam keadaan terpaksa**, melainkan bermudah-mudahan dalam perkara itu. Dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah disebutkan bahwa ketika dikatakan kepadanya "berkorbanlah dengan lalat", ia menjawab dengan nada meremehkan: "Apa itu lalat?" Artinya ia menganggap perbuatan itu remeh dan tidak

menganggapnya sebagai kesyirikan. Inilah yang ditunjukkan konteks riwayat.

Hikmah kisah

Kaum pemilik berhala itu tidak meminta keyakinan, mereka meminta **ketundukan**. Siapa yang tunduk, ia termasuk golongan mereka dan boleh lewat. Karena itu menyembelih apa pun sudah cukup, walau seekor lalat yang bahkan tidak mengalirkan darah. Yang dituntut adalah pengakuan rendah diri di hadapan tuhan-tuhan mereka.

Di sinilah letak kekeliruan orang yang beribadah kepada selain Allah: ia sebenarnya tunduk dan merasa hina di hadapan makhluk yang semisal dengannya, padahal ketundukan itu seharusnya hanya bagi Allah yang menciptakan alam semesta.

III. Dalil Kedua dari Sunnah: Riwayat al-Baihaqi

Al-Baihaqi meriwayatkan dalam *Syu'ab al-Iman* dengan makna yang sama, dengan tambahan bahwa kedua orang itu berkata: *la nusyriku billah*, "kami tidak akan menyekutukan Allah". Sisi pendalilannya: menyembelih termasuk ibadah, karena dengan itu seseorang menampakkan ketundukan. Ibadah bukan sekadar keyakinan hati; ia dibuktikan dengan amal. Orang yang mengaku tunduk kepada Allah tetapi tidak mau salat dan tidak mau sujud, pada kenyataannya tidak tunduk.

IV. Dalil Ketiga: Ijma'

Para nabi seluruhnya bersepakat bahwa beribadah kepada selain Allah adalah kekufuran. Kesepakatan ini berlaku baik ketika pelakunya meyakini bahwa yang disembah adalah ilah bagi alam,

maupun ketika ia meyakini bahwa ibadah itu mendekatkannya kepada Allah.

> أَجْمَعَ كُلُّ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى أَنَّ عِبَادَةَ غَيْرِ اللَّهِ كُفْرٌ، سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ بِاعْتِقَادِ كَوْنِهِ إِلَهًا لِلْعَالَمِ أَوْ بِاعْتِقَادِ أَنَّهُ يَتَقَرَّبُ بِعِبَادَتِهِ إِلَى اللَّهِ
>
> *"Seluruh para nabi bersepakat bahwa beribadah kepada selain Allah adalah kekufuran, baik dengan meyakini bahwa yang disembah adalah ilah bagi alam, maupun dengan meyakini bahwa ibadah itu mendekatkan dirinya kepada Allah."*
>
> Ar-Razi, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*

Ucapan ar-Razi ini disepakati oleh Abu Hayyan sang mufassir Andalusia. Ini menjadi hujah atas kaum sufi yang berpemahaman Asy'ariyah: ulama mereka sendiri menyatakan kesepakatan itu.

Kesepakatan itu mencakup orang yang beribadah kepada selain Allah untuk mendekatkan diri kepada-Nya, sebagaimana ucapan orang-orang musyrik yang disebutkan Allah:

> وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ
>
> *"Orang-orang yang mengambil penolong selain Dia berkata: Kami tidak menyembah mereka melainkan agar mereka mendekatkan kami kepada Allah sedekat-dekatnya."*
>
> QS. Az-Zumar: 3

Mereka tidak mengakui menyembah wali-wali itu secara langsung, tetapi mengakui menjadikannya perantara. Al-Qur'an tetap menamai perbuatan itu ibadah dan syirik.

V. Dalil Keempat: Ijma' Ulama tentang Sujud kepada Berhala

اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ السُّجُودَ لِلْآدَمِيِّينَ مِنْهُمْ كُفْرٌ، وَكَذَلِكَ نُكَفِّرُ بِكُلِّ فِعْلٍ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُ لَا يَصْدُرُ إِلَّا مِنْ كَافِرٍ

"Para ulama sepakat bahwa sujud kepada berhala adalah kekufuran besar tanpa harus meyakini bahwa berhala itu dapat memberi manfaat dan mudarat."

al-Qadhi, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*

Sujud semata, dalam rangka ibadah, sudah mengeluarkan seseorang dari Islam. Seorang yang mengaku muslim tetapi sujud kepada berhala, matahari, bulan, atau salib, pengakuan keislamannya tidak bermanfaat baginya.

Syaikh 'Abdurrahman bin Yahya al-Mu'allimi — ulama Yaman yang pernah mengelilingi dunia dan menjelaskan dalam kitab *Raf' al-Isytibah 'an Ma'na al-'Ibadah* — menyatakan telah terjadi kesepakatan bahwa sujud kepada berhala atau matahari atau yang semisal keduanya adalah riddah, kecuali orang yang dipaksa dengan syarat-syaratnya.

لَا يُشْتَرَطُ فِي الْحُكْمِ بِخُرُوجِهِ أَنْ يَكُونَ السُّجُودُ لِلشَّمْسِ أَوِ الْبَرْبَرِ عِبَادَةً

"Tidak disyaratkan dalam menghukumi keluarnya seseorang dari Islam bahwa sujudnya kepada matahari atau berhala itu dinilai ibadah."

Syaikh 'Abdurrahman al-Mu'allimi, *Raf' al-Isytibah*

Orang itu keluar dari Islam walau ia tetap mengucapkan *la ilaha illallah*, karena pada perbuatannya terdapat tanda-tanda yang jelas.

VI. Kesimpulan Bantahan

Kaidah yang ditetapkan Ahlus Sunnah: **keyakinan rububiyah bukan syarat terjadinya syirik dalam ibadah, melainkan konsekuensi darinya**. Siapa yang beribadah kepada selain Allah, ia telah berbuat syirik, baik ia meyakini rububiyah objek tersebut maupun tidak.

Dalil-dalilnya lengkap dari empat sisi: Al-Qur'an (kisah Nabi Ibrahim), Sunnah (kisah lalat dan riwayat al-Baihaqi), ijma' para nabi, serta ijma' ulama tentang sujud kepada berhala.

VII. Tanya Jawab

1. Jika seseorang dipaksa menyembelih untuk berhala, apakah ia kafir?

Paksaan termasuk penghalang pengafiran apabila syaratnya terpenuhi, yaitu hatinya tetap tenang dengan keimanan. Namun kisah lalat menunjukkan bahwa orang itu tidak berada dalam keadaan terpaksa, melainkan meremehkan perbuatan tersebut. Sebagian ulama juga menyatakan bahwa uzur paksaan adalah kekhususan umat ini, sementara kisah tersebut terjadi pada umat sebelumnya.

2. Apakah cukup beriman di hati tanpa menampakkan ketundukan dalam amal?

Tidak. Ibadah adalah puncak ketundukan, dan ketundukan itu dibuktikan dengan amal. Orang yang mengaku tunduk kepada Allah tetapi meninggalkan salat dan sujud tidak membuktikan ketundukannya. Justru orang-orang yang berbuat syirik menampakkan ketundukan mereka dengan amal seperti menyembelih dan sujud kepada kuburan.

VIII. Ikhtisar

Dalil	Isi	Sisi pendalilan
QS. Al-Baqarah: 133	Anak-anak Ya'qub menyembah ilah bapak dan nenek moyang	Tradisi diikuti karena sesuai wahyu
Kisah Abu Thalib	Meninggal di atas agama nenek moyang	Fanatisme keturunan menghalangi hidayah
Atsar Salman: lalat	Satu masuk surga, satu masuk neraka	Menyembelih untuk selain Allah itu syirik, walau objeknya remeh
Riwayat al-Baihaqi	Tambahan *la nusyriku billah*	Menyembelih adalah bentuk ketundukan
Ijma' para nabi	Ibadah kepada selain Allah itu kufur	Berlaku juga bila niatnya mendekatkan diri
Ijma' ulama	Sujud kepada berhala itu kufur	Tidak disyaratkan meyakini rububiyah berhala

SERI 21

Tauhid Asma wa Sifat: Definisi dan Jenis Pendalilannya

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
2 November 2025

I. Kedudukan Pasal Ketiga

Kitab *al-Bayan al-Auhad* tersusun dalam tiga pasal: rububiyah, uluhiyah, dan asma wa sifat. Dua pasal pertama menempati sekitar seperempat isi kitab, sedangkan sisanya dicurahkan untuk pasal ketiga yang terdiri dari delapan mabhats: definisi, jenis dalil, manhaj Ahlus Sunnah, kaidah nama, kaidah sifat, syubhat penolak sifat, sifat yang banyak diperdebatkan, dan buah keimanan.

Panjangnya bukan tanpa sebab. Bab asma wa sifat adalah medan terluas perselisihan, sekaligus pintu masuk hampir seluruh syubhat yang dilemparkan kepada akidah salaf.

II. Definisi Nama, Sifat, dan Tauhidnya

> الِاسْمُ: كُلُّ مَا دَلَّ عَلَى ذَاتِ اللَّهِ مَعَ صِفَاتِ الْكَمَالِ الْقَائِمَةِ بِهِ
>
> *"Nama adalah setiap lafaz yang menunjukkan zat Allah beserta sifat-sifat kesempurnaan yang berdiri pada zat itu."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 129

Sebuah nama tidak berhenti pada penunjukan zat, tetapi sekaligus memuat sifat kesempurnaan. Karena itu setiap nama Allah

mengandung pujian, sebagaimana ditegaskan Ibnu Taimiyah bahwa nama-nama itu datang dari Al-Qur'an dan as-Sunnah serta menuntut pujian dengan sendirinya.

> وَالصِّفَاتُ هِيَ نُعُوتُ الْكَمَالِ الْقَائِمَةُ بِالذَّاتِ كَالْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ
>
> *"Sifat-sifat adalah penyifatan kesempurnaan yang berdiri pada zat, seperti ilmu, hikmah, pendengaran, dan penglihatan."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 129

Dari dua istilah itu dirumuskan definisi tauhid asma wa sifat: mengesakan Allah dengan nama-nama-Nya yang terbaik dan sifat-sifat-Nya yang tinggi sebagaimana datang dalam Al-Qur'an dan as-Sunnah, tanpa sekutu, disertai keimanan terhadap maknanya tanpa tahrif, ta'thil, takyif, dan tamsil.

Empat penafian di akhir definisi menjadi pagar bagi empat penyimpangan. **Tahrif** memalingkan makna yang benar kepada yang salah, seperti tangan menjadi kekuatan atau turunnya Allah menjadi turunnya rahmat. **Ta'thil** menolak sifat secara terang, dan ini lebih berat karena pelakunya tidak lagi menyembunyikan pendustaan. **Takyif** membayangkan atau menanyakan bentuk sifat. **Tamsil** menyamakan sifat Allah dengan sifat makhluk, dan itu kekufuran seluruhnya.

III. Dalil Al-Qur'an dan As-Sunnah

Al-Qur'an menetapkan nama dan sifat secara umum pada sebagian tempat dan secara terperinci pada tempat lain.

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ

"Dan hanya milik Allah nama-nama yang terbaik, maka serulah Dia dengan nama-nama itu, dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dalam nama-nama-Nya."

QS. Al-A'raf: 180

Ayat ini menetapkan bahwa Allah memiliki nama-nama terbaik tanpa merinci nama-nama itu; perinciannya ada pada ayat lain, di antaranya penutup Surah Al-Hasyr. Inilah penetapan secara *mujmal*.

وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Dan hanya milik Allah permisalan yang tertinggi, dan Dialah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana."

QS. An-Nahl: 60

Ibnu Katsir menafsirkan *al-matsal al-a'la* sebagai penyifatan paling sempurna dari segala sisi. Kedudukan kata *lillah* yang didahulukan memberi faedah pembatasan, sebagaimana pola *iyyaka na'budu wa iyyaka nasta'in*.

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

"Sesungguhnya Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama, seratus kurang satu; siapa yang menghitungnya, ia masuk surga."

HR. al-Bukhari no. 2736 dan Muslim no. 2677, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Ihsha' bukan sekadar melafalkan, tetapi empat perkara: memahami nama itu, menghafalnya, mengamalkan konsekuensinya, dan berdoa dengannya. Sebagian nama bahkan tidak diajarkan kepada makhluk, sebagaimana penggalan doa Nabi: *au ista'tsarta bihi fi 'ilmi al-ghaibi*

’indaka — atau Engkau simpan sendiri dalam ilmu gaib di sisi-Mu. Yang disimpan dalam ilmu gaib tidak dapat dihitung siapa pun.

IV. Dalil Akal dan Fitrah

Akal tidak menetapkan rincian akidah, tetapi akal yang sehat pasti sampai pada kesimpulan bahwa Allah memiliki sifat. Jalan pertama: mustahil membayangkan zat yang ada tanpa sifat apa pun, karena di alam nyata tidak ada zat yang telanjang dari sifat.

Jalan kedua: pencipta pasti lebih sempurna daripada yang diciptakan. Manusia memiliki ilmu, maka Allah lebih utama memiliki ilmu. Manusia mendengar dan melihat, maka Allah lebih utama memiliki keduanya. Yang tidak boleh disamakan adalah cara dan bentuknya, bukan keberadaannya. Jika tidak demikian, konsekuensinya makhluk lebih sempurna daripada Penciptanya, dan itu mustahil.

Jalan yang sama berlaku pada sifat yang dianggap aib. Kebodohan dan ketulian adalah sifat yang setiap orang menolak disandangkan pada dirinya, maka Allah lebih utama disucikan darinya. Sebaliknya memiliki tangan bukanlah kelemahan, sehingga menetapkannya tidak berarti menetapkan kekurangan.

Kesimpulan akal ini membongkar akar kesyirikan. Orang yang meminta kepada penghuni kubur masih meyakini selain Allah dapat memberi manfaat dan mudarat. Andai hati meyakini bahwa segala sesuatu di langit dan bumi hanya milik Allah, permintaan tidak akan diarahkan kepada selain-Nya. Karena itulah ayat-ayat kesyirikan sering ditutup dengan *afala ta’qilun*.

Adapun fitrah yang belum dikotori ta’thil telah membawa keyakinan bahwa Allah sempurna dalam nama dan sifat-Nya, dan bahwa yang tersembunyi dari makhluk tentang kesempurnaan-Nya jauh lebih besar daripada yang diketahui. Karena itu buah mengenal nama dan

sifat bukanlah menuntaskan pengetahuan, melainkan menumbuhkan ibadah.

V. Tanya Jawab

1. Apakah akal boleh menjadi sumber mandiri dalam menetapkan nama dan sifat?

Tidak. Akal menjadi saksi yang membenarkan, bukan pembuat hukum yang menentukan. Akal menetapkan bahwa Allah pasti memiliki sifat sempurna, tetapi tidak dapat menentukan sifat mana yang wajib bagi Allah dan bagaimana bentuknya. Yang menentukan adalah wahyu; akal memahami dan mengakui, lalu menyingkirkan syubhat yang menolaknya.

2. Mengapa sebagian sifat disebut Allah untuk kemudian disucikan dari-Nya?

Pembicaraan itu bukan penetapan sifat hina bagi Allah, melainkan penyucian dari sifat tersebut. Orang menolak disebut bodoh atau lemah karena keduanya mengurangi kesempurnaan; maka Allah lebih utama disucikan darinya. Sementara sifat seperti ilmu, pendengaran, penglihatan, dan tangan adalah kesempurnaan, sehingga Allah lebih utama memilikinya tanpa konsekuensi sifat makhluk menempel pada-Nya.

VI. Ikhtisar

Dalil	Bentuk penetapan	Keterangan
Al-Qur'an	Mujmal dan mufashshal	QS. Al-A'raf: 180 secara umum; Surah Al-Hasyr merinci
As-Sunnah	Jumlah dan cakupan	Hadis sembilan puluh sembilan nama; doa Ibnu Mas'ud
Ijma'	Kesepakatan ulama	Tercatat dalam kitab akidah riwayat

Dalil	Bentuk penetapan	Keterangan
Akal	Dua jalan	Zat tidak lepas dari sifat; pencipta lebih sempurna
Fitrah	Keyakinan bawaan	Kesempurnaan milik Allah; yang tersembunyi lebih besar

Empat pagar definisi — tanpa tahrif, ta'thil, takyif, dan tamsil — menjadi ukuran bagi setiap pemahaman yang diklaim sebagai akidah salaf. Lihat Seri 22 untuk pembahasan zhahir nash sifat.

SERI 22

Makna Zhahir pada Nash Sifat dan Ucapan Salaf

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
6 November 2025

I. Zhahir Nash sebagai Pondasi yang Membedakan

مِنْ أُصُولِ مَنْهَجِ أَهْلِ السُّنَّةِ الَّذِي تَمَيَّزَ بِهِ عَنْ غَيْرِهِ مِنَ الْمُخَالِفِينَ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ أَنَّهُمْ يُثْبِتُونَ مَا وَرَدَ مِنَ النُّصُوصِ عَلَى ظَاهِرِهَا وَحَقِيقَتِهَا

“Di antara pondasi manhaj Ahlus Sunnah yang membedakannya dari selainnya dalam bab asma wa sifat adalah bahwa mereka menetapkan apa yang datang dari nash-nash sesuai dengan zhahir dan hakikatnya.”

al-Bayan al-Auhad, hlm. 136

Klaim mengikuti salaf menuntut bukti, dan buktinya adalah mendatangkan ucapan mereka. Ucapan salaf dalam bab ini sangat banyak. Sebaliknya, kitab-kitab Asy’ariyah, Maturidiyah, dan Mu’tazilah tidak memuat satu pun ucapan salaf yang menjustifikasi pemahaman mereka.

II. Ucapan Salaf: Amruruha Kama Jaat

Sufyan bin ’Uyainah, wafat 198 Hijriah, ditanya Ahmad bin Nashr tentang hadis-hadis yang menyebutkan bahwa hati manusia berada di antara dua jari Allah, bahwa Allah tertawa, dan bahwa Allah takjub kepada orang yang menyebut-Nya di pasar.

أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ بِلَا كَيْفٍ

“Jalankanlah hadis-hadis itu sebagaimana datangnya, tanpa menanyakan bagaimana.”

Sufyan bin ’Uyainah, diriwayatkan adz-Dzahabi dalam *al-’Uluw*, hlm. 156, sanad sahih

كُلُّ شَيْءٍ وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ فِي الْقُرْآنِ فَقِرَاءَتُهُ تَفْسِيرُهُ، لَا كَيْفَ وَلَا مِثْلَ

“Segala sesuatu yang Allah sifatkan pada diri-Nya dalam Al-Qur’an, maka cara membacanya itulah tafsirnya; tanpa menanyakan bagaimana dan tanpa menyerupakan.”

Sufyan bin ’Uyainah, diriwayatkan ad-Daraquthni dalam *ash-Shifat*, hlm. 70

Pada lafaz lain ditambahkan bahwa maknanya adalah zhahirnya dan tidak boleh dipalingkan kepada majaz. Karena itu makna tangan adalah tangan, makna wajah adalah wajah; yang tidak diketahui adalah bentuknya.

Berikutnya al-Auza’i (wafat 157 H), Sufyan ats-Tsauri (161 H), al-Laits bin Sa’d (175 H), dan Malik bin Anas (179 H) — seluruhnya mendahului Abul Hasan al-Asy’ari.

سَأَلْتُ الْأَوْزَاعِيَّ وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ وَمَالِكَ بْنَ أَنَسٍ وَاللَّيْثَ بْنَ سَعْدٍ عَنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي فِيهَا الصِّفَةُ وَالرُّؤْيَةُ وَالْقُرْآنُ فَقَالُوا: أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ بِلَا كَيْفٍ

“Aku bertanya kepada al-Auza’i, Sufyan ats-Tsauri, Malik bin Anas, dan al-Laits bin Sa’d tentang hadis-hadis yang memuat sifat, ru’yah, dan Al-Qur’an, maka semuanya menjawab: jalankanlah sebagaimana datangnya tanpa menanyakan bagaimana.”

al-Walid bin Muslim, diriwayatkan Ibnu Abi Hatim dalam *al-’Ilal* (5/468)

Dalam riwayat lain: jalankanlah sebagaimana datangnya dan jangan menafsir-tafsirkannya. Dua redaksi ini tidak bertentangan, karena yang dilarang adalah tafsir yang memalingkan lafaz, bukan penjelasan maknanya.

Imam Ahmad bin Hanbal, wafat 241 Hijriah, menyatakan hadis-hadis sifat, ru'yah, Isra', dan kisah Arsy sebagai sahih, lalu berkata:

> نُسَلِّمُ الْأَخْبَارَ كَمَا جَاءَتْ
>
> *"Kami menerima kabar-kabar itu sebagaimana datangnya."*
>
> Imam Ahmad bin Hanbal, diriwayatkan al-Khallal dalam *as-Sunnah* (1/247), sanad sahih

Abu Sulaiman al-Khaththabi, wafat 388 Hijriah, merumuskan mazhab salaf dalam satu kalimat yang memuat empat unsur sekaligus.

> كَانَ مَذْهَبُ السَّلَفِ فِيهَا الْإِيمَانَ بِهَا، وَإِجْرَاءَهَا عَلَى ظَاهِرِهَا وَنَفْيَ الْكَيْفِيَّةِ عَنْهَا
>
> *"Mazhab salaf dalam hadis-hadis sifat adalah beriman kepadanya, menjalankannya sesuai zhahirnya, dan menafikan kaifiat darinya."*
>
> Abu Sulaiman al-Khaththabi, dinukil al-Baihaqi dalam *al-Asma' wa ash-Shifat* (2/377)

Terakhir, Abul Qasim Isma'il al-Ashbahani, wafat 535 Hijriah, menyebut satu per satu imam yang menjadi mazhabnya: Malik, ats-Tsauri, al-Auza'i, asy-Syafi'i, Hammad bin Salamah, Hammad bin Zaid, Ahmad, Yahya bin Sa'id al-Qaththan, 'Abdurrahman bin Mahdi, dan Ishaq bin Rahawaih. Sifat-sifat Allah itu, katanya, berada di atas zhahirnya yang dikenal lagi masyhur, tanpa kaifiat yang dibayangkan, tanpa penyerupaan, dan tanpa takwil.

Daftar itu seluruhnya ulama ahli hadis yang meriwayatkan hadis sifat. Sementara Abul Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi

tidak meriwayatkan satu hadis pun dari Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*.

III. Makna Bila Kaif

Frasa *bila kaif* menafikan pertanyaan tentang kaifiat dan ilmu manusia tentangnya, bukan keberadaan kaifiat pada sifat Allah. Setiap wujud nyata pasti memiliki bentuk; yang tidak dimiliki manusia adalah ilmu tentang bentuk itu.

> الْكَيْفُ مَجْهُولٌ غَيْرُ مَعْلُومٍ عِنْدَ الْإِنْسَانِ
>
> *"Kaifiat itu tidak diketahui, tidak diketahui oleh manusia."*
>
> Imam Malik, ketika ditanya tentang bagaimana istiwa Allah

Mengetahui makna tidak berkonsekuensi mengetahui bentuk. Perumpamaannya adalah kenikmatan surga: Al-Qur'an menyebut anggur, khamar, dan susu sehingga maknanya dipahami, tetapi Allah mengabarkan bahwa Dia menyiapkan apa yang belum pernah dilihat mata, belum pernah didengar telinga, dan belum pernah terbesit dalam hati manusia. Ibnu 'Abbas menyimpulkan: tidak ada sesuatu di dunia ini yang menyerupai apa yang ada di surga kecuali namanya.

IV. Definisi Zhahir dan Dua Jenisnya

ظَاهِرُ الْكَلَامِ هُوَ مَا يَسْبِقُ إِلَى الْعَقْلِ السَّلِيمِ مِنْهُ لِمَنْ يَفْهَمُ بِتِلْكَ اللُّغَةِ، ثُمَّ قَدْ يَكُونُ ظُهُورُهُ بِمُجَرَّدِ الْوَضْعِ، وَقَدْ يَكُونُ بِسِيَاقِ الْكَلَامِ

"Zhahir suatu ucapan adalah makna yang lebih dahulu terbesit pada akal yang sehat bagi orang yang memahami bahasa tersebut. Kadang kezhahirannya terjadi semata karena peletakan lafaz, dan kadang karena konteks ucapan."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (6/355)

Zhahir ifradi terbesit dari satu lafaz seperti *istiwa*, *kalam*, *rahmah*, atau *ghadhab*. Zhahir tarkibi terbesit dari susunan dan konteks kalimat.

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ

"Sungguh orang-orang sebelum mereka telah membuat makar, lalu Allah mendatangi bangunan mereka dari pondasi-pondasinya, sehingga atap runtuh menimpa mereka dari atas."

QS. An-Nahl: 26

Lafaz *fa ata Allahu* menyandarkan perbuatan datang kepada Allah secara jelas, tetapi ayat ini bukan dalil sifat *ityan*, karena susunan dan konteksnya menunjukkan bahwa yang datang adalah azab. Bandingkan dengan hari kiamat:

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

"Dan datanglah Rabbmu, dan para malaikat berbaris-baris."

QS. Al-Fajr: 22

Di sini konteksnya memang kedatangan Allah. Inilah yang membedakan pemahaman Ahlus Sunnah dari takwil Asy'ariyah yang menyamakan kedua ayat.

V. Ujian Kesahihan Takwil: Kasus Istiwa

Makna yang dimaksud syariat dalam bab asma wa sifat hanya diketahui melalui Al-Qur'an, as-Sunnah, ucapan sahabat dan tabi'in, serta bahasa Arab. Ujilah takwil yang mengatakan *istiwa* bermakna *istiila* (menguasai). Adakah dalam Al-Qur'an, as-Sunnah, ucapan salaf, atau bahasa Arab yang menunjukkan hal itu? Tidak ada sama sekali. Dalam Al-Qur'an, *istawa* seluruhnya digandengkan dengan *'ala* yang bermakna tinggi dan berada di atas. Adapun *istawa* tanpa *'ala*, sebagaimana dalam kisah Musa, bermakna sempurna.

Huruf yang menyertai sebuah fi'il mengubah maknanya secara mendasar: *raghiba fi* bermakna menyukai, sedangkan *raghiba 'an* bermakna membenci. Dengan demikian takwil *istiwa* menjadi *istiila* menyelisihi empat sumber sekaligus.

VI. Kritik Tokoh Asy'ariyah terhadap Manhaj Zhahir

> وَظَوَاهِرُ أَحَادِيثِ التَّشْبِيهِ أَكْثَرُهَا غَيْرُ صَحِيحَةٍ
>
> *"Zhahir hadis-hadis tasybih, kebanyakannya tidak sahih."*
>
> al-Ghazali, *al-Iqtishad fi al-I'tiqad*, hlm. 116

Ia menyebut hadis sifat sebagai hadis tasybih, lalu menilai kebanyakannya tidak sahih. Penilaian itu lahir dari pertimbangan akal, bukan dari kaidah ilmu hadis. Al-Ghazali sendiri mengakui perbendaharaannya dalam ilmu hadis sangat sedikit. Menilai hadis harus dengan sanad.

as-Sanusi lebih jauh: ia menyatakan bahwa orang yang meyakini jalan menuju kebenaran hanyalah Al-Qur'an dan as-Sunnah serta mengharamkan selain keduanya pasti salah, sebab keduanya tidak dapat diketahui kecuali dengan penalaran akal. Ia bahkan menghitung "berpegang pada zhahir Al-Qur'an dan as-Sunnah tanpa menimbangnya dengan dalil akal" sebagai salah satu dari enam akar kekufuran.

Ucapan semacam itu mencela para salaf secara langsung. Jika memahami zhahir adalah kekufuran, maka konsekuensinya Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* dan para imam berada dalam kekufuran ketika menyampaikan nash itu.

Yang perlu dibedakan adalah menilai pemikiran dan menilai orang. al-Ghazali memiliki jasa besar, di antaranya *al-Mustashfa* dalam ushul fikih yang diringkas Ibnu Qudamah menjadi *Raudhatun Nadhir*. Namun jika kebaikan seseorang dijadikan alasan menutup penyimpangannya, agama ini tidak akan terjaga. Karena itu *Ihya' 'Ulum ad-Din* tidak dianjurkan bagi orang yang pondasi akidahnya belum kokoh.

VII. Tanya Jawab

1. Apakah ayat tentang tipu daya yang sangat besar mencakup seluruh wanita?

Ayat itu adalah ucapan pembesar Mesir setelah melihat qamis Yusuf terkoyak dari belakang.

إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ

"Sesungguhnya ini termasuk tipu daya kalian; sesungguhnya tipu daya kalian sangat besar."

QS. Yusuf: 28

Lafaz *kaidukunna* berbentuk jamak mukhatab perempuan, sehingga cakupannya adalah pihak yang terlibat dalam peristiwa itu. Pujian dan celaan bergantung pada perbuatan yang disebut, bukan pada jenis kelamin. Perempuan salihah tidak tercakup dalam celaan itu.

2. Bagaimana kedudukan al-Ghazali, mengingat karyanya banyak dibaca?

Ia ulama yang memiliki jasa, bahkan dijuluki *hujjatul Islam* karena pembelaannya terhadap sebagian pemahaman filsafat. Namun ia membangun akidah di atas ilmu kalam dan filsafat, sehingga menolak sifat-sifat Allah sebagaimana umumnya para filsuf. Penyimpangan itu tidak menghapus jasanya dalam ushul fikih, tetapi juga tidak boleh ditutupi. Yang dinilai adalah pemikirannya, bukan pribadinya.

VIII. Ikhtisar

Imam	Wafat	Redaksi	Isi
Sufyan bin 'Uyainah	198 H	*Amirruha kama jaat bila kaif*	Jalankan tanpa menanyakan bagaimana
Sufyan bin 'Uyainah	198 H	*Qiraatuhu tafsiruhu*	Cara membacanya itulah tafsirnya
al-Auza'i, ats-Tsauri, al-Laits, Malik	157–179 H	*Amirruha kama jaat bila kaif*	Hadis sifat, ru'yah, dan Al-Qur'an
Imam Ahmad	241 H	*Nusallimul akhbar kama jaat*	Menerima kabar sebagaimana datangnya

Imam	Wafat	Redaksi	Isi
al-Khaththabi	388 H	Iman, zhahir, nafi kaifiat	Empat unsur mazhab salaf

Kata *ma'ruf* dan *masyhur* dalam ucapan al-Ashbahani membantah klaim bahwa salaf tidak mengetahui makna sifat. Maknanya diketahui, bentuknya tidak. Setiap takwil yang menyelisihi Al-Qur'an, as-Sunnah, salaf, dan bahasa Arab tertolak bukan karena menolak makna, tetapi karena tidak bersandar sama sekali. Lihat Seri 26 dan Seri 27.

SERI 23

Pembagian Manusia dalam Memahami Zhahir Nash Sifat Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
6 Oktober 2025

I. Muroja'ah: Kaidah Umum Memahami Nama dan Sifat

Manhaj Ahlus Sunnah dalam bab asma wa sifat adalah menetapkan apa yang Allah tetapkan bagi diri-Nya dan apa yang ditetapkan Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam*, tanpa menyerupakan dan tanpa menolak. Penetapan itu berlaku atas makna yang zhahir, yaitu makna yang dikenal dan masyhur, tanpa membayangkan kaifiatnya.

> كُلُّ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ فَتَفْسِيرُهُ تِلَاوَتُهُ
>
> *"Setiap apa yang Allah sifatkan pada diri-Nya dalam kitab-Nya, maka tafsirnya adalah bacaannya."*
>
> Sufyan bin 'Uyainah, dinukil adz-Dzahabi dalam *al-'Uluw*, hlm. 263

Ucapan ini menjelaskan bahwa mengetahui makna tidak sama dengan mengetahui bentuk. Ketika membaca ayat yang menyebut tangan Allah, yang dipahami adalah tangan yang layak bagi Allah, bukan tangan makhluk, dan bukan pula penolakan terhadap tangan itu.

Para salaf menyatakan hal ini dengan redaksi yang hampir seragam.

صِفَاتُ اللَّهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ وَوَصَفَهُ بِهَا رَسُولُهُ مَعْرُوفَةٌ مَشْهُورَةٌ

"Sifat-sifat Allah yang Dia sifatkan pada diri-Nya dan yang Rasulullah menyifati-Nya dengannya adalah makna yang diketahui dan masyhur."

Imam Malik, Sufyan ats-Tsauri, al-Auza'i, asy-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, dan lainnya

Kalimat *ma'rufah masyhurah* menunjukkan bahwa maknanya diketahui, sedangkan kaifiatnya tidak diketahui. Kaidah ini berlaku pada semua yang ada di luar pikiran manusia: setiap wujud nyata pasti memiliki kaifiat, tetapi ilmu manusia tidak menjangkaunya. Yang diketahui manusia adalah makna universalnya, dan makna universal itu berada di dalam pikiran, bukan di luar pikiran.

Perumpamaan yang memudahkan

Lafaz "wajah" tanpa disandarkan kepada pemiliknya dapat dipahami maknanya, tetapi tidak memiliki wujud nyata di luar pikiran. Yang ada di alam nyata adalah wajah manusia, wajah kucing, wajah harimau. Manusia memahami makna "wajah", tetapi tidak mengetahui bentuk "wajah" secara mutlak.

Demikian pula kenikmatan surga. Allah menyebutkan anggur, susu, madu, sungai, dan bidadari. Manusia memahami maknanya, tetapi tidak mengetahui hakikat dan kaifiatnya. Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda bahwa Allah berfirman:

أَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ

"Aku siapkan bagi hamba-hamba-Ku yang saleh apa yang belum pernah dilihat mata, belum pernah didengar telinga, dan belum pernah terbesit dalam hati manusia."

HR. al-Bukhari dan Muslim, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Inilah yang disebut *al-qadr al-musytarak*: kadar makna yang dipahami bersama, sementara *al-qadr al-mumayyiz* adalah kadar yang membedakan satu sifat dari sifat lain dan tidak diketahui manusia.

Keanehan terjadi ketika Asy'ariyah menetapkan timbangan di hari kiamat dan mengatakan "Allah lebih tahu bagaimana bentuknya", tetapi mereka menolak mengucapkan hal yang sama pada sifat Allah. Padahal kedua perkara sama-sama gaib. Di Padang Mahsyar pun diberitakan keadaan yang tidak tunduk pada hukum alam dunia, seperti keringat yang menenggelamkan manusia sampai mata kaki, lutut, atau bahu, padahal tidak ada sesuatu yang turun maupun naik. Alam gaib lebih luas daripada alam dunia, dan iman kepada yang gaib tidak menuntut kesesuaian dengan akal manusia. Akal manusia terlalu rendah untuk menjangkau perkara gaib; orang yang menuntut perkara gaib harus masuk akalnya belum sempurna imannya kepada yang gaib.

II. Definisi Zhahir dan Dua Jenisnya

> ظَاهِرُ الْكَلَامِ هُوَ مَا يَسْبِقُ إِلَى الْعَقْلِ السَّلِيمِ مِنْهُ لِمَنْ يَفْهَمُ بِتِلْكَ اللُّغَةِ، ثُمَّ قَدْ يَكُونُ ظُهُورُهُ بِمُجَرَّدِ الْوَضْعِ، وَقَدْ يَكُونُ بِسِيَاقِ الْكَلَامِ
>
> *"Zhahir suatu ucapan adalah makna yang lebih dahulu terbesit pada akal yang sehat bagi orang yang memahami bahasa tersebut. Kadang kezhahirannya terjadi semata karena peletakan lafaz, dan kadang karena konteks ucapan."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (6/355)

Dari definisi ini, zhahir terbagi dua.

Zhahir ifradi

Yaitu makna yang langsung terbesit dari satu lafaz yang berdiri dalam kalimat. Contohnya lafaz *istiwa*, *kalam*, *rahmah*, atau *ghadhab*. Lafaz *istawa 'ala* secara zhahir bermakna tinggi dan naik, tanpa perlu mengetahui konteks kalimatnya.

Zhahir tarkibi atau siyaqi

Yaitu makna yang terbesit dari susunan dan konteks kalimat, bukan dari satu lafaz saja. Contohnya firman Allah:

> قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ
>
> *"Sungguh orang-orang sebelum mereka telah membuat makar, lalu Allah mendatangi bangunan mereka dari pondasinya, sehingga atapnya runtuh menimpa mereka, dan azab datang kepada mereka dari arah yang tidak mereka sadari."*
>
> QS. An-Nahl: 26

Lafaz *fa ata Allahu bunyanahum* menyandarkan perbuatan datang kepada Allah secara jelas. Namun ayat ini tidak termasuk dalil sifat *ityan* (kedatangan), karena zhahir tarkibinya menunjukkan bahwa yang datang adalah azab-Nya, bukan kedatangan Allah. Bandingkan dengan ayat *wa jaa'a rabbuka wa al-malaku shaffan shaffan*, yang konteksnya menunjukkan bahwa yang datang adalah Allah beserta para malaikat.

Inilah sebabnya memahami bahasa Arab, susunan kalimat, dan konteksnya menjadi syarat penting. Kemukjizatan Al-Qur'an tidak hanya pada lafaznya, tetapi juga pada susunan, gramatika, dan *tarkib*-nya.

III. Tiga Kelompok Manusia dalam Menyikapi Zhahir Nash Sifat

> وَالنَّاسُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ فِي ظَاهِرِ النُّصُوصِ
>
> *"Manusia dalam menyikapi zhahir nash-nash terbagi menjadi tiga kelompok."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 143

Kelompok pertama: Ahlus Sunnah, salafus shalih, ahlul atsar

Mereka menjadikan zhahir nash sifat sesuai dengan keagungan Allah dan sesuai dengan maksud Allah serta Rasul-Nya. Mereka bukan orang-orang yang menyerupakan sifat Allah dengan sifat makhluk, dan bukan pula orang-orang yang menolak sifat Allah. Mereka menetapkan sifat-sifat itu tanpa membayangkan kaifiatnya, tanpa menyerupakan, dan tanpa menolak.

Ketika disebut bahwa kedua tangan Allah terbentang, yang dipahami adalah tangan yang layak bagi Allah. Mengetahui makna tangan tidak berkonsekuensi mengetahui bentuk tangan. Ketika disebut bahwa Allah meletakkan kaki-Nya ke dalam neraka, yang dipahami adalah kaki yang layak bagi Allah, ada, tetapi bentuknya tidak diketahui.

Kelompok kedua: al-mumattsilah al-musyabbihah

Mereka menjadikan zhahir nash sifat seperti kaifiat sifat makhluk. Mereka mengatakan bahwa tangan Allah seperti tangan manusia, atau membayangkan tangan Allah memiliki tulang, kulit, dan bulu.

> مَنْ مَثَّلَ صِفَاتِ اللَّهِ بِصِفَاتِ الْمَخْلُوقِ فَقَدْ كَفَرَ
>
> *"Siapa yang menyerupakan sifat-sifat Allah dengan sifat makhluk, maka ia telah kafir."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 143

Penyimpangan seperti ini terdapat pada sebagian firqah Syi'ah seperti al-Hasyimiyah pengikut Hisyam bin al-Hakam, juga pada sebagian sufi. Hukumnya kufur, dan perbuatan itu termasuk kesyirikan dalam asma wa sifat.

Kelompok ketiga: al-mu'aththilah an-nufah

Mereka menolak sifat Allah, dan terbagi menjadi tiga cara.

Pertama, penolakan terang-terangan. Seseorang mengatakan secara jelas bahwa ia tidak mengimani bahwa Allah memiliki tangan, atau menolak bahwa Allah *istiwa* di atas Arsy. Ini adalah pendustaan terhadap Al-Qur'an, dan pendustaan terhadap Al-Qur'an adalah kekufuran. Ini yang paling berat dan paling jelas.

Kedua, tahrif. Yaitu memalingkan makna yang benar kepada makna yang salah, atau menafsirkan dengan makna yang tidak sesuai dengan susunan bahasa Arab. Inilah jalan yang banyak ditempuh Asy'ariyah dan Maturidiyah. Ketika Allah menyebutkan bahwa kedua tangan-Nya terbentang, mereka mengatakan bahwa "tangan" di sini bermakna kekuatan. Padahal Allah mampu, dan Allah memang memiliki kekuatan. Pertanyaannya: mengapa Allah menyebut tangan jika yang dimaksud kekuatan? Jika alasan mereka adalah agar Allah tidak serupa dengan makhluk, maka manusia pun memiliki kekuatan, sehingga seharusnya mereka juga menolak makna kekuatan dengan alasan yang sama.

Ketiga, tafwidh. Ini yang syubhatnya paling halus. Mereka menetapkan lafaznya, yaitu mengakui bahwa Allah memiliki tangan, tetapi mengatakan bahwa maknanya hanya Allah yang tahu. Mereka menuduh bahwa manhaj salaf dalam nama dan sifat Allah adalah tafwidh. Padahal konsekuensi ucapan mereka adalah bahwa Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*, Abu Bakar, 'Umar, 'Utsman, 'Ali, dan seluruh sahabat tidak memahami apa yang mereka baca.

Penulis *Jauharut Tauhid*, kitab Asy'ariyah yang banyak dibaca di pondok-pondok, merumuskan jalan ini dalam syairnya: setiap nash yang menetapkan sifat Allah dianggap menyerupakan, maka ta'wilkanlah, atau serahkan maknanya kepada Allah, dan klaimlah itu sebagai pensucian.

> فَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا ... فَأَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا
>
> *"Maka setiap nash yang menimbulkan dugaan penyerupaan, ta'wilkanlah atau serahkan maknanya, dan klaimlah pensucian."*
>
> Ibrahim al-Baijuri, *Jauharut Tauhid*

Ketiga cara itu pada hakikatnya sama: menolak bahwa Allah memiliki tangan. Yang pertama mengatakannya terus terang; yang kedua memutar maknanya menjadi kekuatan; yang ketiga menetapkan lafaz tetapi mengosongkan maknanya.

IV. Bantahan Ibnu Taimiyah atas Pemahaman Keliru tentang Zhahir

> الْقَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: إِذَا قَالَ الْقَائِلُ: ظَاهِرُ النُّصُوصِ مُرَادٌ أَوْ ظَاهِرُهَا لَيْسَ بِمُرَادٍ فَإِنَّهُ يُقَالُ: لَفْظُ الظَّاهِرِ فِيهِ إِجْمَالٌ وَاشْتِرَاكٌ
>
> *"Kaidah ketiga: apabila seseorang berkata bahwa zhahir nash-nash sifat adalah yang dimaksud, atau zhahirnya bukan yang dimaksud, maka dikatakan kepadanya: lafaz zhahir di sini mengandung keumuman dan kesamaran."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *at-Tadmuriyah*

Syaikhul Islam menjelaskan bahwa lafaz *zhahir* dipakai untuk dua makna yang berbeda. Jika yang dimaksud dengan zhahir adalah makna yang layak bagi Allah, maka itulah yang benar. Tetapi jika yang dimaksud dengan zhahir adalah penyerupaan dengan makhluk, maka itu bukan zhahir, melainkan pemahaman yang keliru.

Orang yang menjadikan zhahir nash sifat sebagai penyerupaan telah salah dua kali. Pertama, ia menyamakan sifat Allah dengan makhluk, dan itu kekufuran. Kedua, ia menetapkan bahwa Allah dan Rasul-Nya mengajarkan kekufuran ketika menyebutkan sifat-sifat itu, karena pembacanya akan memahami penyerupaan. Mustahil Allah mengajarkan kekufuran. Mustahil pula ratusan dan ribuan imam, dari para sahabat, tabi'in, hingga Imam Ahmad, asy-Syafi'i, Sufi'an ats-Tsauri, al-Auza'i, Abu Hatim ar-Razi, Abu Zur'ah ar-Razi, dan Imam Malik, semuanya berada di atas kekufuran.

> وَلَيْسَ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ وَرَسُولُهُ تَشْبِيهًا
>
> *"Bukanlah apa yang Allah dan Rasul-Nya tetapkan sebagai sifat bagi diri-Nya merupakan penyerupaan."*
>
> Nu'aim bin Hammad

Contoh kasus yang paling sering muncul adalah *istiwa*. Ketika disebutkan bahwa Allah *istiwa* di atas Arsy, Asy'ariyah membayangkan bahwa Allah menempel di atas Arsy sehingga jika Arsy hilang Allah jatuh. Untuk menolak bayangan itu, mereka menafsirkan *istiwa* dengan "menguasai". Padahal kekeliruan pertama mereka adalah bayangan itu sendiri. Allah Mahakaya dari seluruh alam, termasuk dari Arsy; ketiadaan Arsy tidak berarti Allah jatuh. Dan jika alasan penolakan adalah keserupaan dengan makhluk, maka "menguasai" pun dimiliki manusia, sehingga alasan itu tidak menyelesaikan apa pun.

V. Hukum Mempelajari Ilmu Mantiq dan Kedudukan Kitab at-Tadmuriyah

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menjelaskan kaidah-kaidah ini secara panjang dalam *at-Tadmuriyah*, kitab yang sangat baik dalam menetapkan nama dan sifat Allah. Sebagian orang menilainya sulit, padahal kampus-kampus di Saudi memakainya pada jenjang lanjut. Kesulitannya bukan pada bahasanya, melainkan pada istilah ilmu kalam dan ilmu mantiq yang dipakai di dalamnya.

Ilmu mantiq terbagi dua. Pertama, mantiq yang masih bercampur dengan filsafat; ini diharamkan karena merusak akidah, sebagaimana tampak pada karya-karya yang dibangun di atas pemahaman filsafat. Ilmu mantiq memang lahir dari filsafat Yunani, yang masyarakatnya menyembah dewa-dewa. Kedua, *mantiq al-mujarrad*, yaitu mantiq

yang telah dibersihkan dari virus-virus filsafat; hukumnya bisa mubah dan bisa mustahab, karena memudahkan mempelajari ilmu alat seperti ushul fikih, bahasa, balaghah, dan tafsir. Ini pelajaran untuk orang-orang yang mendalami, bukan untuk orang awam.

Contoh isi ilmu mantiq adalah kaidah bahwa yang utuh lebih besar daripada sebagiannya, dan bahwa dua perkara yang kontradiktif tidak mungkin bersatu pada waktu yang sama. Diam dan bergerak tidak mungkin terjadi bersamaan pada satu benda. Kaidah-kaidah seperti ini berguna untuk memahami dan membantah syubhat, tetapi menjadi berbahaya ketika dipakai untuk menghakimi nash-nash sifat.



Tiga kelompok manusia dalam menyikapi zhahir nash sifat dan jalan penolakan

VI. Tanya Jawab

1. Jika terbesit dalam pikiran gambaran bahwa Allah menyerupai makhluk, bagaimana menyikapinya?

Terbesitnya gambaran seperti itu adalah bisikan yang tidak dapat ditolak kehadirannya, tetapi tidak boleh dibenarkan dan tidak boleh

diikuti. Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* telah memberi jalan keluarnya.

> لَا يَزَالُ النَّاسُ يَتَسَاءَلُونَ حَتَّى يُقَالَ: هَذَا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ فَمَنْ خَلَقَ اللَّهَ؟ فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَلْيَقُلْ: آمَنْتُ بِاللَّهِ
>
> *"Manusia akan terus saling bertanya hingga dikatakan: ini Allah menciptakan makhluk, lalu siapa yang menciptakan Allah? Siapa yang mendapati hal itu dalam dirinya, hendaklah ia mengucapkan: aku beriman kepada Allah."*
>
> HR. Muslim no. 134, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Dalam riwayat lain disebutkan perintah berlindung kepada Allah dan berhenti dari pikiran itu, lalu membaca *Qul huwa Allahu ahad*. Jalan keluarnya bukan menolak sifat Allah, tetapi menegaskan bahwa Allah tidak serupa dengan makhluk-Nya. Penolakan sifat justru termasuk syubhat setan yang lain.

2. Apakah menetapkan tangan bagi Allah berkonsekuensi bahwa Allah memiliki organ atau jisim?

Tidak. Konsekuensi sifat Allah tidak sama dengan konsekuensi sifat makhluk. Manusia yang memiliki tangan harus memiliki organ dan tubuh, tetapi Allah tidak demikian. Orang yang mengatakan bahwa tangan Allah berkonsekuensi jisim telah memakai konsep makhluk untuk menghakimi zat Allah yang belum pernah dilihatnya. Inilah kadar pembeda yang tidak diketahui manusia. Yang diketahui hanyalah makna umum, sedangkan kaifiat dan konsekuensinya tidak boleh dipaksakan mengikuti hukum makhluk.

VII. Ikhtisar

Kelompok	Sikap terhadap zhahir nash sifat	Hukum
Ahlus Sunnah	Menetapkan sesuai makna yang layak bagi Allah, tanpa takyif, tamsil, tahrif, dan ta'thil	Yang benar
Musyabbihah	Menjadikan zhahir sifat seperti kaifiat makhluk	Kufur, syirik dalam asma wa sifat
Mu'aththilah: penolakan terang	Menolak sifat secara jelas	Kufur, pendustaan Al-Qur'an
Mu'aththilah: tahrif	Memalingkan makna, misalnya tangan menjadi kekuatan	Batil, menyelisihi bahasa dan salaf
Mu'aththilah: tafwidh	Menetapkan lafaz, mengosongkan makna	Batil, konsekuensinya menuduh salaf tidak paham

SERI 24

Makna Tahrif dan Pembagiannya

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
8 Oktober 2025

I. Muroja'ah: Makna Umum dan Kaifiat

Ahlus Sunnah menetapkan nash-nash sifat sesuai zhahirnya, yaitu makna yang *ma'ruf* dan *masyhur*, sesuai dengan apa yang ditafsirkan Al-Qur'an dan Sunnah. Ungkapan para salaf yang paling jelas dalam hal ini: *qira'atuha tafsiruha*, cara membacanya itulah tafsirnya. Imam asy-Syafi'i, Sufyan bin 'Uyainah, dan seluruh imam menyatakan hal yang sama.

Yang dipahami dari sifat Allah adalah **makna umum** (*al-ma'na al-kulli*). Adapun makna khusus, yaitu kaifiat, tidak diketahui. Ketika dikatakan bahwa Allah memiliki tangan, makna tangan dipahami, tetapi bentuk tangan Allah tidak diketahui. Ini berbeda secara mendasar dari tafwidh yang mengatakan bahwa makna tangan pun tidak diketahui.

Perbedaan keduanya tampak tipis di permukaan, tetapi hakikatnya sangat jauh. Allah mengabarkan dalam Al-Qur'an bahwa Dia memiliki tangan. Jika dikatakan tidak mengetahui makna tangan, konsekuensinya Allah tidak memiliki tangan. Ahlus Sunnah mengatakan: Allah memiliki tangan, tetapi bagaimana bentuknya tidak diketahui, dan tidak boleh dibayangkan seperti tangan makhluk.

Hakikat sifat zatiah seperti tangan dan wajah hanya diketahui Allah. Allah tidak mengabarkan bentuknya, dan Nabi *shallallahu 'alaihi wa*

sallam pun tidak mengetahui bentuknya. Sebagian sifat memang Allah sebutkan kekhususannya, seperti ilmu, pendengaran, dan penglihatan: Allah mengetahui segala sesuatu, mendengar segala suara sampai langkah kaki semut, dan melihat segala yang terjadi. Itu adalah kekhususan yang dikabarkan, bukan berarti kaifiatnya terjangkau.

Perumpamaan kenikmatan surga

Kenikmatan surga disebutkan dengan nama-nama yang dikenal: bidadari, susu, khamar, sungai. Maknanya dipahami, tetapi kaifiat dan hakikatnya tidak.

> أَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ
>
> *"Aku siapkan bagi hamba-hamba-Ku yang saleh apa yang belum pernah dilihat mata, belum pernah didengar telinga, dan belum pernah terbesit dalam hati manusia."*
>
> HR. al-Bukhari dan Muslim, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Yang dinafikan dalam hadis ini adalah kaifiat dan hakikatnya, bukan maknanya. Bidadari di dunia bagaimanapun cantiknya tetap memiliki kekurangan, sedangkan bidadari surga tidak. Ini menunjukkan bahwa mengetahui nama dan makna tidak berarti mengetahui hakikat.

II. Tiga Kelompok dalam Menyikapi Zhahir Nash Sifat

Kelompok pertama, Ahlus Sunnah. Mereka menetapkan apa yang Allah tetapkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah, tanpa menyerupakan dengan makhluk (*tamsil*), tanpa menolak (*ta'thil*), dan tanpa membayangkan kaifiatnya (*takyif*). Mereka berada di pertengahan antara dua penyimpangan.

Kelompok kedua, al-mumatsilah al-musyabbihah. Mereka menyerupakan sifat Allah dengan sifat makhluk, misalnya menyatakan bahwa wajah Allah seperti wajah manusia. Sebagian Syi'ah mengatakan Allah seperti pemuda tanpa jenggot dan tanpa kemaluan; ini bahkan lebih kufur daripada Yahudi dan Nasrani.

Kelompok ketiga, al-mu'aththilah an-nufah. Mereka menolak sifat Allah dengan tiga cara: penolakan terang-terangan, tahrif, dan tafwidh.

Menetapkan sifat tidak sama dengan menyerupakan. Menetapkan bahwa Allah memiliki wajah dan manusia memiliki wajah bukanlah penyerupaan, selama disertai penegasan bahwa wajah Allah tidak sama dengan wajah manusia.

> لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
>
> *"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat."*
>
> QS. Asy-Syura: 11

III. Sejarah Munculnya Istilah-Istilah Penyimpangan

Istilah seperti *tahrif*, *ta'thil*, *tafwidh*, *takyif*, dan *tamsil* tidak dikenal pada zaman Nabi dan para sahabat. Istilah-istilah itu muncul setelah manusia mempelajari filsafat, ketika kitab-kitab berbahasa Yunani diterjemahkan ke dalam bahasa Arab pada masa kekhilafahan al-Ma'mun, yaitu setelah wafatnya para tabi'in dan tabi'ut tabi'in, generasi terbaik umat ini.

Sebagian ulama yang memiliki penyimpangan mempelajari filsafat, lalu menerapkan konsep-konsepnya dalam memahami akidah. Karena itu para sahabat dan imam-imam awal tidak membicarakan

istilah-istilah ini: fitrah mereka selamat dan akal mereka sehat. Istilah itu muncul justru untuk menjelaskan dan membela penyimpangan.

IV. Definisi Tahrif

Secara bahasa, *tahrif* berasal dari *harrafa yuharrifu*, bermakna mengubah, menyelewengkan, memalingkan, atau mengeluarkan sesuatu dari porosnya. Dalam *al-Mishbah al-Munir* dijelaskan sebagai memalingkan sesuatu kepada arah selain arahnya.

Secara istilah, tahrif adalah:

> تَغْيِيرُ نُصُوصِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ لَفْظًا وَمَعْنًى
>
> *"Mengubah nash-nash yang menetapkan nama dan sifat Allah, baik secara lafaz maupun secara makna."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 145

Tahrif terbagi menjadi dua: **tahrif lafzhi** dan **tahrif maknawi**.

Tahrif lafzhi

Yaitu mengubah lafaz, baik dengan menambah huruf, mengurangi huruf, atau mengubah harakat. Dalam bahasa Arab, perubahan satu harakat dapat mengubah makna secara total. Karena itu dalam ilmu tajwid dikenal *al-lahn al-jali*, kesalahan berat yang mengubah makna, berbeda dari *al-lahn al-khafi* yang ringan dan diampuni. Mengubah harakat pada bacaan Al-Fatihah, misalnya, dapat membatalkan salat karena mengubah makna.

Kisah Jahm bin Shafwan dan ’Amr bin al-’Ala

Kisah berikut menunjukkan bagaimana tahrif lafzhi dipraktikkan untuk menolak sifat kalam Allah.

> وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا
>
> *“Dan Allah berbicara kepada Musa dengan pembicaraan yang sebenarnya.”*
>
> QS. An-Nisa’: 164

Dalam ayat ini, lafaz *Allah* berkedudukan sebagai *fa’il* (marfu’ dengan dhammah) dan *Musa* sebagai *maf’ul bih*. Artinya, Allah yang berbicara kepada Nabi Musa. Lafaz *takliman* adalah *maf’ul muthlaq* yang berfungsi menekankan bahwa perbuatan itu benar-benar terjadi, dengan huruf dan suara, bukan sekadar wahyu yang disampaikan melalui malaikat. Karena itulah Nabi Musa dijuluki *kalimurrahman*.

Diriwayatkan bahwa Jahm bin Shafwan, tokoh Jahmiyah yang menolak bahwa Allah berbicara dengan huruf dan suara, meminta seorang qari membacanya dengan fathah, yaitu *wa kallamallaha Musa*, agar yang berbicara adalah Nabi Musa dan bukan Allah. ’Amr bin al-’Ala, seorang qari Ahlus Sunnah, menjawab: “Baiklah, aku bacakan seperti itu. Tetapi bagaimana engkau menghadapi ayat lain?”

> وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ
>
> *“Dan ketika Musa datang pada waktu yang telah Kami tentukan, dan Rabb-nya berbicara kepadanya.”*
>
> QS. Al-A’raf: 143

Pada ayat ini, dhamir *hu* pada *kallamahu* sudah menunjukkan bahwa Allah yang berbicara, sehingga tidak mungkin dipalingkan. Jahm pun terdiam.

Tahrif maknawi

Yaitu membiarkan lafaz dan harakatnya tetap, tetapi mengubah maknanya. Contohnya menafsirkan *istiwa* dengan *istiila'* (menguasai), atau menafsirkan *yad* (tangan) dengan kenikmatan atau kekuatan. Jenis inilah yang paling banyak terjadi dan paling mudah diterima masyarakat awam, karena lafaznya tetap terlihat terpelihara.

Tahrif maknawi para Jahmiyah jauh lebih parah pada Syi'ah, Bathiniyah, dan sebagian sufi. Sebagian Qaramithah Bathiniyah mengatakan bahwa syariat hanya untuk orang awam, sedangkan bagi orang khusus ada tafsir batin. Menurut mereka, haji berarti menziarahi para syaikh, dan puasa berarti menyembunyikan dosa. Karena itu mereka meninggalkan salat dan haji. Sejarah mencatat bahwa Qaramithah pernah mengambil Hajar Aswad dari Ka'bah dan membunuhi jamaah haji di Masjidil Haram; peristiwa ini disebutkan Ibnu Katsir dalam *al-Bidayah wa an-Nihayah*. Tahrif mereka sampai pada tingkat kekufuran, seperti menafsirkan *al-baqarah* dalam QS. Al-Baqarah sebagai 'Aisyah.

V. Hukum Tahrif dan Tingkatannya

Hukum tahrif adalah haram, karena merupakan perubahan terhadap kalam Allah dan berbicara tentang Allah tanpa ilmu. Allah mencela Bani Israil yang menyelewengkan ucapan dari tempatnya.

مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ

“Di antara orang-orang Yahudi ada yang mengubah perkataan dari tempat-tempatnya.”

QS. An-Nisa’: 46

Orang-orang yang menyelewengkan makna sifat Allah memiliki salaf dari Yahudi dan Nasrani, yang mengatakan bahwa tangan Allah adalah kekuatan Allah. Sementara Nabi *shallallahu ’alaihi wa sallam* dan para sahabat menetapkan sebagaimana Allah menetapkannya, tanpa menyerupakan.

Ibnu Abil ’Izz menjelaskan bahwa penyelewengan terhadap ayat-ayat Allah bertingkat-tingkat: kadang sampai tingkat kekufuran, kadang kefasikan, kadang maksiat, dan kadang sekadar salah dalam menafsirkan. Yang paling ringan adalah salah.

VI. Mengapa Disebut Tahrif, Bukan Takwil

Para ahli bid’ah menamai perbuatan mereka *takwil*, karena mereka menganggap nash-nash sifat termasuk ayat *mutasyabihat* yang harus ditakwilkan. Ahlus Sunnah menolak dua hal sekaligus: penamaan itu dan anggapan bahwa nash sifat termasuk mutasyabihat.

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ

"Dialah yang menurunkan Al-Kitab kepada kalian; di antaranya ada ayat-ayat muhkam yang menjadi pokok Al-Kitab, dan ada pula yang mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada penyimpangan, mereka mengikuti yang mutasyabih untuk menimbulkan fitnah dan mencari takwilnya."

QS. Ali 'Imran: 7

Nash-nash sifat adalah **muhkam**, bukan mutasyabihat. Ratusan atsar salaf menyatakan *qira'atuha tafsiruha*, yang berarti maknanya jelas. Menyebutnya mutasyabih berarti menghancurkan seluruh atsar tersebut.

Penulis kitab menjelaskan dua alasan mengapa istilah *tahrif* lebih tepat daripada *takwil*.

Pertama, karena kata *tahrif* itulah yang dipakai Al-Qur'an ketika mencela orang yang mengubah makna. Kata *takwil* tidak dipakai Al-Qur'an maupun Sunnah dalam makna tercela secara khusus.

Kedua, lafaz *takwil* masih umum: di dalamnya ada makna yang benar dan ada yang batil. Takwil yang sesuai Al-Kitab dan Sunnah adalah benar, sedangkan yang menyelisihi keduanya tidak boleh. Karena itu tidak boleh menolak takwil secara mutlak dan tidak boleh menerimanya secara mutlak. Adapun tahrif, seluruhnya batil, tidak ada tahrif yang benar.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa dirinya meninggalkan istilah *takwil* dan memakai istilah *tahrif* untuk perbuatan mereka. Ini bukan penolakan terhadap takwil yang benar. Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* pernah mendoakan Ibnu 'Abbas:

اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ

"Ya Allah, faqihkanlah dia dalam agama dan ajarkanlah dia takwil."

HR. Ahmad dan lainnya, dari Ibnu 'Abbas *radhiyallahu 'anhuma*

Takwil dalam doa ini berarti tafsir Al-Qur'an, dan itu adalah kebenaran. Karena itu kaidahnya: apabila telah tegak hujah dan ilmu yang menunjukkan kebenaran sesuatu serta dinukilkan dari salaf, maka itu bukan tahrif, melainkan tafsir.

VII. Mutasyabih yang Bersifat Relatif

Bisa jadi seseorang membaca ayat sifat lalu tidak memahaminya, bukan karena ayat itu mutasyabih pada hakikatnya, melainkan karena kebodohannya. Ini disebut *tasyabuh nisbi*, yaitu ketidakjelasan yang bersifat relatif bagi sebagian orang, bukan bagi Nabi, para sahabat, dan para imam.

Kebodohan seperti ini wajar, karena tidak semua orang mengetahui seluruh tafsir Al-Qur'an. Bahkan di antara para sahabat terdapat ahli pada bidang masing-masing; sebagian merujuk kepada Ibnu 'Abbas, Ibnu Mas'ud, 'Aisyah, dan Abu Hurairah. Apalagi generasi setelah mereka yang jauh dari masa kenabian.

Contoh kasus yang sering disalahpahami adalah firman Allah tentang *nisyan* (melupakan).

نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ

"Mereka melupakan Allah, maka Allah melupakan mereka."

QS. At-Taubah: 67

Kata *nasiya* dalam bahasa Arab memiliki dua makna. Pertama, meninggalkan dengan sengaja. Kedua, lupa karena kelalaian. Makna kedua adalah sifat manusia yang tercela dan mustahil bagi Allah.

> لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى
>
> *"Rabb-ku tidak tersesat dan tidak lupa."*
>
> QS. Thaha: 52

Karena itu *nasullaha fa nasiyahum* bermakna Allah meninggalkan mereka dengan sengaja: tidak menolong, tidak memberi hidayah, dan tidak memberi ampunan. Ini termasuk *sifat muqabalah*, Allah membalas perbuatan hamba dengan yang sepadan. Adapun lupa karena kelalaian yang terjadi pada manusia tanpa disengaja, Allah mengampuninya, sebagaimana disebutkan dalam hadis bahwa Allah mengampuni umat ini karena lupa.

VIII. Tanya Jawab

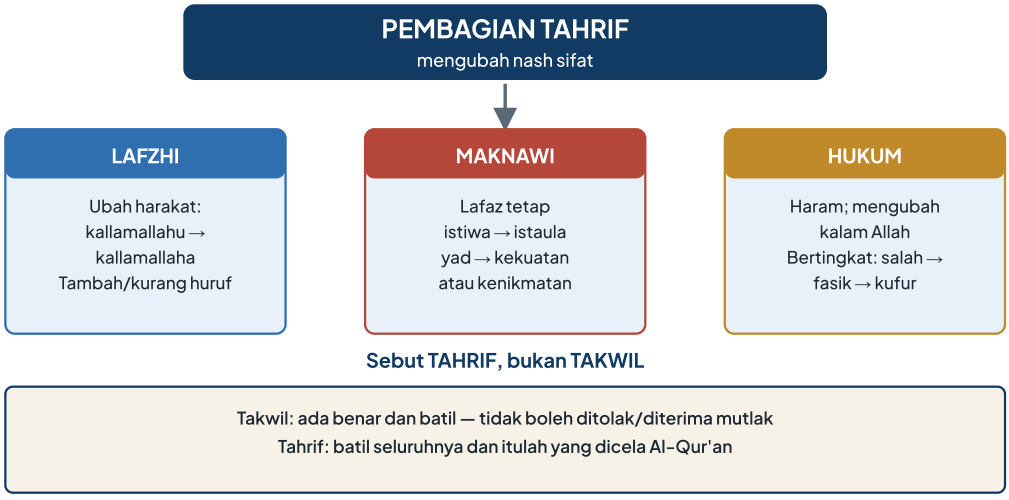
1. Apa perbedaan antara menetapkan sifat dan menyerupakan sifat?

Menetapkan berarti mengakui bahwa sifat itu ada sebagaimana dikabarkan Allah dan Rasul-Nya. Menyerupakan berarti menjadikan sifat itu memiliki kaifiat atau konsekuensi seperti sifat makhluk. Menetapkan bahwa Allah memiliki wajah dan manusia memiliki wajah bukan penyerupaan, selama disertai penegasan bahwa wajah Allah tidak sama dengan wajah manusia. Yang menjadi penyimpangan adalah menganggap bahwa menetapkan sifat pasti berkonsekuensi jisim atau organ, karena konsekuensi sifat Allah tidak sama dengan konsekuensi sifat makhluk.

2. Mengapa lafaz "takwil" tidak dipakai untuk menamai penyimpangan mereka?

Karena lafaz takwil mengandung makna yang benar dan yang batil, sehingga tidak dapat dihukumi secara mutlak. Sedangkan tahrif seluruhnya batil. Selain itu, kata tahrif itulah yang dipakai Al-Qur'an dalam mencela penyelewengan makna, sehingga lebih tepat dan lebih sesuai dengan tujuan syariat. Menamai penyelewengan dengan takwil justru memberi kesan bahwa perbuatan itu bagian dari tradisi ilmiah yang sah.

IX. Ikhtisar



Pembagian tahrif dan kedudukannya di antara penyimpangan sifat

Poin	Ringkasan
Definisi	Mengubah nash nama dan sifat Allah, secara lafaz atau makna
Tahrif lafzhi	Mengubah huruf atau harakat; contohnya *wa kallamallahu Musa* diubah menjadi *wa kallamallaha Musa*
Tahrif maknawi	Lafaz tetap, makna diubah; *istiwa* menjadi menguasai, *yad* menjadi kekuatan

Poin	Ringkasan
Pelaku paling parah	Syi'ah Bathiniyah dan Qaramithah, sampai menolak syariat secara batin
Hukum	Haram; bertingkat dari salah, maksiat, fasik, sampai kufur
Salaf penyeleweng	Yahudi dan Nasrani yang mengatakan tangan Allah adalah kekuatan
Istilah yang tepat	Tahrif, bukan takwil; takwil masih umum dan bisa benar
Nash sifat	Muhkam, bukan mutasyabihat; mutasyabih hanya relatif bagi yang bodoh

SERI 25

Makna, Pembagian, dan Hukum Ta'thil

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
9 Oktober 2025

I. Muroja’ah: Tahrif Lafzhi dan Maknawi

Tahrif secara bahasa berarti mengubah dan memalingkan. Secara istilah, tahrif adalah mengubah nash-nash yang menetapkan nama dan sifat Allah, baik secara lafaz maupun makna, atau mengeluarkan makna zhahir kepada makna yang tidak sesuai dengan susunan nash.

Tahrif lafzhi terbagi dua: mengubah harakat, atau mengubah huruf dengan menambah, mengurangi, atau mengganti. Contoh yang telah disebutkan adalah *wa kallamallahu Musa takliman* yang dibaca *wa kallamallaha Musa* oleh Jahm bin Shafwan agar yang berbicara bukan Allah, melainkan Nabi Musa. Adapun bentuk tahrif lafzhi dengan menambah atau mengurangi huruf belum ditemukan dalam catatan para ahli bid’ah; yang banyak terjadi adalah tahrif maknawi.

Tahrif maknawi lebih mudah diterima masyarakat awam, karena lafaznya tetap terlihat terpelihara sementara maknanya diganti. Inilah ciri khas orang-orang Yahudi sebagaimana disebutkan Allah dalam QS. An-Nisa’: 46, yaitu mengubah perkataan dari tempatnya.

II. Definisi Ta’thil Secara Bahasa dan Istilah

Ta’thil secara bahasa berasal dari *al-’athal*, yaitu kosong, hampa, dan ditinggalkan. Kata ini dipakai dalam firman Allah:

فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ

"Betapa banyak negeri yang Kami binasakan, sehingga ia runtuh menimpa atapnya, dan betapa banyak sumur yang ditinggalkan serta istana yang menjulang."

QS. Al-Hajj: 45

Sumur yang *mu'aththalah* berarti sumur yang ditinggalkan, kosong, tidak lagi didatangi. Dalam bahasa sehari-hari di Yaman, mobil yang mogok disebut *sayyarah 'athilah*, yaitu mobil yang tidak berfungsi, kosong dari manfaat, dan ditinggalkan.

Secara istilah, ta'thil adalah:

نَفْيُ صِفَاتِهِ سُبْحَانَهُ وَإِنْكَارُ قِيَامِهَا بِذَاتِهِ جَلَّ شَأْنُهُ

"Menafikan sifat-sifat Allah dan mengingkari keberadaan sifat-sifat itu pada zat-Nya."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 148

III. Pembagian Ta'thil Menurut Ibnu al-Qayyim

Ibnu al-Qayyim melihat lafaz ta'thil secara menyeluruh, tidak terbatas pada tauhid asma wa sifat saja. Menurutnya, ta'thil mencakup seluruh pembagian tauhid dan terbagi menjadi tiga bagian.

Pertama: ta'thil al-mashnu' min shani'ihi

Yaitu menolak keberadaan pembuat bagi yang dibuat, atau mengingkari bahwa alam ini memiliki pencipta. Ini bentuk ta'thil dalam **rububiyah**.

Termasuk di dalamnya penolakan para filsuf yang mengklaim bahwa alam semesta tidak memiliki permulaan dan berubah dengan tabiatnya sendiri. Keyakinan ini menyelisihi seluruh agama para nabi, bahkan menyelisihi Yahudi dan Nasrani yang tetap meyakini alam memiliki permulaan. Sebagian ateis modern pun mulai meragukan klaim tersebut, sebagaimana disebutkan dalam tulisan sebagian tokoh fisika ateis bahwa banyak orang mulai tidak yakin alam semesta tanpa permulaan.

Termasuk pula *ad-dahriyah* yang mengingkari hari kebangkitan, sebagaimana firman Allah:

> وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ
>
> *"Mereka berkata: Tidak ada kehidupan selain kehidupan dunia kita; kita mati dan kita hidup, dan tidak ada yang membinasakan kita kecuali waktu. Padahal mereka tidak memiliki ilmu tentang itu; mereka hanyalah menduga-duga."*
>
> QS. Al-Jatsiyah: 24

Ada dua penafsiran atas *namutu wa nahya*. Pertama, urutannya dibalik dari makna sebenarnya: manusia hidup sekarang, lalu mati. Kedua, *namutu wa nahya abnauna*: mereka mati dan anak-anak mereka hidup meneruskan. Keduanya menunjukkan pengingkaran terhadap hari kebangkitan.

Termasuk juga keyakinan komunis yang menyatakan *la ilaha wa al-hayatu maddah*: tidak ada tuhan, kehidupan hanya materi.

Kedua: ta'thil ash-shani' min kamalihi al-muqaddas

Yaitu menolak kesempurnaan Allah yang Mahasuci dengan menolak nama-nama dan sifat-Nya. Ini bentuk ta'thil dalam **asma wa sifat**, seperti yang dilakukan Jahmiyah.

Ketiga: ta'thil haqqi mu'amalatihi

Yaitu menolak hak yang wajib bagi Allah dengan meninggalkan ibadah kepada-Nya, seperti perbuatan orang-orang kafir, atau beribadah kepada selain Allah bersama-Nya, seperti perbuatan orang-orang musyrik. Ini bentuk ta'thil dalam **uluhiyah**.

Dari pembagian ini tampak bahwa ketiga jenis ta'thil itu bersesuaian dengan tiga pembagian tauhid: yang pertama masuk rububiyah, yang kedua masuk asma wa sifat, dan yang ketiga masuk uluhiyah.

IV. Empat Pembagian Ta'thil dalam Asma wa Sifat

Pertama, menetapkan nama-nama dan sebagian sifat lalu menakwilkan sisanya. Ini mazhab Kullabiyah, Asy'ariyah, dan Maturidiyah. Syaikhul Islam menyebut mazhab ini *al-mulaffiqah*, yaitu yang mencampur-aduk: menetapkan sebagian sifat dan menolak yang lain. Yang menjadi ukuran bukan dalil dari Al-Qur'an dan Sunnah, melainkan akal: yang cocok dengan akal ditetapkan, yang tidak cocok ditakwilkan.

Kedua, mengingkari sifat secara keseluruhan tetapi menetapkan nama secara umum. Ini metode Mu'tazilah yang lebih ekstrem daripada Asy'ariyah. Karena itu Asy'ariyah dan Mu'tazilah saling membantah, sementara keduanya juga membantah Ahlus Sunnah, dan masing-masing mengklaim sebagai golongan pertengahan.

Di dalam Asy'ariyah sendiri terjadi perpecahan: sebagian menetapkan tujuh sifat, sebagian dua puluh sifat (*wujud, qidam, baqa',*

mukhalafah lil hawadits, qiyamuhu binafsihi, wahdaniyah, qudrah, iradah, ilmu, hayat, sam', bashar, kalam, dan seterusnya), dan sebagian menetapkan sampai empat puluh sifat, meskipun konsepnya tetap merujuk pada tujuh sifat.

Ketiga, mengingkari nama dan sifat secara keseluruhan. Ini mazhab Jahmiyah. Perlu dicatat bahwa secara rinci sebagian Mu'tazilah dan Jahmiyah juga menetapkan sebagian sifat seperti *al-qudrah*; klasifikasi ini bersifat umum untuk memudahkan pemetaan.

Keempat, mensifatkan Allah dengan penafian dua hal yang saling bertentangan. Ini mazhab Bathiniyah dan Mulahidah yang mengatakan bahwa Allah tidak ada dan juga tidak tidak-ada, tidak hidup dan juga tidak mati. Mereka beralasan bahwa menyatakan Allah ada berarti menyerupakan-Nya dengan makhluk yang ada, dan menyatakan Allah tidak ada berarti menyerupakan-Nya dengan yang tidak ada. Keyakinan ini tidak masuk akal dan diingkari pula oleh Asy'ariyah.

V. Hukum Ta'thil

Hukum ta'thil bisa mencapai kekufuran dan bisa pula di bawahnya. Jika penolakan itu lahir dari pendustaan, hukumnya kufur. Jika lahir dari takwil, maka berlaku padanya hukum takwil yang telah dijelaskan pada pembahasan tahrif: tidak langsung dikafirkan karena ada syubhat, tetapi tetap batil.

Dorongan mereka menolak sifat seperti tangan adalah anggapan bahwa menetapkan tangan berarti menyerupakan Allah dengan manusia. Karena itu mereka menggantinya dengan "kekuatan" atau "kenikmatan". Padahal kekuatan adalah sifat maknawi yang tidak dapat ditunjuk secara fisik, berbeda dari tangan yang dapat ditunjuk.

Konsekuensi jalan ini menyeret mereka kepada penolakan sifat lain, termasuk penolakan bahwa Allah dapat dilihat.

Ibnu al-Qayyim menyatakan bahwa sebagian bentuk ta'thil lebih buruk daripada kesyirikan.

> وَالتَّعْطِيلُ شَرٌّ مِنَ الشِّرْكِ، فَإِنَّ الْمُعَطِّلَ جَاحِدٌ لِلذَّاتِ أَوْ لِكَمَالِهَا، وَهُوَ جَحْدُ الْحَقِيقَةِ الْإِلَهِيَّةِ... وَالْمُشْرِكُ مُقِرٌّ بِاللَّهِ وَصِفَاتِهِ، لَكِنْ عَبَدَ مَعَهُ غَيْرَهُ، فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمُعَطِّلِ لِلذَّاتِ وَالصِّفَاتِ
>
> *"Ta'thil lebih buruk daripada syirik, karena orang yang menolak sifat telah mengingkari zat Allah atau kesempurnaannya, yaitu mengingkari hakikat ketuhanan. Adapun orang musyrik mengakui adanya Allah dan sifat-sifat-Nya, hanya saja ia menyembah selain-Nya bersama-Nya, sehingga ia lebih baik daripada orang yang menolak zat dan sifat."*
>
> Ibnu al-Qayyim, *Madarij as-Salikin* (3/378–379)

Imam Nu'aim bin Hammad menghukumi kekufuran atas orang-orang yang menolak sifat.

> مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ، وَمَنْ أَنْكَرَ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ فَقَدْ كَفَرَ، فَلَيْسَ فِيمَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ وَرَسُولُهُ تَشْبِيهٌ
>
> *"Siapa yang menyerupakan Allah dengan sesuatu dari makhluk-Nya, ia telah kafir. Siapa yang mengingkari apa yang Allah sifatkan pada diri-Nya, ia telah kafir. Dan bukanlah apa yang Allah dan Rasul-Nya tetapkan sebagai sifat bagi diri-Nya merupakan penyerupaan."*
>
> Nu'aim bin Hammad, diriwayatkan adz-Dzahabi dalam *al-'Uluw*, hlm. 116

Ucapan ini menegaskan dua hal sekaligus: menyerupakan itu kufur, dan menolak itu juga kufur. Jalan yang benar ada di antara keduanya.

Ibnu al-Qayyim menyebutkan dalam *an-Nuniyah* bahwa lima puluh ulama di setiap negeri telah menetapkan kekufuran bagi orang yang menolak sifat Allah, dan al-Lalika'i menukilnya dari mereka, bahkan ath-Thabrani menukilnya dari generasi sebelumnya. Adapun orang yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk, telah dikafirkan oleh lima ratus ulama kaum muslimin.

Perlu dibedakan antara menghukumi keyakinan dan menghukumi orang tertentu. Menghukumi keyakinan dapat dilakukan secara umum, sedangkan menghukumi individu memerlukan tegaknya syarat dan hilangnya penghalang. Hal ini menjadi tugas para ulama dan penguasa, bukan tugas individu.

VI. Ahlus Sunnah Telah Membantah Seluruh Syubhat Ini

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menghancurkan pondasi Jahmiyah dalam *Bayan Talbis al-Jahmiyah* yang juga disebut *Naqdh at-Ta'sis*, dan membantah ar-Razi dalam kitab khusus. Sebelumnya, para imam Ahlus Sunnah telah membantah Jahmiyah: Imam Ahmad dalam *ar-Radd 'ala az-Zanadiqah wa al-Jahmiyah*, ad-Darimi dalam bantahannya terhadap Bisyir al-Marisi, al-Bukhari dalam *Khalq Af'al al-'Ibad*, dan al-Khallal dalam *as-Sunnah*.

Tidak ada syubhat baru dalam akidah. Syubhat yang didengungkan hari ini adalah syubhat yang sama dengan yang telah dibantah sejak zaman ad-Darimi dan Imam Ahmad. Allah menjadikan adanya orang yang tersesat untuk memunculkan syubhat, dan adanya orang yang di atas kebenaran untuk membantahnya. Karena itu membela sunnah dan akidah termasuk jihad di jalan Allah. Imam Ahmad

diangkat namanya justru karena sunnah yang dibelanya, bukan hanya karena fikihnya.

Perlu ditegaskan bahwa akidah ini bukan akidah Ibnu Taimiyah. Ibnu Taimiyah hanya menukil dari para imam muhadditsin sebelumnya. Orang yang menuduh pengikut akidah ini sebagai *taimiyyun* tidak memahami bahwa yang dinukil adalah akidah Imam Malik, ats-Tsauri, al-Auza'i, al-Laits, asy-Syafi'i, Ahmad, Abu Hatim ar-Razi, dan Abu Zur'ah ar-Razi.

VII. Sejarah Ta'thil: Ja'd bin Dirham dan Jahm bin Shafwan

Penulis kitab menyebutkan bahwa yang pertama kali menyebarkan keyakinan penolakan sifat adalah **Ja'd bin Dirham**. Ibnu Hajar menyebutnya sebagai mubtadi' yang meyakini bahwa Allah tidak menjadikan Ibrahim sebagai *khalil*-Nya dan tidak berbicara kepada Musa. Ia dibunuh di Irak pada hari Idul Adha. Ia kemudian diikuti oleh **Jahm bin Shafwan**, yang mempelajari kitab-kitabnya dan mendakwahkannya, lalu mengalami nasib yang sama.

Abdurrahman bin Abi Hatim mendengar ayahnya berkata bahwa orang pertama yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk adalah Ja'd bin Dirham. Di antara keyakinan pertama yang ia tolak adalah sifat kalam dan sifat mahabbah.

Benih-benih penolakan ini berasal dari sumber di luar Islam. Ibnu Taimiyah dan adz-Dzahabi menyebutkan bahwa Ja'd bin Dirham mengambil pemahaman itu dari **Aban bin Sam'an**, dan Aban mengambil dari **Thalut**, keponakan Labid bin al-A'sham, seorang Yahudi yang mensihir Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Thalut inilah yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk, seorang zindiq dan munafik. Al-Khathib al-Baghdadi juga menyebutkan bahwa ayah

Bisyir al-Marisi, salah satu tokoh Jahmiyah, berasal dari kalangan Yahudi.

Ibnu Taimiyah menyebutkan bahwa Ja'd bin Dirham berasal dari Harran, yang di dalamnya tersisa sisa-sisa Shabi'in dan para filsuf. Karena itu ia mengingkari bahwa Allah berbicara kepada Musa dan mengingkari bahwa Allah mencintai Ibrahim. Mereka membangun akidah di atas konsep filsafat, sehingga mereka menolak sifat kalam dan mahabbah.

Sebelumnya, salaf mereka yang mengingkari sifat tinggi Allah adalah **Fir'aun**.

> وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا
>
> *"Fir'aun berkata: Wahai Haman, bangunkanlah untukku menara agar aku mencapai jalan-jalan, jalan-jalan ke langit, sehingga aku dapat melihat ilahnya Musa. Sesungguhnya aku menduga dia pendusta."*
>
> QS. Al-Mu'min: 36–37

Fir'aun menolak sifat tinggi Allah, dan jalan itu diikuti Jahmiyah, Mu'tazilah, serta Asy'ariyah.

VIII. Catatan tentang Penetapan Posisi bagi Allah

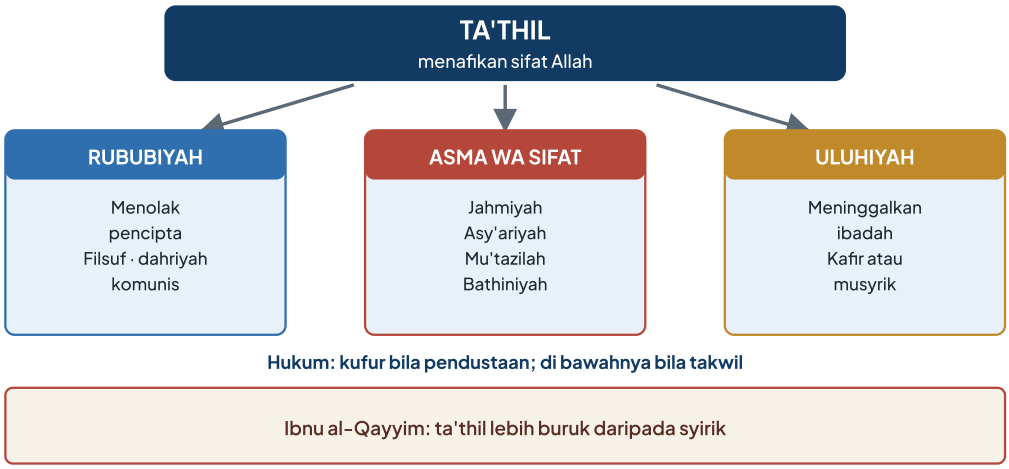
Pertanyaan yang sering muncul: jika dikatakan Allah tidak di atas Arsy tetapi menguasai langit, di manakah Allah? Jawabannya bertumpu pada kaidah akal yang sederhana.

Wujud terbagi menjadi wujud *khariji*, yaitu wujud nyata di alam, dan wujud *iktibari*, yaitu makna yang hanya ada dalam pemahaman, seperti "kekuatan" yang tidak dapat ditunjuk kecuali melalui

perbuatannya. Jika zat Allah benar-benar ada di alam nyata, maka pasti memiliki posisi. Posisi itu adalah ketinggian di atas seluruh makhluk, di tempat yang tidak ada makhluk di situ. Allah tidak menyatu dengan makhluk-Nya.

> يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ
>
> *"Pada hari Kami menggulung langit seperti menggulung lembaran catatan."*
>
> QS. Al-Anbiya': 104

Bagaimana cara Allah menggulung langit dan bumi tidak dapat dibayangkan. Di sinilah batas ilmu manusia. Yang diketahui: Allah tinggi di atas seluruh makhluk, tidak menyatu dengan makhluk, dan memiliki bentuk serta dapat dilihat pada hari kiamat. Adapun kaifiatnya, tidak diketahui. Memperdalam pertanyaan kaifiat adalah pintu yang berbahaya dan terlarang; sebagian ulama menyebut orang yang memasukinya dapat tergelincir. Yang wajib adalah mengimani apa yang Allah dan Rasul-Nya kabarkan, mengikuti para imam muhadditsin, bukan memahami sendiri.



Pembagian ta'thil pada tiga tauhid dan empat bentuknya pada asma wa sifat

IX. Tanya Jawab

1. Apa perbedaan antara ta'thil dan tahrif?

Tahrif adalah mengubah nash, baik lafaz maupun makna. Ta'thil adalah menafikan sifat dan mengingkari keberadaannya pada zat Allah. Tahrif adalah sarana, sedangkan ta'thil adalah hasilnya. Orang yang menakwilkan tangan menjadi kekuatan melakukan tahrif, dan hasilnya adalah ta'thil, yaitu penolakan bahwa Allah memiliki tangan.

2. Apakah setiap orang yang menolak sifat langsung dihukumi kafir?

Keyakinan penolakan sifat bisa mencapai kekufuran jika lahir dari pendustaan, dan bisa di bawahnya jika lahir dari takwil karena adanya syubhat. Namun hukum terhadap individu tertentu memerlukan tegaknya syarat dan hilangnya penghalang, serta menjadi wewenang ulama dan penguasa. Yang wajib adalah menjelaskan kebatilan pemikiran itu, bukan memvonis setiap orang.

3. Mengapa sebagian ulama menyebut ta'thil lebih buruk daripada syirik?

Karena orang musyrik masih mengakui adanya Allah dan sifat-sifat-Nya, hanya saja ia menyembah selain-Nya. Adapun orang yang menolak sifat telah mengingkari zat Allah atau kesempurnaannya, dan itu pengingkaran terhadap hakikat ketuhanan. Dari sisi ini, ta'thil lebih berat daripada syirik dalam ibadah.

X. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Definisi	Menafikan sifat Allah dan mengingkari keberadaannya pada zat-Nya

Poin	Ringkasan
Akar bahasa	*Al-'athal*: kosong, hampa, ditinggalkan
Tiga pembagian	Rububiyah (menolak pencipta), asma wa sifat (Jahmiyah), uluhiyah (meninggalkan ibadah)
Empat bentuk pada asma wa sifat	Asy'ariyah, Mu'tazilah, Jahmiyah, Bathiniyah
Hukum	Kufur jika pendustaan; di bawah kufur jika takwil
Penilaian Ibnu al-Qayyim	Ta'thil lebih buruk daripada syirik
Pelopor sejarah	Ja'd bin Dirham, diikuti Jahm bin Shafwan; bersumber dari Yahudi
Salaf terdahulu	Fir'aun, yang menolak sifat tinggi Allah
Sikap Ahlus Sunnah	Menetapkan sifat tanpa tamsil dan tanpa ta'thil

SERI 26

Makna, Pembagian, dan Hukum Ta'wil

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
12 November 2025

I. Ta’thil dan Kedudukannya dalam Pembagian Tauhid

Pembahasan ta’wil tidak dapat dipisahkan dari ta’thil, karena ta’wil adalah salah satu bentuk operasionalnya. Ta’thil berarti penolakan, dan penolakan itu masuk ke dalam ketiga pembagian tauhid.

Pada perkara rububiyah, ta’thil tampak pada penolakan terhadap adanya Pencipta, sebagaimana pendapat para filsuf yang menyatakan alam semesta tidak memiliki permulaan. Pada perkara asma wa sifat, ta’thil tampak pada penolakan terhadap kesempurnaan nama dan sifat Allah, sebagaimana jalan Jahmiyah. Pada perkara uluhiyah, ta’thil tampak pada penolakan hak Allah untuk diibadahi, sebagaimana kekafiran yang menolak beribadah kepada-Nya atau memalingkan ibadah kepada selain-Nya.

Dalam bab asma wa sifat, bentuk penolakan terbagi empat. **Pertama**, menetapkan nama Allah dan sebagian sifat-Nya sambil menolak sifat yang lain; ini jalan Asy’ariyah, Maturidiyah, dan Kullabiyah. **Kedua**, mengingkari sifat secara umum tetapi menetapkan nama secara mujmal; ini jalan Mu’tazilah. **Ketiga**, mengingkari nama dan sifat sekaligus; ini jalan Jahm bin Shafwan. **Keempat**, menetapkan bagi Allah dua hal yang saling bertentangan sekaligus; ini jalan kaum mulhid yang mengatakan Allah ada sekaligus tidak ada. Bentuk keempat adalah yang paling jauh dari akal sehat.

Hukum ta'thil dapat mencapai kekufuran. Orang yang membaca ayat tentang kedua tangan Allah yang terbentang lalu mengatakan bahwa yang dimaksud adalah kekuatan atau kenikmatan, kemudian ketika ditanya apakah ia meyakini Allah memiliki tangan ia menjawab tidak, maka ia telah menolak apa yang Allah kabarkan dalam Al-Qur'an. Penolakan terhadap kabar Allah adalah kekufuran, dan itu berlaku setelah ditegakkan hujah kepadanya serta dijelaskan, lalu ia tetap bertahan.

> مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ، وَمَنْ أَنْكَرَ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ فَقَدْ كَفَرَ، وَلَيْسَ فِيمَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا فِيمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ تَشْبِيهٌ
>
> *"Siapa yang menyerupakan Allah dengan sesuatu dari makhluk-Nya, ia telah kafir. Siapa yang mengingkari apa yang Allah sifatkan pada diri-Nya, ia telah kafir. Dan bukanlah termasuk penyerupaan apa yang Allah sifatkan pada diri-Nya maupun apa yang Rasulullah menyifati-Nya dengannya."*
>
> Nu'aim bin Hammad, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 143

Jalan penolakan ini bukan hal baru. Rantai sejarahnya bermula dari seorang Yahudi, Thalut bin ukhti Labid al-A'sham, yang mempelajari filsafat, lalu diambil oleh Aban bin Sam'an, lalu Ja'd bin Dirham, lalu Jahm bin Shafwan. Dari Jahm diambil Mu'tazilah, dan dari Mu'tazilah diambil Asy'ariyah.

II. Makna Ta'wil secara Bahasa dan Istilah

Secara bahasa, *at-ta'wil* berasal dari akar kata yang bermakna kembali dan akibat.

وَأَمَّا التَّأْوِيلُ فَقِيلَ: مِنْ آلَ يَؤُولُ تَأْوِيلًا وَالثُّلَاثِيُّهُ آلَ يَؤُولُ، أَيْ: رَجَعَ وَعَادَ.
وَتَأْوِيلُ الْكَلَامِ هُوَ: مَا يَؤُولُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَعْنَى

"Adapun ta'wil, dikatakan berasal dari ala ya'ulu ta'wilan, dan bentuk tsulatsinya ala ya'ulu, yang berarti kembali. Ta'wil suatu ucapan adalah makna yang menjadi tempat kembalinya ucapan itu."

Tahdzib al-Lughah, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 154

Secara istilah, kata ta'wil dipakai untuk tiga makna yang berbeda. Perbedaan ini penting, karena banyak perdebatan lahir dari mencampuradukkan ketiganya.

لَفْظُ التَّأْوِيلِ قَدْ صَارَ بِتَعَدُّدِ الِاصْطِلَاحَاتِ مُسْتَعْمَلًا فِي ثَلَاثَةِ مَعَانٍ

"Lafaz ta'wil, dengan beragamnya istilah, telah dipakai untuk tiga makna."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *at-Tadmuriyah*, hlm. 91

Makna pertama, istilah yang dipakai banyak ulama mutaakhirin dari kalangan ahli kalam dalam fikih dan ushulnya: memalingkan lafaz dari kemungkinan makna yang rajih kepada kemungkinan makna yang marjuh, karena ada dalil yang menyertainya. Inilah makna yang dimaksud oleh mayoritas orang yang membicarakan takwil nash-nash sifat dan meninggalkannya.

Ibnu al-Qayyim menjelaskan bahwa Mu'tazilah, Jahmiyah, dan firqah-firqah ahli kalam lainnya memaksudkan takwil sebagai pemalingan lafaz dari zhahir dan hakikatnya kepada majaz serta apa yang menyelisihi zhahirnya. Inilah yang populer dalam kebiasaan ulama ushul dan fikih mutaakhirin, sehingga mereka berkata bahwa takwil menyelisihi asal dan membutuhkan dalil.

Makna kedua, ta'wil bermakna tafsir. Ini istilah yang dominan pada para mufassir. Ibnu Jarir ath-Thabari berulang kali menulis *wa takwilu hadzihil ayah*, dan yang dimaksud adalah tafsir ayat tersebut. Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* juga berdoa untuk Ibnu 'Abbas:

> اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ
>
> *"Ya Allah, faqihkanlah ia dalam agama dan ajarkanlah ia ta'wil."*
>
> Diriwayatkan Ahmad, dari 'Abdullah bin 'Abbas *radhiyallahu 'anhuma*

Yang diminta dalam doa itu adalah pemahaman tafsir Al-Qur'an, bukan pemalingan makna. Karena itu menafsirkan Al-Qur'an diperbolehkan selama mengikuti metode para salaf.

Makna ketiga, ta'wil adalah hakikat yang menjadi tempat kembalinya ucapan. Allah berfirman tentang orang-orang kafir yang tidak beriman hingga datangnya hari kiamat:

> هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ
>
> *"Tidaklah mereka menunggu kecuali ta'wilnya. Pada hari datangnya ta'wil itu, berkatalah orang-orang yang sebelumnya melupakannya: sungguh para rasul Rabb kami telah datang membawa kebenaran."*
>
> QS. Al-A'raf: 53

Ta'wil di sini adalah hakikat hari kiamat itu sendiri, bukan pemalingan makna sebuah lafaz. Termasuk makna ini adalah ucapan Yusuf ketika mimpinya tergenapi:

يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا

"Wahai ayahku, inilah ta'wil mimpiku yang dahulu; Rabbku telah menjadikannya kenyataan."

QS. Yusuf: 100

Juga ucapan 'Aisyah *radhiyallahu 'anha* bahwa Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* dalam rukuk dan sujudnya membaca *subhanakallahumma rabbana wa bihamdika allahummaghfir li*, sebagai pengamalan Al-Qur'an — yakni firman Allah dalam Surah An-Nashr yang memerintahkan bertasbih, memuji, dan memohon ampun. Di sini "ta'wil" berarti merealisasikan tuntutan ayat dalam perbuatan.

III. Titik Masalah pada Ayat Muhkamat dan Mutasyabihat

Kekeliruan besar lahir dari satu ayat yang dipotong dari konteksnya.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا

"Dialah yang menurunkan kepadamu Al-Kitab; di antaranya ayat-ayat muhkamat yang menjadi induk Al-Kitab, dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang di dalam hatinya ada penyimpangan, mereka mengikuti yang mutasyabih darinya untuk mencari fitnah dan mencari ta'wilnya. Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya kecuali Allah. Dan orang-orang yang kokoh dalam ilmu berkata: kami beriman kepadanya, semuanya dari sisi Rabb kami."

QS. Ali 'Imran: 7

Kalimat *wa ma ya'lamu ta'wilahu illallah* dijadikan sandaran oleh ahlut tafwidh untuk mengatakan bahwa makna nash sifat tidak diketahui siapa pun. Padahal jika dibaca lengkap, ayat itu menyebutkan bahwa orang-orang yang kokoh dalam ilmu tetap berkata "kami beriman kepadanya". Yang tidak diketahui adalah ta'wil dalam makna ketiga — hakikat dan kaifiat — bukan tafsirnya.

Bukti bahwa para sahabat memang memahami makna ayat tampak pada peristiwa berikut. Ketika turun ayat tentang orang-orang yang tidak mencampurkan iman mereka dengan kezaliman, para sahabat bertanya siapa di antara mereka yang tidak menzalimi dirinya. Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* menjawab bahwa yang dimaksud bukan itu, melainkan kesyirikan, sebagaimana ucapan Luqman kepada anaknya. Seandainya makna ayat tidak diketahui, pertanyaan itu tidak akan muncul dan jawaban itu tidak akan diberikan.

IV. Pembagian Ta'wil: Sahih dan Fasid

> فَالتَّأْوِيلُ الَّذِي يُوَافِقُ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ النُّصُوصُ وَجَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ وَيُطَابِقُهَا هُوَ التَّأْوِيلُ الصَّحِيحُ، وَالتَّأْوِيلُ الَّذِي يُخَالِفُ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ النُّصُوصُ وَجَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ هُوَ التَّأْوِيلُ الْفَاسِدُ
>
> *"Ta'wil yang sesuai dengan apa yang ditunjukkan nash-nash dan dibawa oleh as-Sunnah serta selaras dengannya adalah ta'wil yang sahih. Ta'wil yang menyelisihi apa yang ditunjukkan nash-nash dan dibawa oleh as-Sunnah adalah ta'wil yang fasid."*
>
> Ibnu al-Qayyim, *ash-Shawa'iq al-Mursalah* (1/187)

Contoh ta'wil sahih adalah memahami *ma'iyah* — kebersamaan Allah — dengan ilmu.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ

"Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian Dia beristiwa di atas Arsy. Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi, apa yang keluar darinya, apa yang turun dari langit, dan apa yang naik ke langit. Dan Dia bersama kalian di mana pun kalian berada."

QS. Al-Hadid: 4

Ayat ini menyebut istiwa di atas Arsy, lalu menyebut kebersamaan. Penggabungan dua hal itu pada satu ayat menunjukkan bahwa kebersamaan bukan berarti penyatuan zat. Allah di atas seluruh makhluk-Nya, dan Dia mengetahui serta melihat hamba-Nya di mana pun berada. Dalam bahasa Arab dikenal ungkapan *mazilna nasir wal qamaru ma'ana* — perjalanan terus berlangsung sementara bulan tetap bersama — tanpa menuntut bulan menempel pada tubuh.

Kebersamaan itu bertingkat. Kebersamaan yang umum berlaku bagi semua makhluk, termasuk orang kafir, dalam arti Allah mengetahui, melihat, dan menguasai mereka. Kebersamaan yang khusus berlaku bagi orang bertakwa dan orang bersabar, dalam arti pertolongan dan penguatan. Ucapan seorang ayah kepada anaknya "jangan takut, ayah bersamamu" tidak bermakna ayah menempel pada anak, melainkan ayah akan menolongnya.

Contoh ta'wil fasid adalah menakwilkan *istiwa* dengan *istiila* (menguasai), tangan dengan kekuatan atau kekuasaan, dan rahmah dengan pahala atau kehendak memberi pahala. Para ahli bahasa tidak pernah menerima bahwa *istawa* bermakna *istaila*; *istawa* bermakna meninggi, sedangkan *istaila* bermakna menguasai.

Di sinilah kaidah Syaikh Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin berfungsi sebagai penentu.

> فَإِنْ دَلَّ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ فَهُوَ مِنْ قَبِيلِ التَّفْسِيرِ، وَإِنْ لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ فَهُوَ تَحْرِيفٌ وَلَيْسَ بِتَأْوِيلٍ
>
> *"Jika ada dalil yang menunjukkan makna itu, maka ia termasuk tafsir; jika tidak ada dalil yang menunjukkan, maka ia adalah tahrif dan bukan ta'wil."*
>
> Syaikh Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 157

Pembedaan ini penting secara istilah. Ta'wil bisa benar dan bisa salah, sehingga tidak tepat memakai kata itu untuk setiap penyimpangan. Tahrif tidak mengandung kecuali makna yang salah, sehingga penyimpangan pada nash sifat lebih tepat disebut tahrif.

V. Bencana Ta'wil Fasid

Ibnu Abi al-'Izz merangkum akibat historis dari ta'wil fasid dalam satu pertanyaan retoris.

فَهَلْ قُتِلَ عُثْمَانُ إِلَّا بِالتَّأْوِيلِ الْفَاسِدِ؟ وَكَذَا مَا جَرَى فِي يَوْمِ الْجَمَلِ، وَمَقْتَلِ الْحُسَيْنِ، وَالْحَرَّةِ؟ وَهَلْ خَرَجَتِ الْخَوَارِجُ، وَاعْتَزَلَتِ الْمُعْتَزِلَةُ، وَرَفَضَتِ الرَّوَافِضُ، وَافْتَرَقَتِ الْأُمَّةُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، إِلَّا بِالتَّأْوِيلِ الْفَاسِدِ؟

“Apakah ’Utsman dibunuh kecuali karena ta’wil yang fasid? Demikian pula yang terjadi pada hari Jamal, terbunuhnya al-Husain, dan peristiwa al-Harrah? Apakah Khawarij keluar, Mu’tazilah memisahkan diri, Rafidhah menolak, dan umat terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan, kecuali karena ta’wil yang fasid?”

Ibnu Abi al-’Izz, *Syarh ath-Thahawiyah* (1/208–209)

Contoh paling konkret pada masa sahabat adalah penolakan sebagian orang untuk membayar zakat setelah wafatnya Nabi *shallallahu ’alaihi wa sallam*. Mereka beralasan bahwa perintah *khudz min amwalihim shadaqah* tertuju kepada Nabi, sedangkan Abu Bakar bukan Nabi, sehingga kewajiban itu tidak berlaku bagi mereka. Abu Bakar menjawab dengan sumpah bahwa ia akan memerangi siapa pun yang memisahkan salat dari zakat, karena Allah selalu menyebutkan keduanya bersama.

VI. Ta’wil sebagai Permainan dan Penutup Penyimpangan

Imam asy-Syinqithi memberi nama tersendiri bagi pemalingan lafaz dari zhahirnya tanpa dalil.

فَأَمَّا صَرْفُ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ لَا لِدَلِيلٍ فَهَذَا لَا يُسَمَّى تَأْوِيلًا فِي الِاصْطِلَاحِ، وَإِنَّمَا يُسَمِّيهِ الْأُصُولِيُّونَ: لَعِبًا؛ لِأَنَّهُ تَلَاعُبٌ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ

"Adapun memalingkan lafaz dari zhahirnya tanpa dalil, ini tidak disebut ta'wil dalam istilah; para ulama ushul menyebutnya permainan, karena ia mempermainkan Kitab Allah dan sunnah Nabi-Nya."

Imam asy-Syinqithi, *Manhaj wa Dirasat li Ayat al-Asma' wa ash-Shifat*, hlm. 108–109

Termasuk dalam kategori ini adalah takwil ghulat Rafidhah terhadap perintah menyembelih dalam Surah Al-Baqarah, yang mereka artikan sebagai 'Aisyah *radhiyallahu 'anha*. Ini bukan penafsiran, melainkan permainan dengan ayat.

Hakikat semua itu adalah pendustaan terhadap ayat-ayat Allah. Ibnu al-Wazir menegaskan tidak ada perselisihan ulama tentang kafirnya orang yang menolak perkara yang diketahui secara pasti dalam agama, kemudian menyembunyikan penolakan itu di balik nama ta'wil pada perkara yang tidak mungkin ditakwilkan, sebagaimana jalan kaum mulhid yang menakwilkan seluruh nama Allah yang terbaik, bahkan seluruh Al-Qur'an, syariat, dan perkara akhirat.

Di ujung jalan itu, sebagian filsuf menyatakan bahwa surga dan neraka tidak ada, dan bahwa keduanya hanyalah gambaran yang dibuat untuk memotivasi manusia. Semua itu lahir dari penafsiran yang batil, bukan dari kekurangan nash.

Metode yang lurus tetap satu: Al-Qur'an ditafsirkan dengan Al-Qur'an, kemudian dengan as-Sunnah, kemudian dengan ucapan para sahabat, kemudian dengan ucapan para tabi'in, kemudian dengan bahasa Arab karena Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab. Apa

yang ditafsirkan dengan akal tanpa sandaran dalil tidak termasuk penafsiran, melainkan mempermainkan ayat.

VII. Tanya Jawab

1. Bagaimana menyikapi banyaknya kitab tafsir yang beredar, dan apakah semuanya dapat dijadikan sandaran?

Kitab tafsir bermacam-macam: ada yang panjang, ringkas, dan pertengahan. Metodenya pun beragam, ada yang tematik, ada yang menafsirkan berdasarkan atsar, dan ada yang berbasis ijtihad. Karena tidak seorang pun dari manusia yang lepas dari kesalahan, termasuk ulama Ahlus Sunnah, maka tidak tepat bersandar hanya pada satu tafsir saja, terutama tafsir yang tidak menyebutkan pendapat lain beserta dalilnya.

Yang perlu lebih diperhatikan adalah latar akidah penafsirnya. Tafsir Jalalin, misalnya, ditulis oleh dua imam bermazhab Asy'ariyah, sehingga ayat-ayat sifat di dalamnya ditakwilkan; orang yang belum memahami akidah dengan baik dikhawatirkan terkena syubhat. Tafsir ar-Razi juga demikian, karena hampir seluruh ayat sifat dipalingkan maknanya. Sebaliknya, tafsir as-Sa'di ringkas dan bermanfaat, sedangkan tafsir Ibnu Katsir dan ath-Thabari kuat tetapi panjang.

2. Apakah penomoran ayat dan pencocokan nomor ayat dengan peristiwa termasuk bid'ah?

Penomoran ayat tidak termasuk bid'ah, sebagaimana pengumpulan mushaf dalam satu bentuk juga tidak termasuk bid'ah. Susunan ayat bersifat tauqifi, sedangkan penomoran adalah cara penulisan yang muncul setelahnya untuk memudahkan rujukan.

Yang tercela adalah mencocokkan nomor ayat atau nomor surah dengan tanggal dan peristiwa yang akan terjadi, lalu mengabarkan

bahwa pada tanggal tertentu akan terjadi sesuatu. Cara semacam itu tidak dikenal pada masa Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*, karena penomoran belum ada, dan tidak memiliki dasar dalam penafsiran. Ia termasuk mempermainkan ayat.

VIII. Ikhtisar

Makna ta'wil	Pemakaian	Penilaian
Pemalingan lafaz dari makna rajih ke marjuh karena ada dalil	Istilah ahli kalam dan ushul mutaakhirin	Diterima bila dalilnya benar, ditolak bila dalilnya batil
Tafsir	Istilah para mufassir, doa Nabi untuk Ibnu 'Abbas	Sahih, dengan syarat mengikuti metode salaf
Hakikat yang menjadi tempat kembali ucapan	QS. Al-A'raf: 53, QS. Yusuf: 100	Tidak diketahui kecuali Allah

Pembagian	Contoh	Sebab
Ta'wil sahih	*Ma'iyah* dipahami dengan ilmu	Sesuai nash dan bahasa
Ta'wil fasid	*Istiwa* menjadi *istiila*, tangan menjadi kekuatan	Menyelisihi nash, salaf, dan bahasa
Bukan ta'wil, melainkan la'b	Perintah menyembelih diartikan 'Aisyah	Tanpa dalil sama sekali

Ta'wil fasid bukan sekadar kekeliruan metodologis, tetapi pintu masuk bagi perpecahan umat dan penumpahan darah. Lihat Seri 27 untuk pembahasan tafwidh, jalan yang oleh sebagian kalangan justru dinilai sebagai sikap paling selamat.

SERI 27

Makna Tafwidh dan Penyimpangan Asy'ariyah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
15 November 2025

I. Kedudukan Tafwidh di Antara Jalan Penolakan Sifat

Setelah tahrif dan ta'thil, istilah keempat yang wajib dihindari dalam bab asma wa sifat adalah tafwidh. Secara bahasa, kata itu berasal dari akar *fa-wa-dhad* yang menunjukkan penyandaran suatu perkara kepada pihak lain dan pengembaliannya kepadanya.

> الْفَاءُ وَالْوَاوُ وَالضَّادُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى اتِّكَالٍ فِي الْأَمْرِ عَلَى آخَرَ وَرَدِّهِ عَلَيْهِ
>
> *"Fa, wau, dan dhad adalah akar yang sahih yang menunjukkan penyandaran suatu perkara kepada pihak lain dan pengembaliannya kepadanya."*
>
> Ibnu Faris, *Maqayis al-Lughah* (4/460)

Secara istilah, tafwidh dirumuskan sebagai pemalingan lafaz dari zhahirnya disertai tidak menyinggung penjelasan makna yang dimaksud, melainkan meninggalkannya dan menyerahkan ilmunya kepada Allah dengan ucapan "Allah lebih tahu dengan maksudnya".

وَالتَّفْوِيضُ اصْطِلَاحًا: صَرْفُ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ، مَعَ عَدَمِ التَّعَرُّضِ لِبَيَانِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ مِنْهُ، بَلْ يُتْرَكُ وَيُفَوَّضُ عِلْمُهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، بِأَنْ يَقُولَ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمُرَادِهِ

"Tafwidh secara istilah adalah memalingkan lafaz dari zhahirnya disertai tidak menyinggung penjelasan makna yang dimaksud, bahkan membiarkannya dan menyerahkan ilmunya kepada Allah dengan berkata: Allah lebih tahu dengan maksudnya."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 158

Perhatikan bahwa definisi ini memuat pemalingan dari zhahir. Di sinilah letak masalahnya, karena tafwidh bukan sekadar diam, melainkan diam setelah lebih dahulu menolak makna yang ditunjukkan lafaz. Orang yang benar-benar diam tidak perlu memalingkan apa pun.

II. Nama-nama Lain: Ahlut Tajhil dan al-La Adriyah

Karena konsekuensinya, penganut tafwidh disebut *ahlut tajhil*, orang-orang yang membodohkan. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menyebut mereka sebagai kelompok ketiga, yang banyak menyandarkan diri kepada Sunnah dan mengaku mengikuti salaf.

وَأَمَّا الصِّنْفُ الثَّالِثُ وَهُمْ أَهْلُ التَّجْهِيلِ: فَهُمْ كَثِيرٌ مِنَ الْمُنْتَسِبِينَ إِلَى السُّنَّةِ وَأَتْبَاعِ السَّلَفِ. يَقُولُونَ: إِنَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يَعْرِفُ مَعَانِيَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ آيَاتِ الصِّفَاتِ، وَلَا جِبْرِيلُ يَعْرِفُ مَعَانِيَ تِلْكَ الْآيَاتِ، وَلَا السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ عَرَفُوا ذَلِكَ

"Adapun golongan ketiga, yaitu ahlut tajhil: mereka adalah banyak orang yang menisbatkan diri kepada Sunnah dan pengikut salaf. Mereka mengatakan bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak mengetahui makna ayat-ayat sifat yang Allah turunkan kepadanya, Jibril pun tidak mengetahui maknanya, dan generasi pertama pun tidak mengetahuinya."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *al-Fatwa al-Hamawiyah*, hlm. 285–291

Ibnu al-Qayyim memberi nama lain yang lebih tajam.

اللَّا أَدْرِيَّةُ الَّذِينَ يَقُولُونَ: لَا نَدْرِي مَعَانِيَ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ وَلَا مَا أُرِيدَ مِنْهَا وَلَا مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ

"Al-la adriyah, yaitu orang-orang yang berkata: kami tidak mengetahui makna lafaz-lafaz ini, tidak pula apa yang dimaksud darinya, dan tidak pula apa yang ditunjukkannya."

Ibnu al-Qayyim, *ash-Shawa'iq al-Mursalah* (3/920)

Sebutan itu diserap dari ucapan *la adri*, "aku tidak tahu". Ketika ditanya makna tangan Allah, jawabannya: tidak tahu. Padahal yang tidak diketahui adalah kaifiatnya, bukan maknanya.

III. Konsekuensi yang Membatalkan Tafwidh

Pertama, tafwidh membatalkan perintah tadabur. Allah memerintahkan manusia merenungkan Al-Qur'an dan mengabarkan bahwa kitab itu petunjuk, obat bagi dada, serta hakim atas perselisihan manusia.

> أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا
>
> *"Apakah mereka tidak merenungkan Al-Qur'an, ataukah hati mereka terkunci?"*
>
> QS. Muhammad: 24

> كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ
>
> *"Kitab yang Kami turunkan kepadamu, penuh berkah, agar mereka merenungkan ayat-ayatnya dan agar orang-orang berakal mengambil pelajaran."*
>
> QS. Shad: 29

Mustahil Allah memerintahkan merenungkan sesuatu yang tidak dapat dipahami maknanya. Perselisihan terbesar di antara manusia justru terjadi pada bab sifat, takdir, dan perbuatan, sehingga jika nash-nash itu tidak bermakna, tidak ada hukum, petunjuk, atau obat yang dihasilkan.

Kedua, tafwidh menjadikan para nabi bodoh. Konsekuensi ucapannya: Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* berbicara dengan kalimat yang tidak ia pahami maknanya, padahal ia yang pertama menyampaikannya. Jika demikian, ia tidak menerangkan kebenaran dan tidak menjelaskan apa yang diperintahkan untuk diyakini. Ini

mustahil, dan penyucian terhadap Allah serta Rasul-Nya menolaknya secara pasti.

Ketiga, tafwidh bertentangan dengan dirinya sendiri. Ibnu al-Qayyim menyebut mereka paling parah dalam pertentangan: mereka menyatakan zhahir nash tidak boleh dijalankan dan takwilnya batil, lalu pada saat yang sama menyatakan nash itu memiliki takwil yang tidak diketahui kecuali Allah. Al-'Utsaimin menjelaskannya lebih tegas: ucapan bahwa Allah tidak memaksudkan penetapan sifat yang berdiri di luar zat sudah bertentangan dengan tafwidh, karena hakikat tafwidh adalah tidak menghukumi dengan penafian maupun penetapan.

Pertentangan serupa tampak pada klaim mereka tentang metode salaf. al-Laqqani, pensyarah *Jauharat at-Tauhid*, menyatakan bahwa metode khalaf — yakni para guru Asy'ariyah — lebih mengetahui dan lebih bijak, sedangkan metode salaf lebih selamat karena menggunakan tafwidh. Dua penilaian ini tidak dapat berkumpul. Jika jalan salaf lebih selamat, maka jalan itulah yang lebih mengetahui dan lebih bijak, bukan sebaliknya.

Keempat, penisbatan tafwidh kepada salaf adalah kedustaan. Salaf adalah umat yang paling mengetahui nash-nash sifat, baik lafaz maupun maknanya, dan paling kuat dalam menetapkan makna yang layak bagi Allah sesuai maksud Allah dan Rasul-Nya. Bukti terkuatnya adalah pernyataan Imam Malik ketika ditanya tentang istiwa.

الْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ

"Kaifiatnya tidak dapat dijangkau akal, istiwa tidaklah tidak diketahui, keimanan kepadanya wajib, dan bertanya tentangnya adalah bid'ah."

Imam Malik bin Anas, diriwayatkan dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 163

Kalimat *al-istiwa' ghairu majhul* membantah tafwidh secara langsung: istiwa bukanlah perkara yang tidak diketahui. Yang tidak diketahui adalah kaifiatnya.

adz-Dzahabi menambahkan argumen yang menutup seluruh pintu.

وَنَعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ لَهُ تَأْوِيلٌ لَبَادَرَ إِلَى بَيَانِهِ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ، وَلَمَا وَسِعَهُمْ إِقْرَارُهُ وَإِمْرَارُهُ وَالسُّكُوتُ عَنْهُ

"Kita mengetahui bahwa seandainya sifat itu memiliki takwil, para sahabat dan tabi'in akan segera menjelaskannya, dan mereka tidak mungkin membiarkannya, melalukannya, serta mendiamkannya."

adz-Dzahabi, *Mukhtashar al-'Uluw*, hlm. 141–142

IV. Jawaban Ahlus Sunnah atas Pertanyaan Kaifiat

Ahlus Sunnah memiliki dua jawaban yang masyhur. **Jawaban pertama** adalah jawaban Imam Malik dan gurunya, Rabi'ah, sebagaimana telah disebutkan: istiwa diketahui, kaifiatnya tidak diketahui, iman kepadanya wajib, dan bertanya tentang kaifiat adalah bid'ah. Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa pertanyaan itu tidak dapat dijawab manusia karena merupakan pertanyaan umum yang tidak diketahui oleh manusia.

Jawaban kedua dibangun atas satu asas yang mulia: perkataan tentang sifat sama dengan perkataan tentang zat.

> فَكَمَا أَنَّ ذَاتَهُ لَا تُمَاثِلُ الذَّوَاتَ فَكَذَلِكَ صِفَاتُهُ سُبْحَانَهُ لَا تُمَاثِلُ صِفَاتِ سَائِرِ الذَّوَاتِ
>
> *"Sebagaimana zat-Nya tidak menyerupai zat-zat lain, demikian pula sifat-Nya tidak menyerupai sifat zat-zat yang lain."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *at-Tadmuriyah*, hlm. 44

Jika seseorang bertanya bagaimana Allah turun ke langit dunia, ditanyakan balik: bagaimana zat Allah? Ia pasti menjawab tidak mengetahui kaifiat zat. Maka dikatakan: demikian pula tidak diketahui kaifiat turun-Nya, karena ilmu tentang kaifiat sifat menuntut ilmu tentang kaifiat yang disifati, dan ia adalah cabang serta pengikutnya. Orang yang mengakui bahwa Allah memiliki zat yang hakiki dan tetap, yang menuntut sifat kesempurnaan tanpa sesuatu pun menyerupainya, harus mengakui pula bahwa pendengaran, penglihatan, kalam, turun, dan istiwa-Nya tetap dalam kenyataan, tanpa menyerupai sifat makhluk.

V. Sifat Tujuh dan Akar Filsafatnya

Karena menjadikan akal sebagai penentu, Asy'ariyah menetapkan sifat Allah hanya sebatas yang diterima akal, lalu menakwilkan atau menafikan sisanya. Mereka menetapkan tujuh sifat yang disebut *sifat ma'ani*: hayat, ilmu, qudrah, iradah, pendengaran, penglihatan, dan kalam. Kemudian daftar itu dikembangkan menjadi dua puluh sifat, yang dihafal di banyak pondok, terdiri dari sifat *salbiyah*, *ma'ani*, dan *ma'nawiyah*.

Yang menjadi patokan bukan dalil, melainkan akal. Dari sinilah lahir penakwilan pendengaran dan penglihatan menjadi ilmu, dengan

alasan bahwa menjangkau yang terdengar dan yang terlihat mengandung perubahan, sedangkan Tuhan menurut konsep filsafat harus statis. Konsep itu warisan Aristoteles dan Aflatun, bukan warisan wahyu.

Akar yang sama juga melahirkan penolakan terhadap sifat fi'liyah dengan alasan bahwa perbuatan berkaitan dengan waktu, sedangkan Allah tidak terikat waktu. Jawabannya: waktu yang dipahami manusia tidak berdiri sendiri, melainkan dipahami melalui matahari dan bulan. Waktu semacam itu termasuk ruang lingkup makhluk, dan Allah tidak terikat dengannya. Adapun Allah senantiasa berbuat tanpa terikat konsekuensi perbuatan makhluk.

Jalan berakal seperti ini meniru jejak pertama yang tercatat.

> أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ
>
> *"Aku lebih baik darinya; Engkau menciptakanku dari api dan menciptakannya dari tanah."*
>
> QS. Al-A'raf: 12, ucapan Iblis

Iblis adalah makhluk pertama yang mengedepankan akal untuk menolak perintah. Pola itu terulang pada setiap orang yang menimbang nash dengan akalnya sebelum menerimanya.

VI. Kontradiksi yang Membongkar Seluruh Bangunan

Salah satu bantahan paling ringkas terhadap Asy'ariyah adalah *ilzam*: jika menetapkan wajah bagi Allah berarti menetapkan jisim, maka menetapkan pendengaran dan penglihatan pun berarti menetapkan jisim, karena keduanya tidak tegak kecuali pada jisim. Mereka menetapkan yang kedua dan menolak yang pertama, padahal keduanya berdiri di atas satu kaidah.

Karena itu pilihannya hanya dua: menetapkan seluruh sifat yang Allah dan Rasul-Nya tetapkan tanpa menyerupakan, atau menolak seluruhnya. Yang pertama adalah jalan Ahlus Sunnah; yang kedua berujung pada pengingkaran wujud Allah sekaligus, sebagaimana jalan kaum mulhid yang mengatakan Allah ada dan sekaligus tidak ada untuk menghindari keserupaan dengan yang ada dan yang tidak ada. Ini yang disebut penafian dua hal yang berlawanan, dan tidak ada yang lebih jauh dari akal sehat.

Yang harus dibedakan dengan tegas adalah dua kadar dalam setiap sifat. *Al-qadr al-musytarak* adalah makna umum yang dipahami oleh siapa pun yang mengenal bahasa, seperti makna tangan, wajah, turun, dan meninggi. *Al-qadr al-mumayyiz* adalah kaifiat yang membedakan sifat Allah dari sifat makhluk, dan itu tidak diketahui manusia. Mengetahui kadar pertama tidak berkonsekuensi mengetahui kadar kedua.

Perumpamaannya sama dengan kenikmatan surga dan hakikat roh.

> وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا
>
> *"Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: roh itu termasuk urusan Rabbku, dan tidaklah kalian diberi ilmu kecuali sedikit."*
>
> QS. Al-Isra': 85

Roh adalah sesuatu yang paling dekat dengan manusia, tetapi hakikatnya tidak terjangkau. Jika demikian halnya pada makhluk, maka pada sifat Pencipta tentu lebih utama. Analogi dengan huruf muqatha'ah seperti *alif lam mim* juga tidak tepat, karena kekhususan itu hanya berlaku pada huruf-huruf tersebut — yang menurut pendapat rajih tidak memiliki makna dan didatangkan untuk menantang bangsa Arab — bukan pada seluruh ayat.

VII. Tanya Jawab

1. Jika menolak tafwidh, apakah berarti setiap Muslim wajib mengetahui makna seluruh sifat Allah secara rinci?

Tidak. Yang dituntut adalah memahami makna umum yang ditunjukkan lafaz, bukan merinci kaifiat. Orang yang membaca bahwa Allah memiliki tangan memahami bahwa itu tangan yang layak bagi Allah, dan ia tidak menuntut penjelasan bentuknya. Inilah yang dipahami para sahabat ketika membaca ayat sifat. Adapun menuntut perincian kaifiat justru pintu masuk bagi takyif, dan itu terlarang.

2. Apa yang harus dilakukan ketika terlanjur membaca kitab tafsir atau kitab akidah yang memuat takwil?

Yang dinilai adalah isinya, bukan sekadar nama pengarangnya. Jika sebuah kitab memalingkan ayat-ayat sifat dari zhahirnya, maka bagian itu ditinggalkan, sedangkan bagian lain yang bermanfaat tetap dapat diambil. Yang berbahaya adalah menjadikan kitab semacam itu rujukan utama bagi orang yang belum memiliki pondasi, karena syubhat di dalamnya halus dan tersusun rapi. Rujukan yang lebih selamat adalah kitab-kitab akidah riwayat seperti *Kitab at-Tauhid* Ibnu Khuzaimah, *Kitab at-Tauhid* Ibnu Mandah, *Syarh as-Sunnah* al-Muzani dan al-Barbahari, serta bantahan Imam Ahmad atas Jahmiyah.

VIII. Ikhtisar

Istilah	Definisi	Status
Tafwidh	Memalingkan lafaz dari zhahirnya, lalu menyerahkan makna kepada Allah	Batil, menyelisihi salaf
Ahlut tajhil	Sebutan bagi penganut tafwidh karena membodohkan nabi dan salaf	Konsekuensi yang membatalkan

Istilah	Definisi	Status
al-La adriyah	Sebutan Ibnu al-Qayyim, dari ucapan *la adri*	Menghapus makna secara umum
Kadar musytarak	Makna umum yang dipahami	Diketahui manusia
Kadar mumayyiz	Kaifiat yang membedakan dari makhluk	Tidak diketahui manusia

Tafwidh dan takwil adalah dua wajah dari satu jalan: keduanya berpijak pada anggapan bahwa zhahir nash sifat berarti penyerupaan. Anggapan itulah yang keliru sejak awal, karena zhahir nash bukan tasybih. Selama anggapan itu dipertahankan, setiap jalan keluarnya akan berujung pada pengosongan makna atau pemalingan makna. Sebaliknya, siapa yang menetapkan apa yang Allah tetapkan tanpa takyif, tamsil, tahrif, dan ta'thil, ia berdiri di atas jalan yang telah ditempuh para imam sejak masa sahabat, sebagaimana terlihat pada Seri 21 sampai Seri 27.

SERI 28

Bantahan terhadap Ahli Tafwidh dan Makna Takyif

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
16 November 2025

I. Makna Tafwid dan Dua Pilar Klaimnya

Secara bahasa, *tafwid* berasal dari akar kata yang menunjukkan penyerahan suatu urusan kepada pihak lain. Secara istilah, tafwid dalam pembahasan nama dan sifat adalah:

> صَرْفُ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ مَعَ عَدَمِ التَّعَرُّضِ لِبَيَانِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ مِنْهُ، بَلْ يُتْرَكُ وَيُفَوَّضُ عِلْمُهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى
>
> *“Memalingkan lafaz dari zahirnya, tanpa menyinggung penjelasan makna yang dimaksud, melainkan membiarkannya dan menyerahkan ilmunya kepada Allah Ta’ala.”*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 158

Klaim ini berdiri di atas dua pilar. **Pertama**, tidak ada yang mengetahui makna sifat-sifat Allah kecuali Allah. **Kedua**, lafaz nash wajib dipalingkan dari zahirnya. Pilar kedua itulah yang membedakan tafwid dari sikap berhenti: orang yang berkata “Allah lebih mengetahui” tanpa memastikan apa pun masih berada pada batas *tawaqquf*, sedangkan ahli tafwid menetapkan bahwa zahir nash bukan yang dikehendaki Allah sambil mengaku tidak mengetahui maknanya.

Para salaf berlepas diri dari mazhab ini. Imam Malik bin Anas *rahimahullah* ketika ditanya tentang istiwa berkata:

> الْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ
>
> *"Bagaimananya tidak terjangkau akal, sedangkan istiwa tidaklah tidak diketahui, mengimaninya wajib, dan bertanya tentangnya adalah bid'ah."*
>
> Imam Malik bin Anas, dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 166

Ucapan ini menetapkan makna (*ghairu majhul*) dan hanya menyerahkan kaifiat. Klaim bahwa makna pun tidak diketahui tidak mungkin berasal dari sumber yang sama.

Perhatikan pula bagaimana al-Laqqani, tokoh Asy'ariyah, mengakui bahwa mazhab Asy'ariyah memiliki dua jalur: tafwid dan tahrif. Ia menyatakan bahwa metode salaf lebih selamat, sedangkan metode khalaf lebih berilmu dan lebih bijak. Pengakuan itu justru menjadi pukulan bagi mereka sendiri. Jika metode khalaf dapat keliru dan dapat benar, sementara akidah tidak boleh dibangun di atas keraguan, maka meninggalkan jalan Nabi dan para sahabat demi jalan yang belum pasti adalah pilihan yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Mayoritas orang yang menisbahkan diri kepada mazhab Asy'ariyah bahkan tidak memahami akidah Asy'ariyah itu sendiri, dan tidak pula memahami akidah salaf.

II. Perintah Tadabur Menjadi Beban yang Mustahil

Allah memerintahkan menadaburi Al-Qur'an pada banyak ayat.

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

"Apakah mereka tidak menadaburi Al-Qur'an? Sekiranya ia datang dari selain Allah, niscaya mereka menemukan di dalamnya banyak pertentangan."

QS. An-Nisa': 82

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

"Kitab yang Kami turunkan kepadamu, penuh berkah, agar mereka menadaburi ayat-ayatnya dan agar orang-orang berakal mengambil pelajaran."

QS. Shad: 29

Tadabur tidak mungkin terjadi tanpa pemahaman makna.

وَأَمَّا التَّفْوِيضُ: فَإِنَّ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَنَا أَنْ نَتَدَبَّرَ الْقُرْآنَ، وَحَضَّنَا عَلَى عَقْلِهِ وَفَهْمِهِ، فَكَيْفَ يَجُوزُ مَعَ ذَلِكَ أَنْ يُرَادَ مِنَّا الْإِعْرَاضُ عَنْ فَهْمِهِ وَمَعْرِفَتِهِ وَعَقْلِهِ؟

"Adapun tafwid: di antara yang diketahui bahwa Allah Ta'ala memerintahkan kita menadaburi Al-Qur'an dan mendorong untuk memahaminya. Bagaimana mungkin, bersama itu, yang dikehendaki dari kita justru berpaling dari pemahaman dan penalarannya?"

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Dar' Ta'arudh al-'Aql wa an-Naql* (1/201)

Ayat yang paling mulia dalam Al-Qur'an justru ayat-ayat sifat, sebagaimana disepakati Ahlus Sunnah; puncaknya Ayat Kursi. Menetapkan bahwa ayat paling utama tidak dapat dipahami maknanya berarti menjadikan perintah tadabur sebagai *taklif ma la yuthaq*, yang mustahil secara syariat maupun akal.

III. Konsekuensi Menganggap Para Nabi Tidak Mengetahui

Jika makna nash sifat tidak diketahui siapa pun selain Allah, maka para nabi, Jibril, dan para sahabat tidak mengetahui apa yang mereka baca. Karena itu mazhab ini disebut **ahlut tajhil**.

> هَؤُلَاءِ أَهْلُ التَّضْلِيلِ وَالتَّجْهِيلِ الَّذِينَ حَقِيقَةُ قَوْلِهِمْ: إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ جَاهِلُونَ ضَالُّونَ لَا يَعْرِفُونَ مَا أَرَادَ اللَّهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ مِنَ الْآيَاتِ وَأَقْوَالِ الْأَنْبِيَاءِ
>
> *"Mereka adalah ahli penyesatan dan pengojaan, yang hakikat ucapannya: para nabi itu bodoh dan tersesat, tidak mengetahui apa yang dikehendaki Allah dengan ayat-ayat dan ucapan para nabi tentang sifat-Nya."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Dar' Ta'arudh al-'Aql wa an-Naql* (1/15)

Sebagian mereka menerima konsekuensi itu secara terbuka dan menyatakan bahwa Al-Qur'an bukan kitab petunjuk, melainkan tantangan untuk mencari takwilnya, dan bahwa membacanya hanya bernilai pahala. Ucapan demikian menghapus fungsi Al-Qur'an sebagai *bayan*, *huda*, dan *syifa'*.

Yang lebih halus tetapi sama akibatnya adalah pengakuan bahwa zahir nash itu batil dan kafir, lalu dinyatakan bahwa Allah tidak mungkin memaksudkan yang batil, sehingga maknanya harus dipalingkan. Jalan berpikir seperti ini bertumpu pada anggapan bahwa zahir nash sifat adalah penyerupaan. Padahal para salaf telah menegaskan bahwa zahir nash bukan tasybih. Menetapkan bahwa Allah memiliki tangan tidak berarti menetapkan bahwa tangan-Nya seperti tangan makhluk, sebagaimana menetapkan bahwa Allah ada tidak berarti menetapkan bahwa keberadaan-Nya seperti keberadaan makhluk.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa jika zahir nash dianggap batil dan kafir, sementara Allah memerintahkan manusia mengimaninya, maka konsekuensinya Allah tidak menjelaskan kebenaran dan tidak menerangkannya, padahal Dia memerintahkan untuk meyakininya. Kesimpulan seperti ini wajib disucikan dari Allah dan Rasul-Nya, dan ia termasuk ucapan ahli tahrif serta ilhad.

IV. Kontradiksi yang Terbuka

> هُمْ مُتَنَاقِضُونَ أَفْحَشَ تَنَاقُضٍ؛ فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ: تَجْرِي عَلَى ظَاهِرِهَا وَتَأْوِيلُهَا بَاطِلٌ، ثُمَّ يَقُولُونَ: لَهَا تَأْوِيلٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ
>
> *"Mereka saling bertentangan dengan pertentangan paling buruk. Mereka berkata: zahirnya tidak boleh dipakai dan takwilnya batil, kemudian berkata: ia memiliki takwil yang tidak diketahui kecuali Allah."*
>
> Ibnul Qayyim, *ash-Shawa'iq al-Mursalah* (3/920)

Orang yang menetapkan bahwa zahir bukan yang dikehendaki berarti telah mengetahui sesuatu tentang maksud nash, sehingga klaim ketidaktahuan gugur. Batas minimal bagi orang yang benar-benar tidak tahu adalah berhenti dan tidak memastikan apa pun.

الْمُفَوِّضَةُ الَّذِينَ قَالُوا: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا أَرَادَ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ، لَكِنَّنَا نَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ إِثْبَاتَ صِفَةٍ خَارِجِيَّةٍ لَهُ تَعَالَى، وَهَذَا الْقَوْلُ مُتَنَاقِضٌ

"Kaum mufawwidhah mengatakan: Allah lebih mengetahui apa yang Dia kehendaki dengan nash-nash sifat, tetapi kami mengetahui bahwa Dia tidak menghendaki penetapan sifat yang nyata bagi-Nya. Ucapan ini saling bertentangan."

Syaikh Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin, *Fath Rabb al-Bariyyah*, hlm. 111

Lebih parah ketika mereka menambahkan tahrif: setelah menyatakan tidak ada yang mengetahui makna *istiwa*, mereka menetapkan bahwa maknanya *istaula*. Ini bukan lagi kontradiksi, melainkan penyingkiran nash secara terang-terangan.

V. Penisbatan kepada Salaf

اعْتِقَادُ أَنَّ طَرِيقَةَ السَّلَفِ مُجَرَّدُ الْإِيمَانِ بِأَلْفَاظِ النُّصُوصِ بِغَيْرِ إِثْبَاتِ مَعْنَاهَا اعْتِقَادٌ بَاطِلٌ كَذِبٌ عَلَى السَّلَفِ

"Keyakinan bahwa jalan para salaf hanya sebatas mengimani lafaz-lafaz nash tanpa menetapkan maknanya adalah keyakinan batil dan kedustaan atas nama salaf."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 163

Para salaf adalah umat yang paling memahami nash sifat, baik lafaz maupun makna, dan paling kuat dalam menetapkan makna yang layak bagi Allah. Imam adz-Dzahabi merangkum keyakinan Ahlus Sunnah:

هُوَ قَوْلُ أَهْلِ السُّنَّةِ قَاطِبَةً أَنَّ كَيْفِيَّةَ الِاسْتِوَاءِ لَا نَعْقِلُهَا، بَلْ نَجْهَلُهَا، وَأَنَّ اسْتِوَاءَهُ مَعْلُومٌ كَمَا أَخْبَرَ فِي كِتَابِهِ، وَأَنَّهُ كَمَا يَلِيقُ بِهِ

"Inilah ucapan Ahlus Sunnah seluruhnya: kaifiat istiwa tidak terjangkau akal, bahkan tidak diketahui; sedangkan istiwa-Nya diketahui sebagaimana Dia kabarkan dalam kitab-Nya, dan itu sebagaimana layak bagi-Nya."

Imam adz-Dzahabi, *Mukhtashar al-'Uluw*, hlm. 141

VI. Tiga Golongan dalam Menyikapi Zahir Nash

Ahlus Sunnah menetapkan sifat sesuai zahirnya, tanpa tahrif, tanpa ta'thil, tanpa takyif, dan tanpa tamsil. **Kedua**, *al-mumatsilah al-musyabbihah*, yang menyatakan zahir nash berarti penyerupaan lalu menetapkannya; keyakinan ini kufur. **Ketiga**, *al-mu'aththilah an-nufah*, yang menolak sifat secara terang-terangan, dengan tahrif, atau dengan tafwid.

Penolak sifat sebenarnya juga jatuh pada penyerupaan. Mereka menolak sifat karena khawatir menyamakan Allah dengan manusia, lalu mengganti makna tangan menjadi kekuatan, padahal makhluk pun memiliki kekuatan. Jalan keluarnya hanya dua: menetapkan seluruh sifat disertai penafian keserupaan, atau menolak semuanya. Pertengahan yang mereka cari tidak ada.

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat."

QS. Asy-Syura: 11

VII. Makna Takyif dan Tertutupnya Jalan Ilmu

Takyif berasal dari *kayyafa yukayyifu*, bermakna menetapkan deskripsi sesuatu; *kaifiah* adalah keadaan dan sifatnya, dibentuk dari kata *kaifa*. Secara syariat, takyif berarti menceritakan bagaimananya sifat Allah, seperti ucapan "turunnya Allah ke langit dunia demikian dan demikian".

> أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّ صِفَاتِهِ تَعَالَى عَلَى كَيْفِيَّةِ كَذَا، أَوْ يَسْأَلَ عَنْهَا بِـ "كَيْفَ"
>
> *"Seseorang meyakini bahwa sifat-sifat Allah berada pada kaifiat tertentu, atau bertanya tentangnya dengan kata 'bagaimana'."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 165

Pengetahuan tentang kaifiat hanya dapat diraih melalui tiga jalan: melihat yang semisal, menerima kabar, atau menyaksikan langsung. Ketiganya tertutup bagi sifat Allah. Tidak ada yang semisal dengan-Nya sehingga tidak dapat diqiyaskan; Allah dan Rasul-Nya tidak mengabarkan kaifiatnya; dan penglihatan langsung baru terjadi di akhirat.

Karena itu kaidahnya: setiap yang ada secara nyata pasti memiliki kaifiat, tetapi ilmu tentang kaifiat itu tidak dimiliki. Menetapkan adanya kaifiat bukan berarti mengetahui kaifiat. Di sinilah letak pembedaan antara *al-qadr al-musytarak*, yaitu makna umum yang wajib dipahami, dan *al-qadr al-mumayyiz*, yaitu kekhususan yang membedakan sifat Allah dari sifat makhluk dan tidak terjangkau ilmu.

VIII. Tanya Jawab

1. Mengapa tafwid berbeda dari sekadar berkata "Allah lebih mengetahui"?

Tafwid memalingkan lafaz dari zahirnya sekaligus menyerahkan ilmunya kepada Allah. Perbedaannya terletak pada kepastian yang disisipkan: ahli tafwid memastikan bahwa zahir nash bukan yang dikehendaki Allah, padahal ia mengaku tidak mengetahui maknanya. Orang yang benar-benar tidak tahu seharusnya berhenti, bukan menetapkan penafian.

2. Bukankah menetapkan makna sifat berarti menyerupakan Allah dengan makhluk?

Tidak. Penetapan makna hanya mengakui bahwa sifat itu ada sebagaimana dikabarkan, sedangkan penyerupaan menetapkan kesamaan hakikat atau kaifiat. Kesamaan pada makna umum tidak berarti kesamaan pada hakikat, sebagaimana wujud Allah dan wujud makhluk sama-sama disebut wujud namun tidak serupa. Justru menolak makna membawa kepada peniadaan sifat, dan peniadaan sifat berarti menyamakan Allah dengan sesuatu yang tidak ada.

IX. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Definisi tafwid	Memalingkan lafaz dari zahirnya dan menyerahkan maknanya kepada Allah
Dua pilar	Makna tidak diketahui selain Allah; zahir nash wajib dipalingkan
Sisi pertama	Perintah tadabur berubah menjadi beban yang mustahil
Sisi kedua	Para nabi dianggap tidak memahami wahyu; disebut ahlut tajhil
Sisi ketiga	Menetapkan zahir bukan maksud Allah sekaligus mengaku tidak tahu
Sisi keempat	Menyandarkan mazhab ini kepada salaf adalah kedustaan
Tiga golongan	Ahlus Sunnah; mumatsilah musyabbihah; mu'aththilah nufah
Takyif	Menetapkan atau menanyakan kaifiat; haram karena berbicara tanpa ilmu
Kaidah kunci	Makna umum dipahami, kaifiat diserahkan, zahir nash bukan tasybih

SERI 29

Takyif dan Jawaban Salaf tentang Kaifiat Sifat Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
17 November 2025

I. Ringkasan Bantahan terhadap Tafwid

Empat sisi kebatilan tafwid telah dibahas pada pembahasan sebelumnya. **Pertama**, Allah memerintahkan menadaburi Al-Qur'an, sedangkan tadabur menuntut pemahaman makna; ayat-ayat sifat adalah ayat yang paling mulia, sehingga meniadakan maknanya berarti menetapkan beban yang mustahil. **Kedua**, konsekuensinya para nabi dan para sahabat dianggap tidak memahami wahyu, dan karena itu mazhab ini disebut *ahlut tajhil*. **Ketiga**, ucapannya saling bertentangan: menetapkan bahwa zahir bukan yang dikehendaki Allah sekaligus mengaku tidak mengetahui maknanya. **Keempat**, penisbatan mazhab ini kepada para salaf adalah kedustaan, sebab para salaf justru menetapkan makna dan hanya menyerahkan kaifiat.

Ucapan Imam Malik *rahimahullah* tetap menjadi timbangan yang paling jelas:

> الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ، وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ
>
> *"Istiwa itu diketahui, kaifiatnya tidak diketahui, mengimaninya wajib, dan bertanya tentangnya adalah bid'ah."*
>
> Imam Malik bin Anas, dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 167

Kaifiat sifat itu ada, tetapi ilmu tentangnya tidak dimiliki manusia. Yang dinafikan bukan kaifiatnya, melainkan pengetahuan tentang kaifiat itu.

II. Kedudukan Takyif di antara Penyimpangan

Takyif menempati urutan kelima dari penyimpangan yang harus dihindari dalam menetapkan sifat, setelah tahrif, takwil, ta'thil, dan tafwid. Secara bahasa, takyif berarti menentukan kunci keadaan suatu sifat. Dalam *al-Mishbah al-Munir* dinyatakan bahwa *kaifiah* adalah keadaan dan sifat sesuatu; lafaz itu adalah nama bagi jawaban atas pertanyaan dengan kata *kaifa*, dibentuk dengan menambahkan ya' nisbah dan ta' dari sifat menjadi isim, seperti *kammiyah* dari *kam*.

> أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّ صِفَاتِهِ تَعَالَى عَلَى كَيْفِيَّةٍ كَذَا، أَوْ يَسْأَلَ عَنْهَا بِـ "كَيْفَ"
>
> *"Seseorang meyakini bahwa sifat-sifat Allah berada pada kaifiat tertentu, atau bertanya tentangnya dengan kata 'bagaimana'."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 165

Kata *kaifa* kadang dipakai untuk pertanyaan yang hakiki, dan kadang dipakai dalam makna pengingkaran (*istifham inkari*). Jika yang dimaksud pengingkaran terhadap adanya sifat, maka itu pengharaman dan ta'thil yang terang-terangan. Jika yang dimaksud penetapan sifat disertai pertanyaan tentang kaifiatnya, dosanya lebih ringan, tetapi tetap haram, karena manusia tidak memiliki jalan untuk mengetahui kaifiat tersebut.

III. Jawaban Pertama: Ucapan Imam Malik

Ahlus Sunnah memiliki dua jawaban masyhur ketika ditanya tentang kaifiat salah satu sifat Allah. Jawaban pertama dinukil dari Imam

Malik dan gurunya, Rabi'ah, serta diriwayatkan pula dari Ummu Salamah *radhiyallahu 'anha* dengan sanad yang dhaif.

Diriwayatkan oleh Ja'far bin 'Abdillah bahwa seorang laki-laki datang kepada Imam Malik bin Anas lalu berkata: "Wahai Abu 'Abdillah, *ar-Rahman 'ala al-'arsyi istawa, bagaimana Dia istiwa?" Pertanyaan itu tidak menyentuh makna, melainkan langsung menuju kaifiat. Ja'far berkata: "Aku belum pernah melihat Malik sekeras hari itu; keringatnya bercucuran." Para ulama menjelaskan rahdha'* sebagai keringat banyak yang membasahi kulit, dan itu hanya terjadi karena kegelisahan.

> الْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُونَ ضَالًّا
>
> *"Bagaimananya tidak terjangkau akal, istiwa tidaklah tidak diketahui, mengimaninya wajib, dan bertanya tentangnya adalah bid'ah. Sungguh aku khawatir engkau orang yang sesat."*
>
> Imam Malik bin Anas, dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 166

Perintah pun dikeluarkan, dan orang itu diusir dari majelis. Sebagian riwayat menyebutkan *al-istiwa'u ghairu majhul*, yang maknanya sama dengan *ma'lum*: sesuatu yang *ghairu majhul* berarti diketahui.

Perlu dicatat bahwa pertanyaan itu berbunyi *kaifa*, bukan *ma ma'na*. Seandainya yang ditanyakan maknanya, jawaban yang muncul adalah *al-'uluww wal irtifa'*, meninggi dan berada di atas. Karena yang ditanyakan kaifiat, jawabannya adalah *majhul*. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menegaskan:

فَإِذَا قَالَ السَّائِلُ: كَيْفَ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ؟ قِيلَ لَهُ كَمَا قَالَ رَبِيعَةُ وَمَالِكٌ وَغَيْرُهُمَا: الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ، وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنِ الْكَيْفِيَّةِ بِدْعَةٌ؛ لِأَنَّهُ سُؤَالٌ عَمَّا لَا يَعْلَمُهُ الْبَشَرُ، وَلَا يُمْكِنُهُمُ الْإِجَابَةُ عَنْهُ

"Jika penanya berkata: bagaimana Dia istiwa di atas 'Arsy? Dikatakan kepadanya sebagaimana ucapan Rabi'ah, Malik, dan selain keduanya: istiwa itu diketahui, kaifiatnya tidak diketahui, mengimaninya wajib, dan bertanya tentang kaifiat adalah bid'ah, karena itu pertanyaan tentang sesuatu yang tidak diketahui manusia dan tidak mungkin mereka menjawabnya."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *at-Tadmuriyyah*, hlm. 43–44

Kaidah ini berlaku pada seluruh sifat, bukan hanya istiwa. Tentang turunnya Allah, dikatakan: turunnya diketahui, bagaimananya tidak diketahui, mengimaninya wajib, dan bertanya tentangnya bid'ah. Demikian pula wajah, tangan, dan seluruh sifat khabariyah.

Pertanyaan tentang kaifiat disebut bid'ah karena para salaf tidak pernah menanyakannya. Mereka memuliakan Allah dan mengetahui bahwa Dia tidak serupa dengan makhluk. Sementara itu, kaidah yang dipakai ulama: tidak ada sesuatu yang ada secara nyata di luar pikiran manusia kecuali ia memiliki kaifiat, hanya saja kaifiat itu tidak terjangkau.

IV. Jawaban Kedua: Hukum Sifat Sama dengan Hukum Zat

Jawaban kedua dibangun di atas pondasi yang agung, yaitu bahwa pembicaraan tentang sifat sama dengan pembicaraan tentang zat.

الْقَوْلُ فِي الصِّفَاتِ كَالْقَوْلِ فِي الذَّاتِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَا فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ وَلَا فِي أَفْعَالِهِ

"Pembicaraan tentang sifat sama dengan pembicaraan tentang zat; sesungguhnya tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Allah, baik pada zat-Nya, sifat-Nya, maupun perbuatan-Nya."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *at-Tadmuriyyah*, hlm. 44

Karena zat Allah tidak menyerupai zat lain, sifat-Nya pun tidak menyerupai sifat yang lain. Jawaban ini berbentuk *ilzam*, memojokkan penanya dengan pertanyaan yang sama.

فَإِذَا قَالَ: كَيْفَ يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا؟ قِيلَ لَهُ: كَيْفَ هُوَ؟ فَإِذَا قَالَ: أَنَا لَا أَعْلَمُ كَيْفِيَّةَ ذَاتِهِ. قِيلَ لَهُ: وَنَحْنُ لَا نَعْلَمُ كَيْفِيَّةَ نُزُولِهِ؛ إِذِ الْعِلْمُ بِكَيْفِيَّةِ الصِّفَةِ يَسْتَلْزِمُ الْعِلْمَ بِكَيْفِيَّةِ الْمَوْصُوفِ، وَهُوَ فَرْعٌ لَهُ وَتَابِعٌ لَهُ

"Jika ia berkata: bagaimana Rabb kita turun ke langit dunia? Dikatakan kepadanya: bagaimana Dia? Jika ia menjawab: aku tidak mengetahui kaifiat zat-Nya, dikatakan: kami pun tidak mengetahui kaifiat turun-Nya, sebab ilmu tentang kaifiat sifat menuntut ilmu tentang kaifiat yang disifati, dan itu cabang serta pengikutnya."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *at-Tadmuriyyah*, hlm. 44

Mengetahui bentuk sifat menuntut mengetahui bentuk zat. Karena itu tidak masuk akal menuntut penjelasan kaifiat turun, pendengaran, penglihatan, pembicaraan, dan istiwa, sementara kaifiat zat sendiri tidak diketahui. Orang yang mengakui bahwa Allah memiliki zat yang nyata, yang menuntut sifat-sifat kesempurnaan, harus mengakui pula bahwa sifat-sifat itu nyata dan tidak menyerupai sifat makhluk.

Jawaban ini bukan pengalihan, melainkan penjelasan bahwa kedua pihak berada pada posisi yang sama: menetapkan adanya sifat sekaligus menyerahkan ilmunya. Imam al-Khaththabi dan ulama lain menyebutkan pondasi ini sebelum Ibnu Taimiyah.

V. Hukum Takyif

> التَّكْيِيفُ حَرَامٌ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْقَوْلِ عَلَى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، لِأَنَّ اللَّهَ أَخْبَرَنَا عَنْ صِفَاتِهِ وَلَمْ يُخْبِرْنَا عَنْ كَيْفِيَّتِهَا، أَخْبَرَنَا أَنَّهُ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، وَلَمْ يُخْبِرْنَا كَيْفَ اسْتَوَى
>
> *"Takyif adalah haram, karena termasuk berbicara tentang Allah tanpa ilmu. Allah mengabarkan sifat-sifat-Nya dan tidak mengabarkan kaifiatnya; Dia mengabarkan bahwa Dia istiwa di atas 'Arsy dan tidak mengabarkan bagaimana Dia istiwa."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 168

Allah menyebutkan istiwa tanpa menyebutkan kaifiatnya:

> الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ
>
> *"Ar-Rahman beristiwa di atas 'Arsy."*
>
> QS. Thaha: 5

Larangan berbicara tentang Allah tanpa ilmu termasuk dosa yang paling besar, karena Allah menutup ayat dengan dosa itulah setelah menyebut dosa-dosa lain.

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

"Katakanlah: Rabb-ku hanya mengharamkan perbuatan keji yang tampak dan yang tersembunyi, dosa, kezaliman tanpa hak, menyekutukan Allah dengan sesuatu yang tidak diturunkan hujahnya, dan berbicara tentang Allah tanpa ilmu."

QS. Al-A'raf: 33

Ibnul Qayyim menjelaskan bahwa ayat ini menyusun empat tingkatan, dari yang paling ringan sampai yang paling berat:

فَرَتَّبَ الْمُحَرَّمَاتِ أَرْبَعَ مَرَاتِبَ، وَبَدَأَ بِأَسْهَلِهَا وَهُوَ الْفَوَاحِشُ، ثُمَّ ثَنَّى بِمَا هُوَ أَشَدُّ تَحْرِيمًا مِنْهُ وَهُوَ الْإِثْمُ وَالظُّلْمُ، ثُمَّ ثَلَّثَ بِمَا هُوَ أَعْظَمُ تَحْرِيمًا مِنْهُمَا وَهُوَ الشِّرْكُ بِهِ سُبْحَانَهُ، ثُمَّ رَبَّعَ بِمَا هُوَ أَشَدُّ تَحْرِيمًا مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ وَهُوَ الْقَوْلُ عَلَيْهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ

"Allah menyusun yang diharamkan menjadi empat tingkatan: memulai dari yang paling ringan yaitu perbuatan keji, lalu dosa dan kezaliman yang lebih berat, lalu syirik yang lebih besar dari keduanya, lalu yang paling berat dari semuanya yaitu berbicara tentang Allah tanpa ilmu."

Ibnul Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* (1/42)

Setiap kesyirikan adalah berbicara tentang Allah tanpa ilmu, tetapi tidak setiap ucapan tentang Allah tanpa ilmu merupakan kesyirikan. Menetapkan hukum halal dan haram tanpa dalil, dan berbicara tentang kaifiat sifat, termasuk ke dalamnya.

VI. Petunjuk Nabi dalam Menghadapi Bisikan tentang Zat dan Sifat

Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* telah memberikan obat yang jitu bagi orang yang diganggu bisikan untuk menyelidiki bagaimana Allah.

> لَا يَزَالُ النَّاسُ يَتَسَاءَلُونَ حَتَّى يُقَالَ: هَذَا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ فَمَنْ خَلَقَ اللَّهَ؟ فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَلْيَقُلْ: آمَنْتُ بِاللَّهِ
>
> *"Manusia akan terus saling bertanya hingga dikatakan: ini Allah menciptakan makhluk, lalu siapa yang menciptakan Allah? Siapa yang menemukan hal itu dalam dirinya hendaklah ia berkata: aku beriman kepada Allah."*
>
> HR. Muslim no. 134, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

> يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولُ: مَنْ خَلَقَ كَذَا، مَنْ خَلَقَ كَذَا، حَتَّى يَقُولَ: مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ؟ فَإِذَا بَلَغَهُ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ وَلْيَنْتَهِ
>
> *"Setan mendatangi salah seorang dari kalian lalu berkata: siapa yang menciptakan ini, siapa yang menciptakan itu, hingga ia berkata: siapa yang menciptakan Rabb-mu? Apabila sampai kepadanya, hendaklah ia berlindung kepada Allah dan berhenti."*
>
> HR. al-Bukhari no. 3276, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Dua hadis ini menunjukkan bahwa jalan keluar dari bisikan tersebut bukan dengan menelusuri jawabannya, melainkan dengan berhenti, berlindung kepada Allah, dan meneguhkan keimanan. Inilah yang membedakan manhaj salaf dari manhaj ahli kalam yang menjadikan akal sebagai hakim atas nash.

VII. Tanya Jawab

1. Jika kaifiat sifat tidak diketahui, apakah berarti sifat itu tidak memiliki kaifiat?

Sifat itu memiliki kaifiat, tetapi ilmu tentang kaifiat itu tidak dimiliki manusia. Dua hal ini berbeda: menetapkan adanya kaifiat adalah konsekuensi dari setiap yang ada secara nyata, sedangkan mengetahui kaifiat menuntut salah satu dari tiga jalan, yaitu melihat yang semisal, menerima kabar, atau menyaksikan langsung. Ketiganya tidak tersedia bagi sifat Allah di dunia.

2. Mengapa pertanyaan tentang kaifiat disebut bid'ah, bukan sekadar keliru?

Karena pertanyaan itu tidak pernah muncul pada masa Nabi dan para sahabat, padahal mereka adalah orang yang paling memahami nash dan paling memuliakan Allah. Pertanyaan tersebut lahir dari anggapan bahwa sifat Allah dapat diqiyaskan kepada sifat makhluk. Karena itu Imam Malik tidak hanya menjawab, tetapi juga mengusir penanya dari majelisnya, sebagai penjagaan terhadap umat dari pertanyaan yang membuka pintu penyerupaan.

VIII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Makna takyif	Menetapkan atau menanyakan kaifiat sifat; haram karena berbicara tanpa ilmu
Dua pemakaian *kaifa*	Pertanyaan hakiki dan pengingkaran; pengingkaran berarti ta'thil terang-terangan
Jawaban pertama	Ucapan Imam Malik: istiwa diketahui, kaifiat tidak diketahui, iman wajib, bertanya bid'ah
Sikap Imam Malik	Keringat bercucuran lalu mengusir penanya; menunjukkan beratnya perkara ini

Poin	Ringkasan
Jawaban kedua	Hukum sifat sama dengan hukum zat; ilmu kaifiat sifat menuntut ilmu kaifiat zat
Sifat jawaban kedua	*Ilzam* kepada penanya, bukan pengalihan dari pertanyaan
Dalil larangan	QS. Al-A'raf: 33; berbicara tentang Allah tanpa ilmu adalah pengharaman terberat
Petunjuk Nabi	Berhenti dan berlindung kepada Allah saat dibisiki tentang zat dan sifat
Kaidah kunci	Kaifiat itu ada, tetapi ilmunya diserahkan; yang dinafikan adalah pengetahuan, bukan keberadaannya

SERI 30

Sejarah Tamsil dan Cara Ahlus Sunnah Menafikan Sifat

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
19 November 2025

I. Definisi dan Pembagian Tamsil

Tamsil secara bahasa berarti menetapkan adanya sesuatu yang serupa atau menyerupakan. Dalam *Lisan al-'Arab* disebutkan bahwa *hudza mitsluhu wa syabhuhu wa syibhuhu* dipakai dengan satu makna.

> وَاصْطِلَاحًا: هُوَ إِثْبَاتُ مِثْلٍ لِلَّهِ فِي ذَاتِهِ أَوْ صِفَاتِهِ
>
> *"Secara istilah: menetapkan adanya sesuatu yang serupa bagi Allah pada zat-Nya atau sifat-Nya."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 169

Sebagian ulama membedakan *tasybih* dan *tamsil*: tamsil menuntut kesamaan dari segala sisi, sedangkan tasybih cukup kesamaan pada sebagian sisi. Namun dalam pemakaian salaf, kata tasybih sering dimaksudkan sebagai tamsil. Karena itu pembahasan ini memakai istilah tamsil, mengikuti lafaz yang datang dalam Al-Qur'an.

Tamsil terbagi menjadi dua. **Pertama**, *tasybih al-makhluk bi al-khaliq*, yaitu menetapkan sesuatu bagi makhluk yang menjadi kekhususan Pencipta, baik pada sifat, perbuatan, maupun hak. Pada sifat, contohnya keyakinan bahwa wali mengetahui perkara gaib; pada perbuatan, keyakinan bahwa selain Allah menciptakan sebagaimana Allah menciptakan, seperti pada Manawiyah dan Tsanawiyah; pada

hak, keyakinan bahwa berhala berhak diibadahi. **Kedua**, *tasybih al-khaliq bi al-makhluk*, yaitu menyerupakan Allah dengan makhluk, sebagaimana keyakinan Hisyam bin al-Hakam dan pengikutnya.

II. Hukum Tamsil

> التَّمْثِيلُ كُفْرٌ، لِأَنَّهُ تَكْذِيبٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ
>
> *"Tamsil adalah kufur, karena ia mendustakan firman Allah: tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 171

> مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ
>
> *"Barang siapa menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, maka ia telah kafir."*
>
> Nu'aim bin Hammad, dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 171

> مَنْ وَصَفَ اللَّهَ فَشَبَّهَ صِفَاتِهِ بِصِفَاتِ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ
>
> *"Barang siapa menyifati Allah lalu menyerupakan sifat-sifat-Nya dengan sifat salah seorang makhluk Allah, maka ia kafir kepada Allah Yang Maha Agung."*
>
> Ishaq bin Rahuyah, dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 171

Para ulama menyebutkan tiga alasan mengapa menafikan tamsil lebih utama daripada menafikan tasybih secara mutlak. **Pertama**, lafaz tamsil itulah yang dinafikan oleh Al-Qur'an, sedangkan beribadah dengan lafaz syar'i adalah jalan Ahlus Sunnah. **Kedua**, menafikan tasybih secara mutlak dapat berujung pada ta'thil, sebab setiap dua yang ada pasti memiliki kadar yang berserikat; menafikan

seluruh bentuk keserikatan berarti menafikan keberadaan. **Ketiga**, lafaz tasybih belakangan dipakai bukan pada tempatnya sehingga menjadi lafaz mujmal yang menuntut penjelasan.

لَفْظُ "لَا تَشْبِيهَ" فِيهِ إِجْمَالٌ كَثِيرٌ، وَأَنَّهُمْ مَا مِنْ طَائِفَةٍ إِلَّا وَتَجْعَلُ مَنْ أَثْبَتَ شَيْئًا مُشَبِّهًا

"Lafaz 'tidak ada penyerupaan' mengandung kejumlahan yang banyak; tidak ada satu kelompok pun kecuali menjadikan orang yang menetapkan sesuatu sebagai penyerupa."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Bayan Talbis al-Jahmiyyah* (7/569)

III. Sejarah Tamsil

Penyimpangan tamsil masyhur di kalangan Yahudi sejak dahulu, dan Al-Qur'an memuat bukti-buktinya.

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

"Orang-orang Yahudi berkata: tangan Allah terbelenggu. Tangan merekalah yang terbelenggu, dan mereka dilaknat karena ucapan mereka. Bahkan kedua tangan-Nya terbentang, Dia memberi rezeki sesuai kehendak-Nya."

QS. Al-Ma'idah: 64

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ

"Orang-orang Yahudi berkata: 'Uzair adalah anak Allah. Orang-orang Nasrani berkata: al-Masih adalah anak Allah."

QS. At-Taubah: 30

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ

"Sungguh Allah telah mendengar ucapan orang-orang yang berkata: Allah itu fakir, sedangkan kami kaya."

QS. Ali 'Imran: 181

Ayat-ayat ini memuat dua hal sekaligus: penetapan sifat dan bantahan atas penyimpangan dalam memahaminya. Allah menetapkan bahwa Dia memiliki kedua tangan, tetapi menolak anggapan bahwa tangan itu terbelenggu. Dengan demikian penetapan sifat tidak dapat dijadikan alasan untuk menyerupakan, dan penolakan penyerupaan tidak dapat dijadikan alasan untuk menolak sifat.

IV. Syubhat Kaum Musyabbihah

Inti kesesatan mereka adalah mengqiyaskan yang gaib dengan yang tampak.

أَنَّهُمْ قَاسُوا الْغَائِبَ بِالْمَشْهُودِ الْمَحْسُوسِ فَضَلُّوا فِي ذَلِكَ، وَوَافَقُوا الْمُعَطِّلَةَ

"Mereka mengqiyaskan yang gaib dengan yang tampak dan dapat diindra, lalu tersesat, dan dalam hal itu mereka sepakat dengan kelompok mu'aththilah."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 173

Karena itu ahli ta'thil dan ahli tamsil sebenarnya berbagi kesalahan yang sama. Ketika terlintas dalam benak mereka bahwa menetapkan sifat berarti menyerupakan, mereka menempuh dua jalan berbeda: kelompok pertama menetapkan penyerupaan secara terang-terangan, kelompok kedua menolak sifat agar terhindar dari penyerupaan. Yang pertama lari kepada penyerupaan yang nyata,

yang kedua lari dari penyerupaan dengan yang ada menuju penyerupaan dengan yang tidak ada. Keduanya sama-sama menyimpang.

> فَإِنَّ الْمُعَطِّلَةَ هَرَبُوا مِنَ التَّشْبِيهِ بِالْمَخْلُوقِ الْمَوْجُودِ فَوَقَعُوا فِيمَا هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ وَهُوَ التَّشْبِيهُ بِالْمَعْدُومِ
>
> *"Kaum mu'aththilah lari dari penyerupaan dengan makhluk yang ada, lalu jatuh pada yang lebih parah, yaitu penyerupaan dengan yang tidak ada."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 174

V. Keberadaan Mumatsilah hari Ini

Sebagian orang menyangka bahwa tamsil sudah punah dan yang tersisa hanya ahli ta'thil. Anggapan itu lalai dari kenyataan. Penyerupaan makhluk dengan Allah masih hidup pada keyakinan Nasrani tentang al-Masih, pada keyakinan Yahudi tentang 'Uzair, pada keyakinan Rafidhah tentang dua belas imam mereka, dan pada keyakinan sufi ghuluw tentang para syaikh dan wali mereka. Adapun penyerupaan Allah dengan makhluk, ia masih ada pada keyakinan hulul dan wahdatul wujud, yang keduanya merupakan tamsil yang nyata.

VI. Ahlus Sunnah Menafikan Apa yang Allah Nafikan

Ahlus Sunnah tidak hanya menetapkan; mereka juga menafikan apa yang Allah dan Rasul-Nya nafikan, termasuk sifat-sifat kekurangan yang akal pun mampu menyadari ketidaklayakannya bagi Allah.

النَّفْيُ لَيْسَ فِيهِ مَدْحٌ وَلَا كَمَالٌ إِلَّا إِذَا تَضَمَّنَ إِثْبَاتًا، وَإِلَّا فَمُجَرَّدُ النَّفْيِ لَيْسَ فِيهِ مَدْحٌ وَلَا كَمَالٌ؛ لِأَنَّ النَّفْيَ الْمَحْضَ عَدَمٌ مَحْضٌ

"Penafian tidak mengandung pujian dan kesempurnaan kecuali apabila disertai penetapan. Penafian murni tidak mengandung pujian dan kesempurnaan, karena penafian murni adalah ketiadaan murni."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *al-'Aqidah at-Tadmuriyyah*, hlm. 23

Karena itu sifat-sifat yang dinafikan dalam Al-Qur'an bukanlah tujuan pada dirinya, melainkan sarana untuk menetapkan kebalikannya. Allah menafikan kematian untuk menetapkan kesempurnaan hidup.

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ

"Dan bertawakallah kepada Yang Maha Hidup, yang tidak pernah mati."

QS. Al-Furqan: 58

اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ

"Allah, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup lagi Maha Berdiri sendiri. Dia tidak dilanda rasa kantuk dan tidak pula tidur."

QS. Al-Baqarah: 255

Penafian kantuk dan tidur merupakan konsekuensi dari kesempurnaan hidup. Demikian pula penafian kezaliman menetapkan kesempurnaan keadilan, penafian rasa lelah menetapkan kesempurnaan kekuatan, dan penafian anak serta sekutu menetapkan kesempurnaan kekayaan serta keesaan.

VII. Kaidah Tafsil dan Ijmal

Asas dalam menetapkan adalah **tafsil**, sedangkan asas dalam menafikan adalah **ijmal**. Sifat-sifat yang ditetapkan disebutkan satu per satu karena bertambahnya sifat kesempurnaan menambah pujian. Adapun penafian dilakukan secara umum, misalnya dengan *laisa kamitslihi syai'* atau *wa lam yakun lahu kufuwan ahad*, karena menyebutkan penafian satu per satu tidak menambah pujian.

Ibnu Abil 'Izz memberi perumpamaan yang jelas: seseorang yang berkata kepada raja, "Engkau bukan tukang bekam, bukan tukang sapu, bukan tukang sampah", tidak sedang memuji, melainkan kurang ajar, meskipun ucapannya benar. Adapun apabila ia berkata, "Engkau tidak seperti rakyatmu, engkau lebih tinggi dan lebih mulia", itulah pujian. Karena itu ketika menafikan, hendaklah secara umum.

Sebagian ahli kalam membalik kaidah ini: mereka memerinci penafian dan menjadikannya tujuan. Mereka berkata bahwa Allah bukan jisim, bukan tubuh, bukan darah, bukan daging, bukan warna, bukan bau, bukan rasa, bukan panas, bukan dingin, bukan basah, bukan kering, bukan panjang, bukan tinggi, bukan dalam, tidak tersusun, tidak terbagi, tidak bergerak, dan seterusnya. Lafaz-lafaz ini mujmal, tidak datang dari Al-Qur'an dan Sunnah, dan maksud sebenarnya adalah menolak sifat-sifat yang Allah tetapkan.

> لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ
>
> *"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya."*
>
> QS. Asy-Syura: 11

Ayat ini tidak berarti bahwa Allah tidak memiliki sifat, sebagaimana dikatakan ahli ta'thil, melainkan bahwa Dia memiliki sifat-sifat yang

sempurna yang tidak menyerupai sifat makhluk. Seandainya maknanya peniadaan sifat, penafian itu tidak berfaedah, karena sesuatu yang tidak ada memang tidak menyerupai yang ada.

VIII. Tanya Jawab

1. Mengapa istilah tamsil dipakai, bukan tasybih?

Karena lafaz tamsil itulah yang datang dalam Al-Qur'an, sedangkan beribadah dan berargumen dengan lafaz syar'i adalah jalan Ahlus Sunnah. Selain itu, lafaz tasybih secara mutlak dapat dipakai untuk menafikan seluruh bentuk keserikatan, padahal setiap dua yang ada pasti memiliki kadar yang berserikat; menafikannya secara menyeluruh berarti menafikan keberadaan. Lafaz tasybih juga telah dipakai di luar makna asalnya sehingga menjadi mujmal.

2. Bukankah menafikan sifat dengan perincian lebih berhati-hati dalam mensucikan Allah?

Yang menjadi ukuran bukan banyaknya lafaz penafian, melainkan kesesuaiannya dengan dalil. Penafian yang tidak disertai penetapan kebalikannya bukan pujian, bahkan dapat menjadi kekurangan adab. Ahlus Sunnah menetapkan sifat yang Allah tetapkan, menafikan yang Dia nafikan, dan menyerahkan kaifiat kepada-Nya; inilah bentuk pensucian yang benar, bukan peniadaan.

IX. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Definisi tamsil	Menetapkan adanya yang serupa bagi Allah pada zat atau sifat-Nya
Dua pembagian	Menyamakan makhluk dengan Allah; menyamakan Allah dengan makhluk
Hukum	Kufur, karena mendustakan QS. Asy-Syura: 11

Poin	Ringkasan
Sejarah	Masyhur pada Yahudi; berlanjut pada Nasrani, Rafidhah, dan sufi ghuluw
Syubhat pokok	Mengqiyaskan yang gaib dengan yang tampak dan terindra
Keadaan hari ini	Masih ada melalui hulul, wahdatul wujud, dan pengagungan wali
Kaidah penetapan	Asas menetapkan adalah tafsil, asas menafikan adalah ijmal
Hakikat nafi	Bukan pujian kecuali disertai penetapan kebalikannya
Penyimpangan ahli kalam	Memerinci penafian dan menjadikannya tujuan, dengan lafaz mujmal
Kaidah kunci	Menetapkan tanpa menyerupakan, mensucikan tanpa meniadakan

SERI 31

Empat Kaidah Pertama tentang Nama-nama Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
22 Oktober 2025

I. Pengantar: Delapan Kaidah Nama dan Sepuluh Kaidah Sifat

Pasal ketiga kitab ini membahas tauhid asma wa sifat. Setelah definisi dan jenis dalilnya, penulis menyusun **delapan kaidah** tentang nama-nama Allah dan **sepuluh kaidah** tentang sifat-sifat-Nya. Kaidah-kaidah ini adalah rangkuman cara Ahlus Sunnah memahami nama dan sifat, sekaligus benteng dari penyimpangan.

II. Kaidah Pertama: Seluruh Nama Allah adalah Husna dan Musytaqqah

> أَسْمَاءُ اللَّهِ كُلُّهَا حُسْنَى وَمُشْتَقَّةٌ
>
> *"Nama-nama Allah seluruhnya adalah husna dan musytaqqah."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 179

Makna husna

Lafaz *al-husna* adalah bentuk muannats dari *al-ahsan*, yaitu *ism tafdhil* (bentuk superlatif). Bukan muannats dari *hasan*, karena muannats *hasan* adalah *hasanah*. Bentuk muannats dipakai karena *al-asma* adalah jamak taksir dari *isim*, dan dalam bahasa Arab jamak taksir diperlakukan sebagai muannats.

Allah menyebut nama-nama-Nya dengan *al-husna* pada empat tempat dalam Al-Qur'an:

> وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
>
> *"Milik Allah-lah nama-nama yang terbaik, maka berdoalah kepada-Nya dengan nama-nama itu, dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dalam nama-nama-Nya. Mereka akan dibalas atas apa yang mereka kerjakan."*
>
> QS. Al-A'raf: 180

> قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ
>
> *"Katakanlah: Serulah Allah atau serulah ar-Rahman. Dengan nama mana pun kalian menyeru, Dia memiliki nama-nama yang terbaik."*
>
> QS. Al-Isra': 110

> اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ
>
> *"Allah, tidak ada ilah selain Dia, milik-Nya nama-nama yang terbaik."*
>
> QS. Thaha: 8

> هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ
>
> *"Dialah Allah, Pencipta, Pembuat, Pembentuk; milik-Nya nama-nama yang terbaik."*
>
> QS. Al-Hasyr: 24

Ayat QS. Al-Isra': 110 turun berkenaan dengan peristiwa ketika Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* berdoa di Ka'bah dengan menyebut "Ya Allah, ya Rahman". Orang-orang musyrik berkata bahwa Muhammad menyeru dua sesembahan. Maka Allah menurunkan ayat ini: nama itu banyak, tetapi yang dinamai satu.

Makna musytaqqah

Nama-nama Allah menunjukkan sifat-sifat kesempurnaan-Nya. Karena itu ia sekaligus **nama** dan **sifat**.

> أَسْمَاءُ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى دَالَّةٌ عَلَى صِفَاتِ كَمَالِهِ... فَهِيَ أَسْمَاءٌ وَهِيَ أَوْصَافٌ، وَبِذَلِكَ كَانَتْ حُسْنَى، إِذْ لَوْ كَانَتْ أَلْفَاظًا لَا مَعَانِيَ فِيهَا لَمْ تَكُنْ حُسْنَى
>
> *"Nama-nama Rabb tabaraka wa ta'ala menunjukkan sifat-sifat kesempurnaan-Nya... Maka ia adalah nama dan sekaligus sifat, dan karena itulah ia husna. Seandainya ia hanya lafaz tanpa makna, ia tidak akan menjadi husna."*
>
> Ibnu al-Qayyim, *Madarij as-Salikin* (1/51–52)

Karena itu nama Allah tidak seperti nama manusia yang bisa kosong makna. Nama manusia bisa tidak bermakna sama sekali, dan orang yang bernama "Saleh" belum tentu saleh. Adapun nama Allah selalu sesuai dengan kenyataan sifat-Nya.

Ibnu al-Qayyim juga menjelaskan asal derivasinya:

> فَالرَّبُّ تَعَالَى يُشْتَقُّ لَهُ مِنْ أَوْصَافِهِ وَأَفْعَالِهِ أَسْمَاءٌ، وَلَا يُشْتَقُّ لَهُ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ
>
> *"Rabb ta'ala diambil untuk-Nya nama-nama dari sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan-Nya, dan tidak diambil untuk-Nya dari makhluk-makhluk-Nya."*
>
> Ibnu al-Qayyim, *Madarij as-Salikin*

Namun tidak setiap sifat menjadi nama. Allah turun ke langit dunia pada sepertiga malam terakhir, tetapi “An-Nazil” bukan nama Allah, melainkan sifat perbuatan. Kaidahnya: setiap nama mengandung sifat, tetapi tidak setiap sifat menjadi nama.

Konsekuensi praktis: memberi nama anak

Karena nama mengandung makna, memberi nama buruk kepada anak termasuk kezaliman orang tua terhadap anaknya. Nama terbaik adalah yang disandarkan kepada Allah seperti ’Abdullah dan ’Abdurrahman, kemudian nama para nabi, kemudian nama para sahabat. Sebagian orang tua memberi nama tanpa mengetahui maknanya, dan itu berpengaruh terhadap jiwa anak.

Begitu pula tidak boleh menamai seseorang dengan nama yang khusus bagi Allah, seperti “Allah” atau “ar-Rahman”. Ini termasuk kesyirikan dalam nama-nama Allah. “Abdurrahman” dibolehkan karena bentuk penghambaan, dan hendaknya dipanggil utuh, tidak dipotong menjadi “Rahman”.

III. Kaidah Kedua: Nama-nama Allah adalah A’lam dan Aushaf

> أَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى أَعْلَامٌ وَأَوْصَافٌ؛ أَعْلَامٌ بِاعْتِبَارِ دَلَالَتِهَا عَلَى الذَّاتِ، وَأَوْصَافٌ بِاعْتِبَارِ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ مِنَ الْمَعَانِي
>
> *“Nama-nama Allah adalah a’lam (penunjuk zat) dan aushaf (sifat). Disebut a’lam karena menunjukkan zat, dan disebut aushaf karena menunjukkan makna-makna yang dikandungnya.”*
>
> *al-Qawa’id al-Mutsla*, hlm. 8

Ditinjau dari sisi pertama, semua nama itu **mutaradifah** karena menunjuk satu yang dinamai, yaitu Allah. Ditinjau dari sisi kedua,

nama-nama itu **mutabayinah** karena setiap nama menunjukkan makna yang berbeda.

Al-Hayy, al-'Alim, al-Qadir, as-Sami', al-Bashir, ar-Rahman, ar-Rahim, al-'Aziz, al-Hakim semuanya nama bagi satu yang dinamai, yaitu Allah. Namun makna *al-Hayy* berbeda dengan *al-'Alim*, dan makna *al-'Alim* berbeda dengan *al-Qadir*.

> إِنَّ أَسْمَاءَهُ لَهُ الْحُسْنَى هِيَ أَعْلَامٌ وَأَوْصَافٌ، وَالْوَصْفُ بِهَا لَا يُنَافِي الْعَلَمِيَّةَ بِخِلَافِ أَوْصَافِ الْعِبَادِ
>
> *"Sesungguhnya nama-nama-Nya yang husna adalah a'lam dan aushaf, dan penyifatan dengan nama-nama itu tidak menafikan sifat keilmuan (sebagai nama), berbeda dengan sifat-sifat hamba."*
>
> Ibnu al-Qayyim, *Bada'i' al-Fawa'id* (1/285)

Pada hamba, sifat menafikan fungsi nama: apabila dikatakan "Zaid yang saleh", sebutan itu bisa berubah bila Zaid tidak saleh. Adapun pada Allah, nama dan sifat selalu sesuai.

Inilah yang membedakan akidah Ahlus Sunnah dari Jahmiyah, Mu'tazilah, dan Asy'ariyah. Mereka berkata: seandainya Allah memiliki sifat *ar-Rahman* dan *al-Ghaffar*, berarti ada banyak hal qadim, sehingga tuhan menjadi banyak. Ini kekeliruan, karena kaidah mereka *aksu washfin lil ilah al-qidam*: sifat khas tuhan menurut mereka adalah *al-qidam*, sehingga setiap sifat menambah qadim yang baru.

Kesalahan itu tampak dari kekeliruan logika: banyaknya nama dan sifat tidak berarti banyaknya zat yang dinamai. Dalam istilah mantiq, nama-nama itu *dalail mutaradifah* terhadap satu yang dinamai, dan *mutabayinah* pada maknanya.

IV. Kaidah Ketiga: Nama-nama Allah Bersifat Tauqifi

أَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى تَوْقِيفِيَّةٌ عَلَى مَا جَاءَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

"Nama-nama Allah bersifat tauqifi, yaitu terbatas pada apa yang datang dalam Al-Kitab dan Sunnah."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 182

Tauqifi berarti berhenti pada dalil: tidak boleh menambah dan tidak boleh mengurangi. Allah tidak boleh dinamai dengan nama yang tidak Dia namakan untuk diri-Nya atau yang tidak dinamakan oleh Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam*.

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

"Janganlah engkau mengikuti apa yang engkau tidak memiliki ilmu tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, semuanya akan dimintai pertanggungjawaban."

QS. Al-Isra': 36

وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا

"Dan mereka tidak dapat meliputi-Nya dengan ilmu."

QS. Thaha: 110

Ibnu Hazm menyatakan bahwa Allah melarang diri-Nya dinamai kecuali dengan nama-nama yang husna, dan mengabarkan bahwa siapa yang menamai-Nya dengan selain itu telah menyimpang. Karena itu siapa yang mengklaim ada nama tambahan wajib mendatangkan bukti, dan ia tidak memiliki jalan untuk itu.

لَا نُسَمِّيهِ، وَلَا نَصِفُهُ، وَلَا نُطْلِقُ عَلَيْهِ إِلَّا مَا سَمَّى بِهِ نَفْسَهُ

"Kita tidak menamainya, tidak menyifatinya, dan tidak menyebut tentang-Nya kecuali dengan apa yang Dia namakan untuk diri-Nya."

Ibnu 'Abdil Barr, *at-Tamhid* (7/137)

Syaikh Ibnu 'Utsaimin menegaskan:

أَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى تَوْقِيفِيَّةٌ لَا مَجَالَ لِلْعَقْلِ فِيهَا، وَعَلَى هَذَا فَيَجِبُ الْوُقُوفُ فِيهَا عَلَى مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، فَلَا يُزَادُ فِيهَا وَلَا يُنْقَصُ

"Nama-nama Allah bersifat tauqifi, tidak ada ruang bagi akal di dalamnya. Karena itu wajib berhenti pada apa yang dibawa Al-Kitab dan Sunnah; tidak ditambah dan tidak dikurangi."

Syaikh Ibnu 'Utsaimin, *al-Qawa'id al-Mutsla*, hlm. 13

Perbedaan ulama pada wilayah tanpa dalil

Para ulama sepakat bahwa nama-nama husna dan sifat boleh ditetapkan apabila ada izin dari syariat, dan terlarang apabila ada larangan. Yang mereka perselisihkan adalah lafaz yang tidak ada izin dan tidak ada larangan namun Allah bersifat dengan maknanya.

Yang benar adalah rincian Ibnu al-Qayyim:

مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ تَوْقِيفِيٌّ، وَمَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَخْبَارِ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ تَوْقِيفًا، كَالْقَدِيمِ وَالشَّيْءِ وَالْمَوْجُودِ وَالْقَائِمِ بِنَفْسِهِ

"Apa yang dipakai untuk-Nya dalam bab nama dan sifat bersifat tauqifi. Adapun yang dipakai dalam bentuk berita (ikhabr) tidak harus tauqifi, seperti al-qadim, asy-syai', al-maujud, dan al-qa'im binafsihi."

Ibnu al-Qayyim, *Bada'i' al-Fawa'id* (1/285–286)

Karena *bab al-ikhbar* lebih luas daripada *bab al-asma wa as-sifat*. Syaikhul Islam juga menyatakan hal serupa: boleh mengabarkan tentang Allah dengan setiap makna yang sahih apabila dibutuhkan.

V. Kaidah Keempat: Nama-nama Allah Tidak Terbatas Jumlahnya

أَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مَحْصُورَةٍ بِعَدَدٍ مُعَيَّنٍ

"Nama-nama Allah tidak terbatas pada jumlah tertentu."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 185

Maksudnya dari sisi ilmu manusia. Tidak boleh dikatakan bahwa nama Allah hanya sembilan puluh sembilan atau seratus dua puluh. Dalilnya adalah doa yang diajarkan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* kepada 'Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*:

اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ، وَابْنُ عَبْدِكَ، وَابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ، أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِي، وَنُورَ صَدْرِي، وَجَلَاءَ حُزْنِي، وَذَهَابَ هَمِّي

"Ya Allah, aku adalah hamba-Mu, anak hamba laki-laki-Mu, anak hamba perempuan-Mu. Ubun-ubunku di tangan-Mu, hukum-Mu berlaku atasku, ketetapan-Mu atasku adalah keadilan. Aku memohon kepada-Mu dengan setiap nama yang menjadi milik-Mu, yang Engkau namakan diri-Mu dengannya, atau Engkau turunkan dalam kitab-Mu, atau Engkau ajarkan kepada salah seorang makhluk-Mu, atau Engkau sembunyikan dalam ilmu gaib di sisi-Mu: jadikanlah Al-Qur'an sebagai penyejuk hatiku, cahaya dadaku, penghilang kesedihanku, dan pelenyap kegelisahanku."

HR. Ahmad dan al-Hakim, dari 'Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*, disahihkan al-Albani

Kalimat *au ista'tsarta bihi fi 'ilmil ghaibi 'indaka*, "atau Engkau sembunyikan dalam ilmu gaib di sisi-Mu", menunjukkan adanya nama-nama yang tidak dikabarkan kepada manusia.

Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda bahwa siapa yang berdoa dengan doa ini, Allah akan menghilangkan kegelisahannya dan menggantinya dengan kebahagiaan. Para sahabat bertanya: apakah layak kami mempelajari kalimat-kalimat ini? Beliau menjawab: ya, layak bagi siapa yang mendengarnya untuk mempelajarinya.

Menyikapi hadis "sembilan puluh sembilan nama"

> إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ
>
> *"Sesungguhnya Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama, seratus kurang satu; siapa yang menghitungnya (mengihsa-nya) masuk surga."*
>
> HR. al-Bukhari dan Muslim

Imam an-Nawawi menyatakan bahwa para ulama sepakat hadis ini bukan dalam rangka membatasi nama-nama Allah, kecuali Ibnu Hazm yang menyelisihi. Maknanya bukan bahwa tidak ada nama lain, melainkan bahwa siapa yang mengihsa sembilan puluh sembilan nama ini, itu sudah cukup memasukkannya ke dalam surga.

Makna ihsa

Ihsa mencakup empat hal:

Makna	Penjelasan
Menghafalnya	Menjaga lafaz dan urutannya
Mempelajarinya	Memahami makna yang dikandungnya
Mengamalkan konsekuensinya	Contoh: menghafal *ar-Razzaq* berarti tidak meminta kecuali kepada Allah
Berdoa dengannya	Contoh: *Ya Razzaq, urzuqni*

Salah satu kekurangan dalam pengajaran nama-nama Allah adalah menghafalnya tanpa memahami, tanpa mengamalkan konsekuensinya, dan tanpa berdoa dengannya. Yang demikian belum termasuk *ihsa*.

Catatan tentang Ibnu Hazm

Ibnu Hazm azh-Zhahiri membatasi nama Allah pada sembilan puluh sembilan. Ini adalah kekeliruan yang disebutkan sebagian ulama. Sebabnya, mazhab Zhahiri berpegang pada zhahir dalil secara ketat; padahal zhahir bagi sebagian orang bisa salah apabila tidak dikuatkan dengan dalil lain. Ibnu Hazm sendiri di Andalus, jauh dari sumber-sumber ilmu di negeri-negeri Islam. Contoh lain kekeliruannya adalah memahami larangan kencing di air yang tergenang secara literal, sehingga ia menyimpulkan bahwa buang air besar tidak termasuk larangan, padahal lafaz kencing disebut karena itulah yang paling sering terjadi.

Nama-nama Allah dalam bahasa lain

Nabi Ibrahim *'alaihissalam*, Nabi Musa *'alaihissalam*, dan Nabi Isa *'alaihissalam* bukan orang Arab, namun Allah mengisahkan doa dan ucapan mereka dalam Al-Qur'an. Ini menunjukkan bahwa nama-nama Allah bisa jadi juga disebutkan dalam bahasa Ibrani dan Suryani. Karena itu tidak ada alasan membatasi jumlahnya. Adapun riwayat yang merinci sembilan puluh sembilan nama itu sebagiannya dhaif, dan Syaikh Ibnu 'Utsaimin menulis kitab tentang hal itu sebagai ijtihad beliau.

VI. Tanya Jawab

1. Bolehkah nama "Abdurrahman" dipanggil "Rahman"?

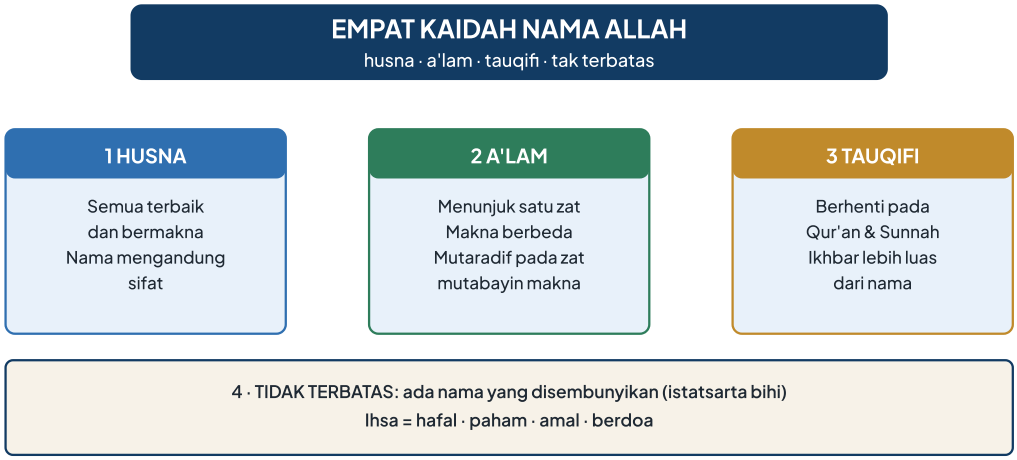
Tidak. Nama "Rahman" adalah khusus bagi Allah, sedangkan "Abdurrahman" adalah bentuk penghambaan yang dibolehkan. Orang Arab tidak memotong nama, sebagaimana "Izuddin" dipanggil utuh. Orang yang memanggil dengan potongan nama itu berada dalam kesalahan; apabila ia jahil maka diajarkan, dan apabila terus-

menerus setelah tahu maka dosanya lebih berat, bahkan dapat jatuh pada kesyirikan.

2. Mengapa nama Allah disebut husna padahal ada perbuatan-Nya yang tampak keras, seperti mengazab?

Karena *al-husna* ditinjau dari kesempurnaan maknanya. Nama seperti *al-Muntaqim* tidak tercantum dalam nama-nama Allah, karena mengazab orang yang tidak bersalah bukan kesempurnaan; Allah mengazab hanya yang berhak. Adapun nama seperti *ar-Rahman*, rahmatnya meliputi segala sesuatu dan tidak ada sisi kekurangan padanya. Karena itu pula seseorang berdoa dengan nama yang sesuai dengan permintaannya: meminta rezeki dengan *Ya Razzaq*, meminta ampunan dengan *Ya Ghaffar*.

VII. Ikhtisar



Empat kaidah pertama nama-nama Allah

Kaidah	Ringkasan
1. Husna dan musytaqqah	Semua nama terbaik dan bermakna; nama mengandung sifat, tetapi tidak setiap sifat menjadi nama

Kaidah	Ringkasan
2. A'lam dan aushaf	Menunjuk satu zat, namun maknanya berbeda-beda; mutaradif pada zat, mutabayin pada makna
3. Tauqifi	Berhenti pada Al-Qur'an dan Sunnah; ikhbar lebih luas daripada nama dan sifat
4. Tidak terbatas	Ada nama yang disembunyikan; ihsa mencakup hafal, paham, amal, dan doa

SERI 32

Kaidah Kelima dan Keenam tentang Nama-nama Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
23 November 2025

I. Muroja'ah Empat Kaidah Pertama

Empat kaidah yang telah dibahas dapat diringkas sebagai berikut. **Pertama**, nama-nama Allah seluruhnya *husna* dan *musytaqqah*, bukan lafaz jamid. **Kedua**, nama-nama Allah adalah *a'lam* dan *aushaf*: semuanya menunjuk satu zat, namun setiap nama mengandung sifat yang berbeda. **Ketiga**, nama-nama Allah bersifat *tauqifi*, yakni berhenti pada apa yang datang dari Al-Qur'an dan Sunnah tanpa menambah. **Keempat**, nama-nama Allah tidak terbatas pada jumlah tertentu, sebagaimana ditunjukkan oleh kalimat *au ista'tsarta bihi fi 'ilmil ghaibi 'indaka* dalam doa yang diajarkan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* kepada 'Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*.

Kaidah kelima dan keenam melanjutkan pembahasan ini pada sisi yang lebih halus: hubungan antara nama, perbuatan, dan pengkabaran, serta bagaimana sebuah nama menunjukkan zat dan sifat sekaligus.

II. Kaidah Kelima: Bab Perbuatan dan Pengkabaran Lebih Luas daripada Bab Nama

> بَابُ الْأَفْعَالِ وَالْإِخْبَارِ عَنِ اللَّهِ أَوْسَعُ مِنْ بَابِ الْأَسْمَاءِ
>
> *"Bab perbuatan dan pengkabaran tentang Allah lebih luas daripada bab nama-nama."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 188

Maknanya, dari sisi ilmu manusia. Perbuatan Allah tidak terbatas, dan Dia hanya mengabarkan sebagiannya. Karena itu tidak setiap perbuatan Allah boleh dijadikan nama bagi-Nya.

Contohnya, Allah turun ke langit dunia pada sepertiga malam terakhir. Turun adalah perbuatan-Nya, tetapi tidak boleh dikatakan bahwa di antara nama Allah adalah *an-Nazil*, Yang Maha Turun. Allah juga datang pada hari kiamat, sebagaimana firman-Nya *wa jaa'a rabbuka*, tetapi tidak boleh diambil dari perbuatan itu nama *al-Ja'i*.

Sebaliknya, setiap nama yang mengandung sifat perbuatan menuntut adanya perbuatan tersebut. *Ar-Rahim* mengandung perbuatan menyayangi, *al-Ghafur* mengandung perbuatan mengampuni, *ar-Razzaq* mengandung perbuatan memberi rezeki, dan *al-Khaliq* mengandung perbuatan menciptakan.

الْفِعْلُ أَوْسَعُ مِنَ الِاسْمِ، وَلِهَذَا أَطْلَقَ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ أَفْعَالًا لَمْ يَتَسَمَّ مِنْهَا بِأَسْمَاءِ الْفَاعِلِ، كَأَرَادَ، وَشَاءَ، وَأَحْدَثَ، وَلَمْ يُسَمَّ بِالْمُرِيدِ وَالشَّائِي وَالْمُحْدِثِ، كَمَا لَمْ يُسَمِّ نَفْسَهُ بِالصَّانِعِ وَالْفَاعِلِ وَالْمُتْقِنِ

"Perbuatan lebih luas daripada nama. Karena itu Allah menyebutkan perbuatan-perbuatan bagi diri-Nya tanpa menamakan diri-Nya dengan nama pelakunya, seperti arada, sya'a, dan ahdatsa; Dia tidak dinamai al-Murid, asy-Sya'i, dan al-Muhdits, sebagaimana Dia juga tidak menamai diri-Nya ash-Shani', al-Fa'il, dan al-Mutqin."

Ibnul Qayyim, *Madarij as-Salikin* (3/383)

Karena itu Ibnul Qayyim menilai kesalahan yang sangat buruk bagi orang yang menyimpulkan nama dari setiap perbuatan, lalu menambahkan alif dan lam, sehingga menamai Allah *al-Makir*, *al-Mukhad'i*, *al-Fatin*, dan *al-Ka'id*. Perbuatan itu memang ada, tetapi bukan nama. Allah membalas makar orang-orang yang berbuat makar, dan itu termasuk *sifat muqabalah*, yaitu membalas perbuatan dengan yang sepadan. Karena itu pula Allah tidak dinamai *al-Kha'in*, sebab khianat seluruhnya buruk, sedangkan makar yang dibalas mengandung makna kesempurnaan kekuatan dan ilmu.

Bab pengkabaran

Sesuatu yang tidak boleh dijadikan nama masih boleh dikabarkan, dengan syarat lafaznya tidak mengandung keburukan.

وَأَمَّا الْإِخْبَارُ عَنْهُ فَلَا يَكُونُ بِاسْمٍ سَيِّئٍ، لَكِنْ قَدْ يَكُونُ بِاسْمٍ حَسَنٍ أَوْ بِاسْمٍ لَيْسَ بِسَيِّئٍ، وَإِنْ لَمْ يُحْكَمْ بِحُسْنِهِ، مِثْلُ اسْمِ: شَيْءٍ، وَذَاتٍ، وَمَوْجُودٍ

"Adapun pengkabaran tentang-Nya tidak boleh dengan nama yang buruk, tetapi boleh dengan nama yang baik atau nama yang tidak buruk, meskipun tidak dihukumi baik, seperti lafaz syai', dzat, dan maujud."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (6/142–143)

Yang dikecualikan adalah lafaz *maujud* apabila dimaksudkan "yang ada ketika kesulitan"; yang demikian termasuk nama-nama husna, karena di dalamnya terkandung makna menolong. Adapun *al-Murid* dan *al-Mutakallim* tidak termasuk nama husna, sebab keinginan dan ucapan dapat terbagi menjadi terpuji dan tercela. Berbeda dengan *al-Hakim*, *ar-Rahim*, dan *ash-Shadiq*, yang tidak mungkin kecuali terpuji.

Karena itu menerjemahkan makna nama Allah masuk ke dalam bab pengkabaran, bukan bab penamaan. Contohnya, "Allah Maha Besar" bukan nama Allah, melainkan pengkabaran makna *al-Kabir* dan *al-'Azhim*. Demikian pula "Allah itu Ada" bukan penamaan dengan *al-Maujud*.

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ۖ قُلِ اللَّهُ

"Katakanlah: siapakah yang lebih besar menjadi saksi? Katakanlah: Allah."

QS. Al-An'am: 19

Ayat ini mengabarkan bahwa Allah adalah *syai'*, dalam arti sesuatu yang ada, dan itu bukan penamaan dengan nama tertentu.

III. Kaidah Keenam: Dalalah Nama Allah Melalui Tiga Jalan

> دَلَالَةُ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ تَكُونُ بِالْمُطَابَقَةِ، وَبِالتَّضَمُّنِ، وَبِالِالْتِزَامِ
>
> *"Penunjukan nama-nama Allah terhadap zat dan sifat-Nya berlangsung dengan muthabaqah, tadhammun, dan iltizam."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 190

Ketiga istilah ini berasal dari ilmu mantiq, namun maknanya mudah dipahami melalui contoh.

Dalalah muthabaqah adalah penunjukan lafaz terhadap seluruh makna yang ditetapkan baginya beserta seluruh bagiannya. Lafaz *al-bait* (rumah) menunjukkan keseluruhan rumah, mencakup kamar, dapur, ruang tamu, dan teras. Satu kamar saja tidak disebut rumah oleh kebiasaan orang.

Dalalah tadhammun adalah penunjukan lafaz terhadap sebagian maknanya. Menyebut dapur berarti menunjuk sebagian dari makna rumah.

Dalalah iltizam adalah penunjukan lafaz terhadap sesuatu yang berada di luar maknanya, tetapi menjadi konsekuensi keharusannya. Rumah menuntut adanya tukang yang membangun, meskipun tukang tidak termasuk dalam makna rumah.

Pada nama-nama Allah, ketiganya berlaku sekaligus.

أَسْمَاؤُهُ كُلُّهَا مُتَّفِقَةٌ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى نَفْسِهِ الْمُقَدَّسَةِ، ثُمَّ كُلُّ اسْمٍ يَدُلُّ عَلَى مَعْنًى مِنْ صِفَاتِهِ، لَيْسَ هُوَ الْمَعْنَى الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الِاسْمُ الْآخَرُ

"Seluruh nama-Nya bersepakat dalam menunjukkan zat-Nya yang suci, kemudian setiap nama menunjukkan makna dari sifat-sifat-Nya, yang tidak sama dengan makna yang ditunjukkan nama lain."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (10/254)

Lafaz *al-Khaliq* menunjukkan zat Allah dan sifat mencipta dengan *muthabaqah*; menunjukkan salah satunya dengan *tadhammun*; dan menunjukkan sifat qudrah serta ilmu dengan *iltizam*.

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا

"Allah-lah yang menciptakan tujuh langit dan dari bumi yang serupa. Perintah turun di antara keduanya, agar kamu mengetahui bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu dan bahwa ilmu Allah meliputi segala sesuatu."

QS. Ath-Thalaq: 12

Ayat ini menutup penciptaan dengan penetapan dua konsekuensi: kekuasaan dan ilmu. Inilah cara Al-Qur'an sendiri menetapkan *lazim* dari suatu sifat.

IV. Konsekuensi Sifat Tidak Dikarang dengan Akal

Konsekuensi yang ditetapkan haruslah konsekuensi yang benar dan disebutkan dalam dalil, bukan hasil rekaan akal yang mengqiyaskan yang gaib dengan yang tampak. Contohnya, seseorang berkata bahwa jika Allah memiliki tangan berarti Dia memiliki organ dan jisim, atau

jika Allah istiwa di atas ’Arsy berarti Dia membutuhkan ’Arsy sehingga bila ’Arsy dihilangkan Dia akan jatuh. Semua itu konsekuensi yang batil, tidak pernah dikatakan Allah maupun Rasul-Nya, dan lahir dari penyamaan sifat gaib dengan sifat yang tampak.

Padahal makhluk pun berbeda-beda konsekuensi sifatnya. Berbicara pada manusia menuntut mulut, lidah, gigi, dan pita suara, sedangkan batu dan pepohonan berbicara pada hari kiamat tanpa semua itu. Dalam hadis yang disepakati al-Bukhari dan Muslim, Nabi *shallallahu ’alaihi wa sallam* mengabarkan bahwa hari kiamat tidak terjadi hingga kaum muslimin memerangi Yahudi, dan pada saat itu batu berkata kepada seorang muslim: “Wahai muslim, ini orang Yahudi di belakangku, datanglah dan bunuhlah dia.”

Kalau demikian halnya dengan makhluk, maka membandingkan sifat Pencipta dengan sifat makhluk jelas lebih jauh dari kebenaran. Karena itu pula ahlul bidah menafsirkan sifat dengan konsekuensinya sambil menolak sifat asalnya: mereka berkata bahwa rahmat Allah bukanlah rahmat, melainkan keinginan memberi kebaikan. Yang benar adalah menetapkan sifat asal dan menetapkan konsekuensinya sekaligus, karena konsekuensi tidak mungkin ada tanpa yang menjadi asalnya.

V. Penyingkiran Makna Nama oleh Mazhab Tafwid

Kaidah ini membongkar akibat lain dari tafwid. Jika makna nama-nama Allah tidak diketahui siapa pun selain Allah, konsekuensinya *ar-Razzaq* dan *al-Ghafur* tidak memiliki perbedaan makna. Padahal lafaz *ar-Razzaq* dipahami sebagai Yang memberi rezeki dan *al-Ghafur* sebagai Yang mengampuni, dan keduanya jelas berbeda.

الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ

“Ar-Rahman beristiwa di atas ’Arsy.”

QS. Thaha: 5

Rahmat adalah sifat, mengampuni adalah konsekuensinya. Keduanya berbeda, tetapi saling berkaitan. Menetapkan konsekuensi tanpa menetapkan asalnya sama dengan menetapkan adanya bangunan tanpa ada yang membangunnya.

VI. Tanya Jawab

1. Bolehkah menerjemahkan nama Allah, misalnya menyebut Allah “Maha Besar”?

Yang terjadi pada lafaz seperti itu adalah pengkabaran, bukan penamaan. “Maha Besar” bukan nama Allah, melainkan pengkabaran makna *al-Kabir* dan *al-’Azhim*. Karena itu yang menjadi ukuran bukan apakah lafaz itu berbahasa Arab, melainkan apakah maknanya mengandung keburukan. Lafaz yang mengandung makna buruk tidak boleh disandarkan kepada Allah meskipun maksud pengucapnya baik, seperti menyebut Allah “maha keren” apabila makna kata itu mengarah kepada sikap bergaya atau sombong. Adapun lafaz yang tidak mengandung keburukan, seperti “Tuhan” dalam makna sembahan yang hak, masih dapat dipakai dalam rangka pengkabaran, meskipun lafaz *Allah* lebih utama dan lebih sesuai dengan syariat.

2. Mengapa perbuatan Allah lebih luas daripada nama-nama-Nya?

Karena semua nama mengandung sifat, dan sifat itu bisa berupa perbuatan, sedangkan tidak setiap perbuatan boleh dijadikan nama. Menurunkan hukuman, memberi, menolong, dan membalas adalah

perbuatan Allah yang disebutkan dalam dalil, tetapi tidak semuanya menjadi nama. Kaidah ini menjaga agar penamaan Allah tetap *tauqifi* dan tidak mengikuti kesimpulan akal.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Isi kaidah kelima	Bab perbuatan dan pengkabaran lebih luas daripada bab nama
Perbuatan tanpa nama	Turun dan datang adalah perbuatan, tetapi bukan nama Allah
Kesalahan berat	Menyimpulkan nama dari setiap perbuatan, seperti *al-Makir*
Sifat muqabalah	Allah membalas makar dengan yang sepadan; khianat tidak dibalas khianat
Syarat pengkabaran	Tidak dengan lafaz yang mengandung keburukan
Terjemahan	Termasuk pengkabaran, bukan penamaan
Isi kaidah keenam	Dalalah nama melalui *muthabaqah*, *tadhammun*, dan *iltizam*
Contoh	*Al-Khaliq*: zat dan sifat mencipta; konsekuensinya qudrah dan ilmu
Batas konsekuensi	Hanya yang disebutkan dalil, bukan rekaan qiyas akal
Akibat tafwid	Semua nama menjadi tidak bermakna dan tidak dapat dibedakan

SERI 33

Kaidah Ketujuh dan Kedelapan tentang Nama-nama Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
24 November 2025

I. Kedudukan Dua Kaidah Terakhir tentang Nama

Mabhats keempat Pasal III kitab *al-Bayan al-Auhad* memuat delapan kaidah tentang nama-nama Allah. Enam kaidah pertama telah dibahas pada Seri 31 dan Seri 32. Dua kaidah terakhir menutup pembahasan nama dari dua sisi yang berbeda: kaidah ketujuh meninjau **cara penyebutan** nama, sedangkan kaidah kedelapan meninjau **jenis sifat** yang dikandung nama. Keduanya sekaligus menjadi jembatan menuju mabhats kelima, yaitu sepuluh kaidah tentang sifat-sifat Allah.

II. Kaidah Ketujuh: Nama Tunggal dan Nama yang Digandengkan

أَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى مِنْهَا مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ مُفْرَدًا وَمُقْتَرِنًا بِغَيْرِهِ، وَمِنْهَا مَا لَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ إِلَّا مُقْتَرِنًا بِمُقَابِلِهِ

“Nama-nama Allah sebagiannya dapat disebutkan secara tunggal dan dapat pula digandengkan dengan nama lain, dan sebagiannya tidak disebutkan kecuali bergandeng dengan lawannya.”

al-Bayan al-Auhad, hlm. 191

Ibnu al-Qayyim merinci bagian pertama:

> إِنَّ أَسْمَاءَهُ تَعَالَى مِنْهَا مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ مُفْرَدًا وَمُقْتَرِنًا بِغَيْرِهِ، وَهُوَ غَالِبُ الْأَسْمَاءِ، كَالْقَدِيرِ وَالسَّمِيعِ وَالْبَصِيرِ وَالْعَزِيزِ وَالْحَكِيمِ، وَهَذَا يَسُوغُ أَنْ يُدْعَى بِهِ مُفْرَدًا وَمُقْتَرِنًا بِغَيْرِهِ
>
> *"Nama-nama Allah sebagiannya disebutkan secara tunggal dan digandengkan dengan yang lain, dan inilah mayoritas nama-nama-Nya, seperti al-Qadir, as-Sami', al-Bashir, al-'Aziz, dan al-Hakim. Nama-nama ini boleh dijadikan doa secara tunggal maupun digandengkan dengan yang lain."*
>
> Ibnu al-Qayyim, *Bada'i' al-Fawa'id* (1/294)

Karena itu seseorang boleh berdoa dengan menyebut *ya 'Aziz, ya Halim, ya Ghafur, ya Rahim, dan boleh pula menyebutnya berpasangan. Yang sama berlaku dalam pujian (tsana')* dan dalam pengabaran tentang Allah.

Faedah penggandengan

Penggandengan bukan pengulangan tanpa arti, melainkan penambahan kesempurnaan makna. *Al-Ghafur* adalah nama Allah, *ar-Rahim* juga nama Allah; namun ketika keduanya digandengkan, terkandung makna bahwa ampunan itu lahir dari kasih sayang, bukan dari kelemahan atau keterpaksaan. Demikian pula *al-'Aziz al-Hakim*, *al-Ghafur asy-Syakur*, dan *al-Lathif al-Khabir*.

Manusia dapat memaafkan karena takut, malu, atau tidak mampu membalas. Adapun Allah memaafkan tanpa satu pun dorongan semacam itu. Inilah yang ditegaskan dalam firman-Nya tentang kaum yang mendustakan Nabi Shaleh:

وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا

“Dan Dia tidak takut terhadap akibatnya.”

QS. Asy-Syams: 15

Sebagian mufasir mengembalikan kata ganti pada Allah, yakni Dia tidak khawatir terhadap akibat perbuatan-Nya; sebagian lain mengembalikannya pada kaum yang menyembelih unta. Kedua tafsir itu tidak mengubah kesimpulan: perbuatan Allah tidak digerakkan oleh rasa takut.

III. Nama-nama yang Berpasangan dengan Lawannya

Bagian kedua kaidah ini lebih ketat:

وَمِنْهَا مَا لَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ بِمُفْرَدِهِ، بَلْ مَقْرُونًا بِمُقَابِلِهِ، كَالْمَانِعِ وَالضَّارِّ وَالْمُنْتَقِمِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُفْرَدَ هَذَا عَنْ مُقَابِلِهِ

“Sebagiannya tidak disebutkan secara tunggal, melainkan bergandeng dengan lawannya, seperti al-Mani’, ad-Darr, dan al-Muntaqim. Tidak boleh salah satunya dipisahkan dari lawannya.”

Ibnu al-Qayyim, *Bada’i’ al-Fawa’id* (1/295)

Pasangan itu adalah: *al-Mani’* dengan *al-Mu’thi*, *ad-Darr* dengan *an-Nafi’*, *al-Muntaqim* dengan *al-’Afu*, *al-Mu’izz* dengan *al-Mudzill*. Sebabnya, kesempurnaan terletak pada penyebutan keduanya sekaligus; yang dimaksud adalah bahwa Allahlah yang menyendiri dalam rububiyah dan dalam pengaturan makhluk, baik dalam memberi maupun menahan, memberi manfaat maupun mudarat, mengampuni maupun menghukum.

Menyebut *al-Mani'* sendirian dalam doa atau pujian menimbulkan pemahaman bahwa Allah hanya menahan. Menyebut *ad-Darr* sendirian memberi kesan Allah hanya memberi mudarat. Ibnu al-Qayyim menegaskan akibatnya:

> فَلَوْ قُلْتَ: يَا مُذِلُّ، يَا ضَارُّ، يَا مَانِعُ، وَأَخْبَرْتَ بِذَلِكَ لَمْ تَكُنْ مُثْنِيًا عَلَيْهِ وَلَا حَامِدًا لَهُ حَتَّى تَذْكُرَ مُقَابِلَهَا
>
> *"Seandainya dikatakan: 'Wahai Yang Menghinakan, wahai Yang Memberi Mudarat, wahai Yang Menahan', lalu hal itu dijadikan pengabaran, maka itu bukan pujian dan bukan sanjungan, sampai disebutkan lawan-lawannya."*
>
> Ibnu al-Qayyim, *Bada'i' al-Fawa'id* (1/295)

Dari sini terbentuk perbedaan hukum yang penting: **dalam doa dan pujian** penyebutan wajib berpasangan, sedangkan **dalam pengabaran** penyebutan tunggal masih dimaafkan meski tidak sempurna.

Pelajaran dari penetapan harga

Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* menyebut pasangan *al-Qabidh* dan *al-Basith* dalam konteks yang sangat praktis. Anas bin Malik menuturkan:

قَالَ النَّاسُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، غَلَا السِّعْرُ فَسَعِّرْ لَنَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ

*"Orang-orang berkata: 'Wahai Rasulullah, harga melonjak, tetapkanlah harga untuk kami.' Maka Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda: 'Sesungguhnya Allah-lah Yang Menetapkan harga, Yang Menahan, Yang Melapangkan, dan Yang Memberi rezeki. Aku berharap berjumpa dengan Allah sementara tidak seorang pun dari kalian menuntutku atas kezaliman darah maupun harta.'"*

HR. Abu Dawud no. 3451, dari Anas bin Malik *radhiyallahu 'anhu*, disahihkan al-Albani

Penolakan itu bukan penolakan terhadap kemaslahatan, melainkan penolakan terhadap klaim kuasa atas sesuatu yang berada di tangan Allah. Melonjaknya harga mengikuti hukum yang Allah tetapkan: permintaan banyak dan barang sedikit menaikkan harga, sebaliknya barang melimpah menurunkannya. Karena itu menimbun barang (*ihtikar*) dilarang, sebab ia menyempitkan persediaan di pasar dan menaikkan harga di luar kewajaran.

IV. Kaidah Kedelapan: Sifat Muta'addi dan Sifat Lazim

أَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى قَدْ تَدُلُّ عَلَى وَصْفٍ مُتَعَدٍّ، وَقَدْ تَدُلُّ عَلَى وَصْفٍ لَازِمٍ

"Nama-nama Allah terkadang menunjukkan sifat yang berkaitan dengan selain Allah, dan terkadang menunjukkan sifat yang tidak berkaitan dengan selain-Nya."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 192

Ibnu al-Qayyim menjelaskan asalnya:

إِنَّ الِاسْمَ إِذَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ جَازَ أَنْ يُشْتَقَّ مِنْهُ الْمَصْدَرُ وَالْفِعْلُ، فَيُخْبَرُ بِهِ عَنْهُ فِعْلًا وَمَصْدَرًا، نَحْوُ السَّمِيعِ الْبَصِيرِ الْقَدِيرِ

"Nama apabila disandarkan kepada Allah, dapat diambil darinya mashdar dan fi'il, sehingga dengannya diadakan pengabaran tentang Allah dalam bentuk perbuatan maupun mashdar, seperti as-Sami', al-Bashir, dan al-Qadir."

Ibnu al-Qayyim, *Bada'i' al-Fawa'id* (1/286)

Dari *as-Sami'* diambil *as-sam'* dan *as-sama'*; dari *al-Bashir* diambil *al-bashar* dan *al-bashirah*; dari *al-Qadir* diambil *al-qudrah*. Sifat itu kemudian ditinjau dari kaitannya: *al-Khaliq* menunjukkan perbuatan menciptakan, dan menciptakan tidak terbayangkan tanpa ada yang diciptakan. *Al-Ghafur* menunjukkan ampunan, dan ampunan tidak terbayangkan tanpa ada yang diampuni. Sebaliknya *al-Hayy* menunjukkan kehidupan, dan kehidupan tidak menuntut pihak lain.

Perbedaan *fi'il lazim* dan *fi'il muta'addi*

Pembedanya tampak pada ilmu nahwu. *Ja-a* (datang) tidak memerlukan objek; *dharaba* (memukul) memerlukan objek, sehingga ucapan "Zaid memukul" masih menyisakan pertanyaan tentang siapa yang dipukul. *Takallama* cukup pada pelakunya, sedangkan *kallama* menuntut lawan bicara. Atas dasar itu para ulama berbeda pendapat apakah mendengar dan melihat tergolong zatiah atau fi'liyah. Jawabannya: zatiah bila ditinjau dari tetapnya sifat itu pada Allah sejak azali, dan fi'liyah bila ditinjau dari kaitannya dengan suara yang didengar atau objek yang dilihat.

V. Tiga Konsekuensi pada Sifat Muta'addi

Syaikh Ibnu 'Utsaimin merinci:

أَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى إِنْ دَلَّتْ عَلَى وَصْفٍ مُتَعَدٍّ تَضَمَّنَتْ ثَلَاثَةَ أُمُورٍ: أَحَدُهَا: ثُبُوتُ ذَلِكَ الِاسْمِ لِلَّهِ. الثَّانِي: ثُبُوتُ الصِّفَةِ الَّتِي تَضَمَّنَهَا لِلَّهِ. الثَّالِثُ: ثُبُوتُ حُكْمِهَا وَمُقْتَضَاهَا

"Nama-nama Allah apabila menunjukkan sifat yang berkaitan dengan selain-Nya, maka mencakup tiga hal: pertama, tetapnya nama itu bagi Allah; kedua, tetapnya sifat yang dikandungnya bagi Allah; ketiga, tetapnya hukum dan konsekuensinya."

Syaikh Ibnu 'Utsaimin, *al-Qawa'id al-Mutsla*, hlm. 10

Adapun sifat yang tidak berkaitan dengan selain Allah hanya mencakup dua hal: tetapnya nama dan tetapnya sifat, tanpa hukum yang menyangkut pihak lain. Contohnya *al-Hayy*: tetap sebagai nama, tetap sebagai sifat kehidupan, dan tidak ada konsekuensi yang menyangkut makhluk.

Konsekuensi hukum itu bukan tambahan teoretis. Para ulama fikih berdalil dengannya untuk gugurnya hukuman *hadd* atas pembegal yang bertobat sebelum tertangkap:

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"Kecuali orang-orang yang bertobat sebelum kalian menangkap mereka; ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

QS. Al-Ma'idah: 34

Syaikh Ibnu 'Utsaimin menyatakan bahwa maksud dua nama pada ayat ini ialah Allah mengampuni dosa mereka dan menyayangi mereka dengan menggugurkan *hadd* dari mereka. Pembedaannya: dosa yang menyangkut hak orang lain, seperti pencurian, tidak gugur hukumannya hanya dengan pengakuan tobat setelah perkara sampai

kepada hakim; sedangkan dosa yang murni menyangkut hubungan hamba dengan Allah masih diperselisihkan ulama. Pencurian sendiri disyaratkan terjadi pada harta yang berada dalam penjagaan (*hirz*) dan mencapai nishab, dan batasan penjagaan itu dikembalikan kepada kebiasaan setempat.

Contoh kedua adalah *as-Sami'*:

> قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ
>
> *"Sungguh Allah telah mendengar ucapan perempuan yang mengadukanmu tentang suaminya dan mengadu kepada Allah; dan Allah mendengar percakapan kalian berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat."*
>
> QS. Al-Mujadilah: 1

Ayat ini menetapkan tiga hal sekaligus: *as-Sami'* sebagai nama, pendengaran sebagai sifat, dan konsekuensinya bahwa Allah mendengar bisikan serta percakapan rahasia. Karena suara yang didengar itu terus diperbarui, pendengaran Allah berkaitan dengan kejadian yang baru terjadi — berbeda dengan keyakinan yang menjadikan pendengaran dan penglihatan Allah semata-mata bermakna ilmu.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah penggandengan nama boleh disusun sendiri, misalnya *al-Ghafur al-Muntaqim*?

Tidak. Penggandengan yang datang dari Allah dan Rasulullah bersifat *tauqifi*, sehingga susunan nama mengikuti dalil, bukan pilihan manusia. Yang dibahas dalam kaidah ini adalah nama-nama yang

memang datang berpasangan dalam dalil, seperti *al-Qabidh al-Basith* dan *al-Mani' al-Mu'thi*, dan nama-nama yang datang bergandeng untuk menambah kesempurnaan makna seperti *al-Ghafur ar-Rahim*.

2. Mengapa *ar-Rahman* banyak disebut tunggal, padahal kaidah ini melarang penyebutan tunggal?

Larangan itu khusus bagi nama-nama yang berpasangan dengan lawannya, seperti *al-Mani'*, *ad-Darr*, dan *al-Muntaqim*. Adapun *ar-Rahman*, *al-Hayy*, dan *al-'Aziz* termasuk nama yang boleh disebut tunggal maupun digandengkan. Yang menjadi patokan adalah dalil, bukan keseragaman bentuk lafaz.

VII. Ikhtisar

Kaidah	Ringkasan
7. Mufrad dan muqran	Mayoritas nama boleh disebut tunggal atau bergandeng; nama yang berpasangan dengan lawannya tidak boleh dipisahkan dalam doa dan pujian, tetapi masih dimaafkan dalam pengabaran
Pasangan nama	*al-Mani'–al-Mu'thi*, *ad-Darr–an-Nafi'*, *al-Muntaqim–al-'Afu*, *al-Mu'izz–al-Mudzill*; kesempurnaan ada pada penyebutan keduanya
8. Muta'addi dan lazim	Sifat yang berkaitan dengan selain Allah menuntut tiga hal: nama, sifat, dan konsekuensinya; sifat yang tidak berkaitan hanya menuntut nama dan sifat
Buah praktis	Gugurnya *hadd* bagi pembegal yang bertobat sebelum tertangkap; pendengaran Allah berkaitan dengan suara yang benar-benar terjadi

SERI 34

Tiga Kaidah Pertama tentang Sifat-sifat Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
29 November 2025

I. Dari Nama Menuju Sifat

Delapan kaidah tentang nama-nama Allah telah tuntas dibahas pada Seri 31 sampai Seri 33. Mabhats kelima Pasal III kitab *al-Bayan al-Auhad* kini memasuki sepuluh kaidah tentang sifat-sifat Allah. Sebagian kaidah pada bab ini berserikat dengan kaidah nama, karena nama dan sifat sama-sama termasuk perkara gaib yang penetapannya bergantung pada dalil. Sebagian lain menjadi kekhususan sifat, dan di situlah letak penyimpangan paling banyak terjadi.

Istilah *sifat* pada pembahasan ini dipakai untuk sesuatu yang tetap bagi Allah, bukan untuk sifat yang dinisbatkan kepada makhluk. Karena itu seluruh perbincangan bertumpu pada satu ayat pokok:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat."

QS. Asy-Syura: 11

Ayat ini menghimpun penafian dan penetapan sekaligus: penafian keserupaan, lalu penetapan nama dan sifat. Ahlus Sunnah berhenti pada keduanya, tidak menolak sifat dan tidak menyerupakannya.

II. Kaidah Pertama: Seluruh Sifat Tetap adalah Sempurna

صِفَاتُ اللَّهِ الْمُثْبَتَةُ كُلُّهَا صِفَاتُ كَمَالٍ، وَالصِّفَاتُ الْمَنْفِيَّةُ عَنِ اللَّهِ كُلُّهَا صِفَاتُ نَقْصٍ

"Sifat-sifat Allah yang ditetapkan seluruhnya adalah sifat kesempurnaan, dan sifat-sifat yang dinafikan dari Allah seluruhnya adalah sifat kekurangan."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 195

Dalilnya dua ayat. Pertama:

لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Bagi orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat ada perumpamaan yang buruk, dan milik Allah-lah perumpamaan yang paling tinggi; Dialah Yang Maha Mulia lagi Maha Bijaksana."

QS. An-Nahl: 60

Ibnu Jarir ath-Thabari menafsirkan *al-matsal al-a'la* dengan "milik Allah sifat yang tinggi". Kata *matsal* di sini bermakna *washf*, bukan perumpamaan dalam arti penyerupaan. Kedua:

وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Dialah yang memulai penciptaan lalu mengulanginya, dan itu lebih mudah bagi-Nya. Milik-Nya perumpamaan yang paling tinggi di langit dan bumi; Dialah Yang Maha Mulia lagi Maha Bijaksana."

QS. Ar-Rum: 27

Adapun sifat yang dinafikan, Allah menyucikan diri-Nya darinya:

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ

“Maha Suci Rabbmu, Rabb yang memiliki kemuliaan, dari apa yang mereka sifatkan.”

QS. Ash-Shaffat: 180

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa Allah menyucikan diri-Nya dari apa yang dikatakan oleh orang-orang yang menyelisihi para rasul, dan menetapkan keselamatan atas apa yang dikatakan para rasul. Contohnya ucapan orang Yahudi bahwa Allah itu bakhil — sebagaimana dikisahkan Al-Qur’an — dan itulah sifat kekurangan yang dinafikan.

III. Penafian yang Menetapkan Kebalikannya

Syaikhul Islam merinci bahwa sifat kesempurnaan itu ada dua macam:

صِفَاتُ الْكَمَالِ أُمُورٌ وُجُودِيَّةٌ، أَوْ أُمُورٌ سَلْبِيَّةٌ مُسْتَلْزِمَةٌ لِأُمُورٍ وُجُودِيَّةٍ

“Sifat-sifat kesempurnaan adalah perkara-perkara yang ada, atau perkara-perkara penafian yang mengharuskan adanya perkara yang ada.”

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *al-’Aqidah al-Wasithiyah*

Yang pertama jelas, seperti ilmu, kekuatan, dan rahmat. Yang kedua sangat penting: penafian dalam Al-Qur’an tidak berhenti pada penafian kosong, melainkan menuntut penetapan kebalikannya. Contohnya firman Allah:

اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ

"Allah, tidak ada ilah selain Dia, Yang Maha Hidup lagi terus-menerus mengurus. Tidak ada rasa kantuk dan tidak pula tidur yang menyentuh-Nya."

QS. Al-Baqarah: 255

Penafian kantuk dan tidur mengharuskan sempurnanya kehidupan dan *qayyumiyah*. Sebab tidur adalah saudara kematian, dan menafikannya berarti menetapkan hidup yang tidak mungkin dilemahkan. Demikian pula:

وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ

"Dan Rabbmu tidak pernah menzalimi hamba-hamba-Nya."

QS. Fushshilat: 46

Penafian kezaliman menetapkan kesempurnaan keadilan.

عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ

"Yang Mengetahui yang gaib; tidak luput dari-Nya seberat zarrah pun di langit dan di bumi."

QS. Saba': 3

Penafian luputnya sesuatu menetapkan kesempurnaan ilmu.

Dari sini terbentuk ketetapan: sifat yang sempurna, yang tidak mengandung kekurangan dari sisi mana pun, lebih utama dimiliki oleh Sang Pencipta daripada oleh makhluk. Syaikhul Islam menyebutkan dua sisi. **Pertama**, Allah adalah *al-wajib al-wujud* yang ada dengan zat-Nya sendiri dan tanpa permulaan, sedangkan

makhluk mungkin ada dan bisa dibayangkan tidak ada. **Kedua**, setiap kesempurnaan yang ada pada makhluk hanyalah pemberian Rabbnya; maka Yang Memberi lebih utama menyandangnya daripada yang menerima.

Ilmu menjadi contoh yang paling jelas. Para ulama berkata bahwa kemuliaan ilmu cukup terbukti dari kenyataan bahwa tidak seorang pun rela disebut bodoh. Allah memerintahkan penambahan hanya pada satu hal:

> وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا
>
> *"Dan katakanlah: Wahai Rabbku, tambahkanlah ilmu kepadaku."*
>
> QS. Thaha: 114

IV. Sifat yang Terbagi antara Sempurna dan Kurang

Sifat kekurangan secara mutlak mustahil bagi Allah, seperti kematian, kebodohan, dan kelemahan. Namun ada kelompok ketiga yang tidak sempurna secara mutlak dan tidak pula tercela secara mutlak, melainkan tergantung keadaannya. Contohnya kehendak, perbuatan, dan pembuatan. Menghendaki keadilan itu sempurna, menghendaki kezaliman itu tercela.

Syaikh Ibnu 'Utsaimin merumuskan:

إِذَا كَانَتِ الصِّفَةُ كَمَالًا مِنْ وَجْهٍ وَنَقْصًا مِنْ وَجْهٍ لَمْ تَكُنْ ثَابِتَةً لِلَّهِ وَلَا مُمْتَنِعَةً عَلَيْهِ عَلَى سَبِيلِ الْإِطْلَاقِ، بَلْ لَا بُدَّ مِنَ التَّفْصِيلِ

"Apabila suatu sifat itu sempurna dari satu sisi dan kurang dari sisi lain, maka tidak ditetapkan bagi Allah dan tidak pula ditolak secara mutlak; harus ada perincian."

Syaikh Ibnu 'Utsaimin, *al-Qawa'id al-Mutsla*, hlm. 23

Penerapannya pada makar, tipu daya, dan penipuan. Ketiganya tercela bila dipakai menindas pihak yang tidak bersalah, tetapi menjadi sempurna bila dipakai membalas pihak yang lebih dahulu berbuat demikian, karena hal itu menunjukkan pelakunya tidak lemah dalam menghadapi musuhnya. Allah berfirman:

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

"Dan ketika orang-orang kafir membuat makar terhadapmu untuk menahanmu, membunuhmu, atau mengusirmu. Mereka membuat makar, dan Allah membalas makar mereka; dan Allah sebaik-baik pembalas makar."

QS. Al-Anfal: 30

إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا

"Sesungguhnya mereka membuat tipu daya."

QS. Ath-Thariq: 15

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ

“Sesungguhnya orang-orang munafik menipu Allah, dan Allahlah yang membalas tipuan mereka.”

QS. An-Nisa’: 142

Perhatikan urutannya: pihak yang memulai selalu disebut lebih dahulu, lalu Allah menyebut balasan-Nya. Inilah yang disebut sifat *muqabalah*. Berbeda dengan khianat, yang buruk dari seluruh sisinya karena menyia-nyiakan kepercayaan orang lain; khianat itu tidak pernah dinisbatkan kepada Allah.

V. Kaidah Kedua: Sifat Allah Bersifat Tauqifi

صِفَاتُ اللَّهِ تَعَالَى تَوْقِيفِيَّةٌ

“Sifat-sifat Allah bersifat tauqifi.”

al-Bayan al-Auhad, hlm. 198

Tidak boleh menyifati Allah dengan sifat yang tidak datang dalam Al-Kitab dan Sunnah. Imam Ahmad menyatakan:

لَا يُوصَفُ اللَّهُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، أَوْ بِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ، لَا يَتَجَاوَزُ الْقُرْآنَ وَالْحَدِيثَ

“Allah tidak disifati kecuali dengan apa yang Dia sifatkan untuk diri-Nya, atau dengan apa yang Rasul-Nya sifatkan untuk-Nya; tidak melampaui Al-Qur’an dan Hadits.”

Imam Ahmad bin Hanbal

Imam ad-Darimi menyatakan hal serupa dan menegaskan bahwa ketentuan ini berlaku tanpa pengecualian. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menambahkan bahwa yang dijadikan pegangan adalah apa yang Allah tetapkan untuk diri-Nya, apa yang ditetapkan Rasulullah, dan apa yang ditetapkan para pendahulu yang saleh, tanpa melampaui Al-Qur'an dan Hadits.

Sebabnya, Allah adalah perkara gaib bagi manusia. Akal tidak dapat menjangkau hakikat zat dan sifat-Nya, sehingga ijtihad akal dalam bab ini tidak memiliki tempat. Inilah yang membedakan tauhid dari filsafat.

VI. Tiga Jalur Dalil dan Kaidah Ketiga

Syaikhul Islam merinci bahwa dalil Al-Kitab dan Sunnah menetapkan sifat melalui tiga jalur:

> الدَّلَالَةُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ عَلَى ثُبُوتِ الصِّفَةِ ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ: الْأَوَّلُ: التَّصْرِيحُ بِالصِّفَةِ كَالْعِزَّةِ وَالْقُوَّةِ وَالرَّحْمَةِ وَالْبَطْشِ وَالْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ. الثَّانِي: تَضَمُّنُ الِاسْمِ لَهَا، مِثْلُ: الْغَفُورِ مُتَضَمِّنٌ لِلْمَغْفِرَةِ. الثَّالِثُ: التَّصْرِيحُ بِفِعْلٍ أَوْ وَصْفٍ دَالٍّ عَلَيْهَا
>
> *"Dalil Al-Kitab dan Sunnah atas tetapnya sifat ada tiga jalur. Pertama, penyebutan sifat secara gamblang, seperti kemuliaan, kekuatan, rahmat, hardikan, wajah, dan dua tangan. Kedua, tercakupnya sifat dalam nama, seperti al-Ghafur mencakup ampunan. Ketiga, penyebutan perbuatan atau sifat yang menunjukkan sifat tersebut."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (5/26)

Jalur ketiga meliputi *istiwa'* di atas 'Arsy, turun ke langit dunia, kedatangan untuk memutuskan perkara hamba pada hari kiamat, dan pembalasan terhadap para pendosa.

الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ

“Ar-Rahman ber-istiwa’ di atas ’Arsy.”

QS. Thaha: 5

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

“Dan datanglah Rabbmu, dan para malaikat berbaris-baris.”

QS. Al-Fajr: 22

Kaidah ketiga menyatakan bahwa bab sifat lebih luas daripada bab nama:

بَابُ الصِّفَاتِ أَوْسَعُ مِنْ بَابِ الْأَسْمَاءِ

“Bab sifat lebih luas daripada bab nama.”

al-Bayan al-Auhad, hlm. 200

Sebabnya, setiap nama mengandung sifat, tetapi tidak setiap sifat dijadikan nama. Allah turun ke langit dunia, namun “an-Nazil” bukan nama Allah. Dari sini juga dipahami bahwa semua nama mengandung sifat, dan karena jumlah nama tidak terbatas, maka sifat yang tidak diketahui manusia pun tidak terbatas.

Syaikh Ibnu ’Utsaimin menegaskan bahwa sifat-sifat yang berkaitan dengan perbuatan Allah tidak berujung:

> وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ
>
> *"Seandainya seluruh pohon di bumi menjadi pena dan lautan ditambah tujuh lautan lagi, tidak akan habis kalimat-kalimat Allah."*
>
> QS. Luqman: 27

Karena itu Allah disifati dengan kedatangan, pengambilan, penggenggaman, dan hardikan, tetapi tidak dinamai dengan "al-Ja'i", "al-Akhidz", dan "al-Bathisy". Patokan membedakan nama dari pengabaran bersifat majemuk, tidak satu: konteks harus menunjukkan penamaan, dan nama itu harus menunjukkan kesempurnaan tertinggi, bukan sekadar tidak mengandung keburukan. Karena itulah *asy-syai'*, *al-maujud*, dan *adz-dzat* tidak menjadi nama Allah meskipun datang dalam dalil, sebab lafaz-lafaz itu tidak menunjukkan kesempurnaan tertinggi.

VII. Tanya Jawab

1. Apakah sifat-sifat Allah juga disebutkan dalam kitab-kitab sebelum Al-Qur'an?

Ya, Taurat, Injil, dan Zabur juga menyebut nama dan sifat Allah, tetapi dalam bahasa masing-masing — Ibrani, Suryani, dan lainnya. Karena itulah dalam doa yang diajarkan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* terdapat kalimat "atau Engkau sembunyikan dalam ilmu gaib di sisi-Mu", yang menunjukkan adanya nama yang tidak dikabarkan kepada manusia. Lihat Seri 31.

2. Bolehkah berdoa dengan lafaz yang tidak tercantum sebagai nama Allah, seperti "Ya Mu'allim Adam"?

Boleh, karena itu termasuk bab pengabaran, bukan bab penamaan. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berdoa: “Ya Allah, Yang mengajari Adam, ajarilah aku; Yang memahami Sulaiman, pahamkanlah aku.” Yang dilarang adalah menetapkan lafaz itu sebagai nama Allah secara tauqifi, bukan mengabarkan makna yang sahih tentang-Nya.

VIII. Ikhtisar

Kaidah	Ringkasan
1. Sifat tetap seluruhnya sempurna	Setiap sifat yang ditetapkan adalah kesempurnaan; setiap yang dinafikan adalah kekurangan; penafian menuntut penetapan kebalikannya
Sifat terbagi	Sifat yang sempurna dari satu sisi dan kurang dari sisi lain wajib dirinci, seperti makar dan tipu daya yang hanya ditetapkan dalam rangka membalas
2. Tauqifi	Tidak boleh menyifati Allah tanpa dalil; akal tidak memiliki tempat dalam bab ini
3. Sifat lebih luas daripada nama	Setiap nama mengandung sifat, tetapi tidak setiap sifat menjadi nama; perbuatan Allah tidak berujung

SERI 35

Kaidah Keempat: Pembagian Sifat Allah Menjadi Zatiyah dan Fi'liyah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
30 November 2025

I. Murajaah Tiga Kaidah Pertama

Pembahasan kaidah-kaidah sifat Allah berlanjut dari tiga kaidah yang telah dibahas pada Seri 34.

1. **Sifat yang ditetapkan bagi Allah seluruhnya sempurna, dan sifat yang ditolak dari-Nya seluruhnya kekurangan.**
2. **Sifat Allah bersifat tauqifi.** Tidak boleh melampaui Al-Qur'an dan Sunnah, karena Allah *'azza wa jalla* adalah perkara gaib yang tidak dapat dikiaskan dengan apa yang tampak atau ditentukan lewat ijtihad. Kabar tentang-Nya datang dari Allah melalui malaikat kepada Nabi.
3. **Bab sifat lebih luas daripada bab nama.** Setiap nama mengandung sifat, tetapi tidak setiap sifat dijadikan nama. Allah turun ke langit dunia, namun *an-Nazil* bukan nama Allah.

Kaidah-kaidah berikutnya mulai menuntut konsentrasi yang jauh lebih besar. Pada bab inilah banyak orang menyimpang: menolak sifat Allah karena tidak memahami kaidahnya, atau menyamakan sifat Allah dengan sifat makhluk. Mempelajarinya memberi dua manfaat. Pertama, keselamatan dari kedua penyimpangan itu. Kedua, kemampuan menunjukkan letak kesalahan pihak lain dan memahami bagaimana Ahlus Sunnah memahami nama dan sifat Allah.

II. Kaidah Keempat: Sifat Dibagi Zatiyah dan Fi'liyah

صِفَاتُ اللَّهِ الْمُثْبَتَةُ تَنْقَسِمُ إِلَى ذَاتِيَّةٍ وَفِعْلِيَّةٍ

"Sifat-sifat Allah yang ditetapkan terbagi menjadi sifat zatiyah dan sifat fi'liyah."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 202

Sifat zatiyah terbagi lagi menjadi dua: **zatiyah ma'nawiyah** dan **zatiyah khabariyah**. Sifat fi'liyah disebut juga sifat *ikhtiyariyah*. Ringkasan peta pembagiannya:

Sifat Allah	Kaitan dengan kehendak	Contoh
Zatiyah ma'nawiyah	Tidak berkaitan dengan kehendak	Hidup, ilmu, kekuatan, hikmah
Zatiyah khabariyah	Tidak berkaitan dengan kehendak	Dua tangan, wajah, dua mata, jari-jemari, dua kaki, betis
Fi'liyah (ikhtiyariyah)	Berkaitan dengan kehendak dan hikmah	Istiwa, berbicara, mencipta, turun

III. Sifat Zatiyah Ma'nawiyah

هِيَ الَّتِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ سُبْحَانَهُ مُتَّصِفًا بِهَا وَلَا تَتَعَلَّقُ بِإِرَادَتِهِ سُبْحَانَهُ، مِثْلُ: الْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْحِكْمَةِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، وَهَذَا عَلَى سَبِيلِ التَّمْثِيلِ لَا الْحَصْرِ

"Sifat yang Allah senantiasa dan selamanya tersifati dengannya, tidak berkaitan dengan kehendak-Nya, seperti hidup, ilmu, kekuatan, dan hikmah, dan yang semisalnya. Ini sebagai contoh, bukan pembatasan."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 202

Dua istilah perlu dipahami.

- **Azali**: waktu yang ditarik ke belakang tanpa permulaan. **Abadi**: waktu yang ditarik ke depan tanpa akhir. Allah tersifati dengan sifat ma'nawiyah sejak azali hingga abadi.
- **Tidak berkaitan dengan kehendak.** Tidak mungkin dikatakan Allah menghendaki diri-Nya hidup, seakan-akan bila tidak menghendaki maka Allah tidak hidup. Demikian pula ilmu: tidak ada sesuatu pun yang tersembunyi dari Allah. Kekuatan dan hikmah pun tidak digantungkan pada kehendak.

Perlu dibedakan antara *hubungan* dengan kehendak dan *konsekuensi* (*lawazim*). Sifat zatiyah tidak digantungkan pada kehendak, tetapi sifat itu tetap memiliki konsekuensi dan jejak pada makhluk.

IV. Sifat Zatiyah Khabariyah

هِيَ الَّتِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ سُبْحَانَهُ مُتَّصِفًا بِهَا، وَبِالنِّسْبَةِ لَنَا أَجْزَاءٌ وَأَبْعَاضٌ، وَلَكِنْ لَا يُقَالُ فِي حَقِّ اللَّهِ أَجْزَاءٌ وَأَبْعَاضٌ، إِنَّمَا هَذَا مِنْ بَابِ تَقْرِيبِ الْفَهْمِ وَالْعِلْمِ، مِثْلُ: الْيَدَيْنِ، وَالْوَجْهِ، وَالْعَيْنَيْنِ، وَالْأَصَابِعِ

"Sifat yang Allah senantiasa tersifati dengannya; bila dinisbatkan kepada manusia ia berupa bagian-bagian anggota, tetapi tidak boleh dikatakan pada hak Allah bahwa ada bagian-bagian. Penyebutan itu hanya untuk mendekatkan pemahaman, seperti dua tangan, wajah, dua mata, dan jari-jemari."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 202

Tidak boleh dikatakan Allah memiliki bagian

Pada manusia, tangan adalah bagian dari tubuh dan dapat dipotong. Dari sini tidak boleh disimpulkan bahwa tangan Allah dapat dipotong

atau bahwa Allah terbagi-bagi. Hakikat zat Allah tidak diketahui, maka hakikat tangan-Nya pun tidak diketahui, dan keterbagian adalah kekhususan makhluk yang tidak boleh dipindahkan kepada Allah. Kaidah ini kelak dibahas pada kaidah ke-8 (lihat Seri 37).

Letak kesalahan kaum Asy'ariyah

Ahlus Sunnah dan Asy'ariyah sepakat bahwa Allah tidak boleh dikatakan terbagi. Perselisihan terletak pada konsekuensinya. Asy'ariyah berkata: menetapkan tangan berarti menetapkan bagian, maka tangan tidak ditetapkan, dan yang ditetapkan hanya sifat *qudrah* yang bersifat ma'nawi. Ini menjadikan sifat Allah memiliki konsekuensi yang batil. Ahlus Sunnah menetapkan tangan bagi Allah tanpa menetapkan keterbagian, karena keterbagian hanya konsekuensi tangan makhluk, bukan konsekuensi tangan yang disandarkan kepada Allah. Landasannya:

> لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
>
> *"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat."*
>
> QS. Asy-Syura: 11

Makna umum diketahui, kaifiat tidak diketahui

Contoh sifat zatiyah khabariyah: dua tangan, wajah, dua mata, jari-jemari, dua kaki, betis, dan pinggang (*al-haqwu*, yang disebut dalam riwayat Al-Bukhari). Tidak boleh pinggang Allah disamakan dengan pinggang makhluk, sebagaimana zat Allah tidak disamakan dengan zat makhluk.

Makna umum sifat-sifat itu dipahami, sedangkan kaifiatnya tidak diketahui. Bila dikatakan bahwa tidak ada yang mengetahui makna tangan kecuali Allah, perbedaan antara tangan, kaki, dan wajah

hilang, dan seluruh sifat menjadi sama. Itulah konsekuensi *tafwidh*. Pendapat yang benar: makna umum ditetapkan, pengetahuan manusia tentang kaifiat ditolak. Makna umum inilah yang disebut *al-qadr al-musytarak*. Pembeda yang menjadi kekhususan Allah, yang tidak sama dengan makhluk dalam kaifiat dan konsekuensinya, disebut *al-qadr al-mumayyiz*. Pembahasan keduanya diulang pada kaidah ke-9 (lihat Seri 37).

Para salaf, di antaranya Sufyan ats-Tsauri, Sufyan bin 'Uyainah, Al-Auza'i, Malik, Asy-Syafi'i, Ahmad, 'Abdurrahman bin Mahdi, Abu Zur'ah dan Abu Hatim ar-Razi, memakai ungkapan bahwa maknanya "dikenal" (*ma'ruf*), yakni dikenal dalam bahasa. Kesulitan muncul ketika kamus menjelaskan tangan sebagai anggota tubuh manusia. Para ulama yang menafsirkan wajah atau tangan dengan contoh pada manusia sedang memberi definisi dengan contoh (*at-ta'rif bil-mitsal*) untuk mendekatkan pemahaman, bukan menjelaskan hakikat. Yang dipahami: tangan, wajah, dan kaki adalah sifat yang berada pada zat.

Imam Nu'aim bin Hammad menegaskan bahwa apa yang Allah tetapkan bagi diri-Nya dan apa yang Rasul-Nya tetapkan bagi-Nya bukanlah *tasybih*. Menetapkan zahir nash bukan menetapkan *tamtsil*.

V. Sifat Fi'liyah: Lama Jenisnya, Baru Kejadiannya

> وَالصِّفَاتُ الْفِعْلِيَّةُ (الِاخْتِيَارِيَّةُ): هِيَ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِمَشِيئَتِهِ وَإِرَادَتِهِ، وَهِيَ قَدِيمَةُ النَّوْعِ حَادِثَةُ الْآحَادِ، مِثْلُ: الِاسْتِوَاءِ، وَالْكَلَامِ، وَالْخَلْقِ، وَالنُّزُولِ، وَغَيْرِهَا
>
> *"Sifat fi'liyah (ikhtiyariyah) ialah yang berkaitan dengan kehendak-Nya; jenisnya lama, kejadian satuannya baru; seperti istiwa, berbicara, mencipta, turun, dan lainnya."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 202

Perbuatan terkait dengan kehendak, kehendak terkait dengan hikmah

Perbuatan Allah berkaitan dengan kehendak, dan kehendak itu berkaitan dengan hikmah, yakni tujuan yang terpuji. Inilah kesempurnaan Allah. Makhluk bisa saja berbuat tanpa tujuan karena kebodohan atau rusaknya akal, seperti orang yang menyalakan lampu siang hari tanpa alasan, sedangkan orang berakal selalu memiliki tujuan dalam perbuatannya. Asy'ariyah menolak hikmah, padahal Allah menciptakan langit dan bumi, bahkan memasukkan Fir'aun ke neraka, dengan tujuan yang terpuji. Allah tidak ditanya tentang perbuatan-Nya karena sempurnanya hikmah-Nya:

> لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ
>
> *"Dia tidak ditanya tentang apa yang Dia perbuat, tetapi merekalah yang akan ditanya."*
>
> QS. Al-Anbiya': 23

Perbuatan didahului kehendak, sebagaimana firman Allah:

> إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ
>
> *"Sesungguhnya urusan-Nya, apabila Dia menghendaki sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya: 'Jadilah!', maka jadilah ia."*
>
> QS. Yasin: 82

Ayat ini menunjukkan urutan: kehendak, kemudian ucapan *kun* (penetapan sifat berbicara), kemudian terjadinya sesuatu. Allah menciptakan dengan sebab, seperti lahirnya anak melalui hubungan suami istri, dan tanpa sebab, seperti kehamilan Maryam yang melahirkan 'Isa, sesuai dengan hikmah-Nya.

Dua tinjauan: qadimatun-nau', hadisatul-ahad

Kaidah fi'liyah memiliki dua patokan yang harus selalu disebut berpasangan.

1. ***Qadimatun-nau'* (jenisnya lama).** Ditinjau dari tersifatinya Allah dengan sifat itu, ia azali dan tidak bermula. Allah tersifati dengan sifat mencipta *sebelum* Dia mencipta, dan tersifati dengan sifat berbicara *sebelum* Dia berbicara. Pada manusia berbeda: bayi berumur sehari belum disebut mampu berbicara, dan ia baru tersifati dengan sifat itu setelah mampu mengucapkan huruf dan merangkai kata. Allah tidak demikian. Pertanyaan "kapan pertama kali Allah mencipta" atau "kapan pertama kali Allah berbicara" tidak memiliki permulaan, sebagaimana zat Allah tidak memiliki permulaan. Asy'ariyah menolak hal ini dengan alasan bahwa sifat perbuatan berarti Allah tersifati dengannya setelah mengerjakannya, lalu mereka menolak sifat perbuatan itu dengan istilah-istilah filsafat seperti "Allah bukan tempat bagi kejadian-kejadian baru" (*laisa mahallan lil-hawadits*).
2. ***Hadisatul-ahad* (kejadian satuannya baru).** Ditinjau dari kapan Allah mengerjakan perbuatan itu, ia terkait dengan waktu dan terjadi berulang, berurutan, dan diperbarui (*mutajaddid*). Yang diperbarui bukan sifat asalnya, tetapi terjadinya perbuatan itu.

Contoh pada sifat berbicara. Allah berbicara kepada Musa ketika Musa telah datang ke lembah yang ditentukan, bukan sebelum Musa diciptakan:

وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ

"Dan Aku telah memilihmu, maka dengarkanlah apa yang diwahyukan. Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada ilah selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku."

QS. Thaha: 13–14

Hal itu tidak menghalangi Allah berbicara kepada makhluk lain. Allah telah berbicara kepada Adam, kepada Muhammad ketika naik ke langit, dan akan berbicara kepada seluruh manusia pada hari kiamat:

مَا مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ

"Tidak seorang pun dari kalian melainkan Rabb-nya akan berbicara kepadanya tanpa penerjemah di antara keduanya."

HR. Al-Bukhari no. 7512, dari 'Adi bin Hatim *radhiyallahu 'anhu*

Hamba yang mengucapkan *Al-hamdu lillahi rabbil-'alamin* dalam shalat pun dijawab Allah:

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ... فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي

"Allah Ta'ala berfirman: 'Aku membagi shalat antara-Ku dan hamba-Ku menjadi dua bagian... Apabila hamba mengucapkan: Al-hamdu lillahi rabbil-'alamin, Allah berfirman: Hamba-Ku telah memuji-Ku.'"

HR. Muslim no. 395, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Contoh pada istiwa: tersifatinya Allah dengan sifat istiwa itu azali, tetapi kapan Allah melakukan istiwa di atas Arsy adalah kejadian yang berkaitan dengan waktu (lihat Seri 36). Yang ditetapkan dalil hanyalah istiwa di atas Arsy, sehingga selainnya tidak boleh ditetapkan.

Perbuatan dapat ditanya "kapan"

Perbuatan dapat ditanya kapan terjadinya, sedangkan nama benda tidak. Kata benda seperti "air minum" tidak berkaitan dengan waktu; yang berkaitan dengan waktu adalah menuangkan, menumpahkan, atau mengambilnya. Dalam ilmu nahwu, *fi'il* menunjukkan terjadinya suatu peristiwa yang terkait dengan zaman. Karena itu sifat Allah yang berupa perbuatan dapat ditanya waktunya: turun terjadi pada sepertiga malam terakhir, datangnya Allah terjadi pada hari kiamat, dan didengarnya ucapan Allah oleh manusia terjadi pada hari kiamat.

Pola serupa tampak pada turunnya Al-Qur'an. Allah berbicara dengan Al-Qur'an, tetapi turunnya berangsur-angsur:

> وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا
>
> *"Orang-orang kafir berkata: 'Mengapa Al-Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekaligus?' Demikianlah, agar Kami kuatkan hatimu dengannya dan Kami membacakannya secara tartil."*
>
> QS. Al-Furqan: 32

Pelajaran lain dari ayat itu: pembelajaran bertahap adalah kasih sayang Allah, dan seseorang tidak dituntut mengamalkan seluruh agama sekaligus.

VI. Waktu dan Penolakan terhadap Perbuatan Allah

Ketika Asy'ariyah mengatakan bahwa Allah "disucikan dari waktu" atau "tidak terikat zaman", tujuan yang tersembunyi adalah meniadakan perbuatan Allah. Jika Allah tidak berkaitan dengan waktu, maka Allah tidak turun ke langit dunia dan tidak berbuat apa pun. Jawabannya dirinci.

- Jika yang dimaksud adalah sistem waktu yang berlaku pada makhluk (siang, malam, putaran matahari dan bulan), Allah memang tidak masuk ke dalamnya, karena Allah berada di atas seluruh makhluk.
- Jika yang dimaksud adalah rentetan peristiwa secara mutlak yang tidak berkaitan dengan makhluk, maka ia tetap ada dan Allah mengerjakan perbuatan di dalamnya. Allah telah mencatat takdir makhluk lima puluh ribu tahun sebelum menciptakan langit dan bumi:

> كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ
>
> *"Allah menulis takdir seluruh makhluk lima puluh ribu tahun sebelum menciptakan langit dan bumi, dan Arsy-Nya berada di atas air."*
>
> HR. Muslim no. 2653, dari 'Abdullah bin 'Amr *radhiyallahu 'anhuma*

Bagaimana lamanya lima puluh ribu tahun itu hanya Allah yang mengetahui. Pada hari kiamat pun kebiasaan yang berlaku pada makhluk berubah.

Pada hakikatnya waktu adalah perkara *i'tibari*, yakni dipahami melalui yang lain seperti matahari, bulan, siang, dan malam; jam bukan waktu, melainkan penunjuk waktu. Karena itu yang lebih baik adalah meninggalkan istilah "terkait waktu" atau "tidak terkait

waktu" dan kembali kepada dalil. Istilah ini hanya dipakai untuk menjelaskan syubhat mereka agar orang awam tidak terkecoh.

Dampak pada sifat perbuatan: Allah mencipta hari ini, besok, dan lusa; turun ke langit dunia setiap sepertiga malam terakhir, malam ini dan malam-malam berikutnya; menjawab pujian setiap hamba yang membaca *Al-hamdu lillahi rabbil-'alamin*. Akal tidak dapat menjangkau cara Allah menjawab doa jutaan orang pada saat yang sama, tetapi inilah iman. Seharusnya "Allah tidak diliputi waktu" dipakai untuk menetapkan kesempurnaan sifat-Nya, bukan menolaknya.

Persoalan ini disebut *tasalsul al-hawadits* (rangkaian kejadian yang berurutan) dan tergolong rumit; pembahasannya terdapat dalam *Syarh al-'Aqidah ath-Thahawiyah* karya Ibnu Abil 'Izz, dan sebagian ringkasan kitab tersebut menghilangkannya.

VII. Tanya Jawab

1. Apa perbedaan sifat zatiyah ma'nawiyah dan zatiyah khabariyah?

Keduanya tidak berkaitan dengan kehendak dan senantiasa menyertai Allah. Ma'nawiyah berupa makna seperti hidup, ilmu, kekuatan, dan hikmah. Khabariyah berupa sifat yang bila dinisbatkan kepada manusia disebut anggota, seperti tangan, wajah, dan mata. Keduanya diketahui lewat kabar dalil, dan keduanya tidak menyerupai makhluk.

2. Apakah menetapkan tangan bagi Allah berarti Allah memiliki bagian yang dapat dipotong?

Tidak. Keterbagian adalah kekhususan tangan makhluk, dan konsekuensi kekhususan makhluk tidak berlaku bagi Allah. Allah tidak terbagi. Ahlus Sunnah dan Asy'ariyah sepakat tentang hal itu,

tetapi Asy'ariyah keliru ketika menjadikannya alasan menolak sifat tangan.

3. Jika makna sifat dipahami, apakah kaifiatnya juga diketahui?

Tidak. Makna umum dipahami sehingga tangan dapat dibedakan dari kaki dan wajah. Kaifiat tidak diketahui kecuali oleh Allah. Mencampur keduanya adalah sumber kekeliruan banyak pihak: mereka menolak makna karena takut menetapkan kaifiat.

4. Apakah sifat fi'liyah baru karena terjadi pada waktu tertentu?

Yang baru adalah kejadian satuannya, bukan sifatnya. Ditinjau dari tersifatinya Allah, jenis sifat itu azali. Ditinjau dari kapan perbuatan dikerjakan, ia berkaitan dengan waktu dan terjadi berulang.

VIII. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Murajaah	Sifat tetap sempurna; sifat tauqifi; bab sifat lebih luas daripada bab nama
Kaidah 4	Sifat Allah terbagi zatiyah dan fi'liyah
Zatiyah ma'nawiyah	Hidup, ilmu, kekuatan, hikmah; azali dan abadi; tidak berkaitan dengan kehendak
Zatiyah khabariyah	Tangan, wajah, mata, jari, kaki, betis; bagi manusia berupa anggota, tetapi Allah tidak dikatakan terbagi
Makna dan kaifiat	Makna umum ditetapkan; kaifiat tidak diketahui; tafwidh meniadakan perbedaan antar sifat
Fi'liyah	Berkaitan dengan kehendak dan hikmah
Dua patokan	Jenisnya lama (azali); kejadian satuannya baru dan berulang
Waktu	"Allah disucikan dari waktu" dipakai Asy'ariyah untuk menolak perbuatan; dalil menetapkan perbuatan Allah yang terkait peristiwa

SERI 36

Sifat Fi'liyah Lazimah dan Muta'addiyah, serta Kaidah Hukum Sifat Sama dengan Hukum Sifat Lain dan Hukum Zat

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
1 Desember 2025

I. Murajaah: Pembagian Sifat dan Dua Patokan Sifat Fi'liyah

Sifat Allah yang ditetapkan terbagi menjadi zatiyah dan fi'liyah (lihat Seri 35). Sebagian ulama, di antaranya Syaikh Ibnu 'Utsaimin, menyebut pembagian ketiga: sifat yang bersifat zatiyah sekaligus fi'liyah bila ditinjau dari dua sisi. Pendapat yang lebih tepat ialah pembagian itu hanya dua. Seluruh perbuatan Allah, sampai turun-Nya ke langit dunia pada sepertiga malam terakhir, adalah sifat fi'liyah. Allah tersifati dengan sifat itu sejak azali, tetapi perbuatannya terjadi pada waktu yang dikehendaki.

Istiwa menjadi contoh. Allah menciptakan 'Arsy lebih dahulu, dan pada saat itu 'Arsy berada di atas air. Istiwa di atas 'Arsy baru terjadi setelah penciptaan langit dan bumi. Hal ini ditunjukkan oleh huruf *tsumma* (kemudian) yang mengandung jeda urutan. Ketika belum istiwa, bukan berarti 'Arsy lebih tinggi daripada Allah. Allah tetap tinggi di atas seluruh makhluk. Kaidahnya: setiap yang istiwa di atas sesuatu pasti tinggi di atasnya, tetapi tidak setiap yang tinggi di atas sesuatu disebut istiwa di atasnya.

Dua patokan sifat fi'liyah:

1. **Jenisnya lama (*qadimatun-nau'*)**: Allah tersifati dengan sifat itu sejak azali.

2. **Kejadian satuannya baru dan berulang (*hadithatul-ahad*)**: kapan perbuatan itu dilakukan terjadi pada waktunya. Allah berbicara kepada pena, kemudian kepada Adam, Musa, dan para nabi lain, kepada malaikat, dan kelak kepada manusia pada hari kiamat. Sifat berbicara itu sama, tetapi peristiwa berbicaranya berganti-ganti.

Istilah *hadits* dalam bahasa Arab bersifat umum dan perlu dirinci maksudnya:

Makna	Penjelasan
Makhluk	Sesuatu yang ada setelah sebelumnya tidak ada
Tersifatinya sesuatu dengan sesuatu	Anak kecil yang mulai mampu berbicara disebut *mutakallim* setelah sebelumnya tidak
At-tajaddud al-wuqu'i	Perbuatan yang terjadi pada waktu tertentu dan tidak pada waktu lain

Makna ketiga inilah yang dimaksud pada perbuatan Allah. Pengertian itu sejalan dengan penafsiran firman-Nya bahwa setiap hari Allah berada dalam urusan (*kulla yaumin huwa fi sya'n*): mengabulkan doa, menghidupkan, mematikan, memberi, dan menahan. Banyaknya urusan itu tidak menyibukkan Allah dan tidak memberatkan-Nya.

Asy'ariyah memakai ungkapan "Allah disucikan dari waktu" dengan tujuan agar Allah tidak melakukan perbuatan apa pun. Tujuan itu batil.

II. Kaidah Kelima: Sifat Fi'liyah Terbagi Lazimah dan Muta'addiyah

> الصِّفَاتُ الْفِعْلِيَّةُ تَنْقَسِمُ إِلَى صِفَاتٍ فِعْلِيَّةٍ لَازِمَةٍ، وَصِفَاتٍ فِعْلِيَّةٍ مُتَعَدِّيَةٍ
>
> *"Sifat-sifat fi'liyah terbagi menjadi sifat fi'liyah lazimah dan sifat fi'liyah muta'addiyah."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 203

Penomoran kaidah ini tercetak sebagai kaidah keempat pada edisi kitab yang dipakai, padahal urutan yang tepat adalah kelima.

Lazimah ialah perbuatan yang tidak berkaitan dengan pihak lain. **Muta'addiyah** ialah perbuatan yang berkaitan dengan pihak lain atau objek. Pembedaan ini dipahami secara pasti dari bahasa dan tidak memerlukan dalil khusus.

Jenis	Contoh manusia	Contoh sifat Allah
Lazim	"Zaid datang" (cukup dengan subjek)	Datang (*al-majī'*), istiwa
Muta'addi	"Zaid memukul" (menimbulkan pertanyaan: memukul siapa?)	Mencipta, memberi rezeki, mengampuni, berbuat baik, adil

Kaidah ini dirumuskan oleh kitab dengan menukil Syaikhul Islam:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَصَفَ نَفْسَهُ بِالْأَفْعَالِ اللَّازِمَةِ كَالِاسْتِوَاءِ، وَبِالْأَفْعَالِ الْمُتَعَدِّيَةِ كَالْخَلْقِ، وَالْفِعْلُ الْمُتَعَدِّي مُسْتَلْزِمٌ لِلْفِعْلِ اللَّازِمِ؛ فَإِنَّ الْفِعْلَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ فَاعِلٍ، سَوَاءٌ كَانَ مُتَعَدِّيًا إِلَى مَفْعُولٍ أَوْ لَمْ يَكُنْ، وَالْفَاعِلُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ فِعْلٍ، سَوَاءٌ كَانَ فِعْلُهُ مُقْتَصِرًا عَلَيْهِ أَمْ مُتَعَدِّيًا إِلَى غَيْرِهِ، وَالْفِعْلُ الْمُتَعَدِّي إِلَى غَيْرِهِ لَا يَتَعَدَّى حَتَّى يَقُومَ بِفَاعِلِهِ، إِذْ كَانَ لَا بُدَّ لَهُ مِنَ الْفَاعِلِ، وَهَذَا مَعْلُومٌ سَمْعًا وَعَقْلًا

“Sesungguhnya Allah Ta’ala menyifati diri-Nya dengan perbuatan-perbuatan lazim seperti istiwa, dan dengan perbuatan-perbuatan muta’addi seperti mencipta. Perbuatan muta’addi mengharuskan adanya perbuatan lazim, sebab setiap perbuatan pasti memiliki pelaku, baik berkaitan dengan objek maupun tidak. Pelaku pun pasti memiliki perbuatan, baik terbatas pada dirinya maupun berkaitan dengan selainnya. Perbuatan yang berkaitan dengan selainnya tidak akan terjadi sampai ia terwujud pada pelakunya. Hal ini diketahui lewat dalil dan akal.”

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Dar’ Ta’arudh al-’Aql wa an-Naql*, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 203–204

Makna “tidak berkaitan dengan pihak lain” pada sifat lazimah bukan berarti sama sekali tanpa kaitan. Istiwa di atas ’Arsy berkaitan dengan ’Arsy, dan kedatangan Allah berkaitan dengan tempat kedatangan. Maksudnya, zat perbuatan itu dapat dipahami tanpa pihak lain, berbeda dengan mengampuni yang tidak dapat dipahami tanpa adanya yang diampuni. Para ahli bahasa pun berselisih apakah tempat setelah kata kerja seperti “datang” berkedudukan keterangan tempat atau objek, dan perselisihan itu hanya soal istilah.

Ciri praktis kata kerja lazim: bila berkaitan dengan pihak lain, ia memerlukan huruf penghubung seperti *ila* atau *‘ala, misalnya istiwa*

ila as-sama' dan istiwa* 'ala* al-'Arsy. Kata kerja muta'addi menjangkau objeknya langsung.

Dalil perbuatan muta'addiyah

Syaikhul Islam menyebutkan bahwa mengenal sifat-sifat fi'liyah termasuk pokok terbesar dalam agama. Orang-orang Asy'ariyah mengingkari perbuatan Allah, sedangkan Ahlus Sunnah menjadikannya pondasi.

> ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ
>
> *"Bacalah dengan nama Rabbmu yang menciptakan. Dia menciptakan manusia dari segumpal darah."*
>
> QS. Al-'Alaq: 1–2

> ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ
>
> *"Allah-lah yang menciptakan kamu, kemudian memberimu rezeki, kemudian mematikanmu, kemudian menghidupkanmu. Adakah di antara sekutu-sekutumu yang dapat berbuat sesuatu dari yang demikian itu? Mahasuci Dia dan Mahatinggi dari apa yang mereka persekutukan."*
>
> QS. Ar-Rum: 40

Ayat ini sekaligus menunjukkan kekhususan Allah dalam mencipta, memberi rezeki, mematikan, dan menghidupkan. Perbuatan muta'addi lain yang disebut kitab ialah memberi petunjuk, menyesatkan, mengajar, membangkitkan, mengutus, dan berbicara dengan pihak lain (*at-takliim*). Penciptaan langit dan bumi juga disebut dalam QS. Fushshilat: 12 dan QS. Al-Baqarah: 29. Kata *ja'ala*

bermakna mencipta bila objeknya satu, dan bermakna mengubah atau meyakini bila objeknya dua.

Dalil perbuatan lazimah

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ

“Dialah yang menciptakan segala yang ada di bumi untuk kamu, kemudian Dia menuju ke langit lalu menyempurnakannya menjadi tujuh langit. Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.”

QS. Al-Baqarah: 29

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ

“Tidaklah mereka menunggu kecuali kedatangan Allah kepada mereka dalam naungan awan bersama para malaikat, dan perkara telah diputuskan. Hanya kepada Allah dikembalikan segala urusan.”

QS. Al-Baqarah: 210

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ

“Tidaklah mereka menunggu kecuali kedatangan para malaikat kepada mereka, atau kedatangan Rabbmu, atau kedatangan sebagian tanda-tanda Rabbmu.”

QS. Al-An'am: 158

وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

“Dan datanglah Rabbmu, sedang malaikat berbaris-baris.”

QS. Al-Fajr: 22

Kedatangan Allah dan kedatangan para malaikat sama-sama disebut, dan kata *al-malak* pada ayat terakhir menunjukkan para malaikat datang dalam keadaan berbaris. Istiwa di atas ’Arsy memiliki dalil, sedangkan istiwa di atas langit dunia tidak. Yang berlaku pada langit dunia adalah turun-Nya Allah.

Ibnu al-Qayyim: sifat yang berkaitan dan tidak berkaitan dengan makhluk

الصِّفَاتُ نَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا مَا لَهُ تَعَلُّقٌ بِالْمَخْلُوقِ كَالْقُدْرَةِ وَالْمَشِيئَةِ وَالرَّحْمَةِ وَالْعِلْمِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ، وَالثَّانِي مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ كَالصِّفَاتِ اللَّازِمَةِ كَالْحَيَاةِ وَالْجَمَالِ

“Sifat ada dua jenis. Pertama, yang berkaitan dengan makhluk seperti kekuasaan, kehendak, rahmat, ilmu, pendengaran, dan penglihatan. Kedua, yang tidak berkaitan dengan makhluk, yakni sifat-sifat lazim seperti kehidupan dan keindahan.”

Ibnu al-Qayyim, *ash-Shawa’iq al-Mursalah* (3/1335), dari *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 205–206

Ringkasannya, iman kepada sifat muta’addiyah mencakup iman kepada sifat itu, kepada makna yang ditunjukkannya, dan kepada atsar yang berkaitan dengannya. Mengimani bahwa Allah Maha Mengetahui berarti mengimani sifat ilmu, mengimani maknanya, dan mengimani bahwa tidak ada yang tersembunyi dari-Nya. Iman kepada sifat lazimah mencakup iman kepada sifat dan maknanya.

III. Kaidah Keenam: Hukum Sebagian Sifat Sama dengan Hukum Sifat Lain

Kaidah ini termasuk induk kaidah sifat (*ummahat al-qawa'id*). Ia dirumuskan oleh Syaikhul Islam dalam *at-Tadmuriyyah* dan telah dipakai oleh ulama sebelumnya.

> الْقَوْلُ فِي بَعْضِ الصِّفَاتِ كَالْقَوْلِ فِي سَائِرِ الصِّفَاتِ
>
> *"Pembicaraan tentang sebagian sifat sama seperti pembicaraan tentang sifat-sifat lainnya."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 206

Penjabarannya: pembicaraan tentang sifat, baik penetapan maupun penafian, sama dengan pembicaraan tentang sifat yang lain. Membedakan dua hal yang konsepnya sama adalah kontradiksi, dan kontradiksi menunjukkan batilnya sebuah mazhab. Dengan kaidah ini dibantah:

- **Asy'ariyah dan semisalnya**, yang menetapkan sebagian sifat dan menolak sebagian lainnya.
- **Mu'tazilah**, yang membedakan antara nama dan sifat.
- **Seluruh pihak yang menolak sifat (*mu'aththilah*).**

Penerapan pada Asy'ariyah

Asy'ariyah menetapkan tujuh sifat: hidup, ilmu, kekuasaan, kehendak, pendengaran, penglihatan, dan kalam. Sebagian mereka menyebut dua puluh atau empat puluh sifat, tetapi inti penetapannya tetap pada tujuh sifat itu, sebab sifat-sifat tambahan berupa penafian seperti *mukhalafatu lil-hawadits* (berbeda dengan makhluk). Maksud penafian itu bukan menetapkan sifat sambil meniadakan keserupaan, melainkan meniadakan wajah dan tangan karena

manusia memiliki keduanya. Ahlus Sunnah menetapkan wajah dan tangan sebagaimana yang Allah tetapkan, dan tidak ada yang serupa dengan-Nya.

Kalam menurut mereka adalah *kalam nafsi* (ucapan dalam diri tanpa huruf dan suara). Pendengaran dan penglihatan, menurut penetapan mereka, tidak berkaitan dengan yang didengar dan yang dilihat. Sebagian menafsirkannya sebagai ilmu, dan ar-Razi menafsirkannya sebagai *idrak* tanpa adanya yang dijangkau.

Sifat mendengar dan melihat ditinjau dari tiga sisi:

Tinjauan	Hukum
Tersifatinya Allah dengan sifat itu sejak azali	Zatiyah
Terkaitnya pendengaran dengan suara tertentu dan penglihatan dengan yang dilihat	Fi'liyah
Terkait dengan kehendak untuk melakukan sesuatu	Fi'liyah

Contohnya ketika seorang wanita mengadu kepada Nabi tentang suaminya. Allah telah mengetahui pengaduan itu sebelum terjadi, tetapi Allah mendengar suaranya ketika wanita itu mengadu. Menyatakan bahwa Allah sudah mendengar sebelum suara itu ada berarti mendengar sesuatu yang belum ada, dan itu mustahil menurut akal.

Penolakan sifat mahabbah dan tertawa

Asy'ariyah menolak sifat mencintai (*mahabbah*) dengan alasan akal bahwa mencintai menunjukkan kelemahan dan menyerupai manusia, lalu mengganti maknanya dengan kehendak untuk memberi kebaikan atau pahala. Alasan itu tidak bertumpu pada dalil, dan penolakan ini bertentangan dengan penetapan mereka sendiri terhadap sifat kehendak. Manusia juga memiliki kehendak. Bila mereka berkata bahwa kehendak Allah tidak sama dengan kehendak

manusia, mereka semestinya berkata hal yang sama tentang kecintaan Allah.

Memberi kebaikan memang termasuk konsekuensi (*lawazim*) kecintaan, tetapi konsekuensi tidak boleh dijadikan tafsir yang menolak asal sifat. Sifat tertawa pun demikian. Konsekuensinya adalah kasih sayang dan kebaikan, tetapi maknanya tetap tertawa. Tertawa manusia disertai tampaknya gigi dan suara, sedangkan hal itu disucikan dari Allah. Makna umumnya tetap dipahami. Jika dikatakan tidak ada yang mengetahui maknanya selain Allah, tidak ada lagi perbedaan antara makna tertawa dan makna kaki atau wajah. Itulah konsekuensi tafwidh.

Pilihannya hanya dua: menetapkan seluruh sifat dengan keyakinan tidak ada yang serupa dengan Allah, atau menolak seluruhnya agar selamat dari kontradiksi. Menetapkan sebagian dan menolak sebagian adalah kontradiksi. Bila yang dimaksud adalah pensucian, tujuan Ahlus Sunnah dan mereka sama, tetapi Ahlus Sunnah menempuhnya dengan menetapkan apa yang Allah tetapkan dan Nabi ajarkan, sedangkan mereka menempuhnya dengan cara-cara filsafat.

Julukan seperti “mujassim” atau “musyabbih” bukan bantahan ilmiah. Ahli bid’ah hanya mampu memberi julukan tanpa menunjukkan letak kesalahan.

IV. Kaidah Ketujuh: Hukum Sifat Sama dengan Hukum Zat

الْقَوْلُ فِي الصِّفَاتِ كَالْقَوْلِ فِي الذَّاتِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، لَا فِي ذَاتِهِ، وَلَا فِي صِفَاتِهِ، وَلَا فِي أَفْعَالِهِ، فَإِذَا كَانَ لَهُ ذَاتٌ حَقِيقَةً لَا تُمَاثِلُ الذَّوَاتِ، فَالذَّاتُ مُتَّصِفَةٌ بِصِفَاتٍ حَقِيقَةً لَا تُمَاثِلُ صِفَاتِ سَائِرِ الذَّوَاتِ

"Pembicaraan tentang sifat sama seperti pembicaraan tentang zat. Sebab tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Allah, baik pada zat-Nya, sifat-Nya, maupun perbuatan-Nya. Bila Dia memiliki zat yang hakiki yang tidak serupa dengan zat-zat lain, maka zat itu bersifat dengan sifat-sifat yang hakiki yang tidak serupa dengan sifat zat-zat lain."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *at-Tadmuriyyah*, dari *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 206–207

لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dialah Maha Mendengar lagi Maha Melihat."

QS. Asy-Syura: 11

Penerapan kaidah ini pada pertanyaan tentang kaifiat:

الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ، وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنِ الْكَيْفِيَّةِ بِدْعَةٌ

"Istiwa itu diketahui, kaifiatnya tidak diketahui, mengimaninya wajib, dan bertanya tentang kaifiatnya adalah bid'ah."

dinisbatkan kepada Rabi'ah dan Malik, dinukil Syaikhul Islam dalam *at-Tadmuriyyah* (hlm. 43–45), dari *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 207

Bagi yang bertanya "bagaimana Allah turun ke langit dunia?", jawabannya adalah menanyakan balik "bagaimana Allah itu?". Bila ia

menjawab bahwa ia tidak mengetahui bagaimana zat Allah, demikian pula tidak diketahui bagaimana turun-Nya. Mengetahui kaifiat sifat mengharuskan mengetahui kaifiat zat yang disifati, sebab sifat mengikuti zat. Kaifiat hujan, helikopter, atau roket dapat diketahui karena zatnya dapat disaksikan. Karena zat Allah tidak diketahui kaifiatnya, kaifiat sifat-Nya pun tidak diketahui. Bagaimana mungkin seseorang menuntut pengetahuan tentang kaifiat pendengaran, penglihatan, firman, turun, dan istiwa Allah, padahal ia tidak mengetahui kaifiat zat-Nya?

Bila seseorang menetapkan bahwa Allah memiliki zat yang hakiki, ada dalam kenyataan, dan menuntut sifat-sifat kesempurnaan tanpa ada yang menyerupai-Nya, maka pendengaran, penglihatan, firman, turun, dan istiwa-Nya juga ada dalam kenyataan dan tidak serupa dengan sifat makhluk.

Hal yang perlu diperhatikan: menetapkan bahwa Allah berbicara tidak berarti menolak suara. Konsekuensi (*lawazim*) berbicara pada makhluk, yaitu mulut, lisan, dan pita suara, adalah urusan makhluk. Konsekuensi sifat Allah tidak diketahui kaifiatnya dan tidak sama dengan makhluk.

Menolak kaifiat secara mutlak sama dengan menolak hakikat. Orang yang berkata bahwa kucing tidak memiliki kaifiat wajah berarti menolak bahwa kucing memiliki wajah. Jadi sifat Allah memiliki kaifiat, tetapi kaifiat itu tidak diketahui karena Nabi tidak mengabarkannya.

Pada firman Allah di atas terdapat dua kadar: **kadar bersama (*qadr musytarak*)**, yaitu makna umum yang dipahami dari kata yang sama, dan **kadar pembeda (*qadr mumayyiz*)**, yaitu bahwa hakikat dan konsekuensi sifat Allah tidak sama dengan makhluk mana pun.

Inti seluruh kaidah ini ialah bahwa penerapannya menyelamatkan dari dua penyimpangan: ta'thil (penolakan) dan tamtsil (penyerupaan). Konsekuensi sifat makhluk tidak boleh dilekatkan pada sifat Allah, sebab Allah disucikan dari konsekuensi itu.

V. Syubhat *Tarkib* (Susunan) dan Wujud Maknawi

Para filsuf berdalih bahwa Tuhan tidak boleh tersusun (*tarkib*). Dalih ini berujung pada penolakan sifat, dan penolakan sifat berarti penolakan zat, karena zat tidak terwujud tanpa sifat. Sifat paling minimal adalah sifat wujud. Akibatnya wujud Allah hanya wujud maknawi atau tinjauan pikiran (*i'tibari*). Sebagian mereka menyatakan hal itu secara terang.

Contohnya kekuatan. Kekuatan tidak dapat ditunjuk sebagai zat, tetapi baru dipahami setelah dilakukan sesuatu, misalnya mengangkat besi. Berbeda dengan air yang memiliki zat dan dapat ditunjuk langsung. Bila Allah dipahami sebagai wujud tinjauan semata, zat-Nya tidak ada dalam kenyataan. Dari sini lahir ungkapan "ada tetapi tidak bertempat, tidak di dalam alam dan tidak di luar alam, tidak di atas dan tidak di bawah". Pandangan ini bersumber dari filsafat Aristoteles dan Plato, dan diikuti oleh mereka yang mengaku paling Ahlus Sunnah wal Jamaah. Pembahasannya akan dirinci pada seri berikutnya, termasuk syubhat *tarkib*.

VI. Tanya Jawab

1. Apa kesimpulan dari kaidah sifat lazimah dan muta'addiyah?
Sifat lazimah secara zat tidak berkaitan dengan pihak lain, sedangkan muta'addiyah berkaitan dengan pihak lain seperti mengampuni, mencipta, dan mencintai. Firman Allah juga terbagi demikian:

berbicara (*al-kalam*) dan berbicara dengan pihak lain (*at-takliim*), seperti pada “dan Allah berbicara langsung kepada Musa”.

2. Bagaimana kaidah “sebagian sifat sama dengan sifat lain” membantah Asy’ariyah? Asy’ariyah menetapkan kehendak dan mengatakan kehendak Allah tidak sama dengan kehendak makhluk. Ahlus Sunnah menetapkan kecintaan dan wajah dengan konsep yang sama: tidak serupa dengan makhluk. Tujuan pensucian sama, tetapi Asy’ariyah menolak apa yang Allah tetapkan.

3. Bagaimana menjawab pertanyaan “bagaimana Allah turun?” Jawabannya mengikuti kaidah sifat sama dengan zat: kaifiat ada tetapi tidak diketahui manusia, sebagaimana kaifiat zat-Nya. Bertanya tentang kaifiat tidak sepatutnya dilakukan.

VII. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Pembagian sifat	Hanya dua: zatiyah dan fi’liyah; seluruh perbuatan Allah termasuk fi’liyah
Dua patokan fi’liyah	Jenisnya lama (azali); kejadian satuannya baru dan berulang
Istiwa	Terjadi setelah penciptaan langit dan bumi; Allah tetap tinggi di atas seluruh makhluk
Kaidah 5	Sifat fi’liyah terbagi lazimah dan muta’addiyah
Lazimah	Tidak berkaitan dengan pihak lain secara zat: datang, istiwa
Muta’addiyah	Berkaitan dengan pihak lain: mencipta, memberi rezeki, mengampuni, berbuat baik, adil
Kaidah 6	Hukum sebagian sifat sama dengan hukum sifat lain; membedakan keduanya adalah kontradiksi
Bantahan	Asy’ariyah, Mu’tazilah, dan seluruh penolak sifat

Pokok	Ringkasan
Kaidah berikutnya	Hukum sifat sama dengan hukum zat; kaifiat sifat tidak diketahui sebagaimana kaifiat zat
Syubhat tarkib	Berujung pada penolakan zat dan wujud maknawi semata

SERI 37

Kaidah Ke-8 dan Ke-9 pada Sifat Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
2 Desember 2025

I. Murajaah: Pijakan dari Kaidah Sebelumnya

Tiga kaidah yang telah dibahas menjadi pijakan bagi pembahasan ini. Pertama, sifat *fi'liyah* terbagi dua: yang tidak berkaitan dengan objek, seperti ketinggian zat, dan yang berkaitan dengan objek, seperti mencipta, mengampuni, dan mencintai. Kedua, berbicara tentang sebagian sifat Allah hukumnya sama dengan berbicara tentang seluruh sifat-Nya; karena itu orang yang menetapkan sifat *iradah* lalu menolak sifat *mahabbah* telah berselisih dengan dirinya sendiri. Ketiga, berbicara tentang sifat Allah sama dengan berbicara tentang zat-Nya.

Kaidah ketiga itu menjadi jawaban atas pertanyaan "bagaimana Allah turun ke langit dunia?". Pertanyaan itu dijawab dengan pertanyaan lain: "bagaimana zat Allah?". Bila penanya tidak mampu menjelaskan bagaimana zat Allah, ia pun tidak berhak menuntut penjelasan bagaimana turunnya. Ilmu tentang kaifiat sifat adalah cabang dari ilmu tentang kaifiat zat yang disifati.

II. Kaidah Kedelapan: Konsekuensi Kekhususan Sifat Makhluk

لَوَازِمُ خَصَائِصِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِ لَا تَلْزَمُ فِي صِفَاتِ اللَّهِ، بَلْ هُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهَا سُبْحَانَهُ

"Konsekuensi kekhususan sifat makhluk tidak berlaku pada sifat Allah; bahkan Dia Mahasuci dari hal itu."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 208

Kaidah ini ditegaskan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah:

الْقَوْلُ الْفَاصِلُ: هُوَ مَا عَلَيْهِ الْأُمَّةُ الْوَسَطُ؛ مِنْ أَنَّ اللَّهَ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ اسْتِوَاءً يَلِيقُ بِجَلَالِهِ وَيَخْتَصُّ بِهِ، كَمَا أَنَّهُ مَوْصُوفٌ بِأَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ... وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُثْبَتَ لِلْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ خَصَائِصُ الْأَعْرَاضِ الَّتِي لِعِلْمِ الْمَخْلُوقِينَ وَقُدْرَتِهِمْ، فَكَذَلِكَ هُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَلَا يُثْبَتُ لِفَوْقِيَّتِهِ خَصَائِصُ فَوْقِيَّةِ الْمَخْلُوقِ عَلَى الْمَخْلُوقِ وَلَوَازِمُهَا

"Perkataan yang memutuskan ialah apa yang dipegang umat pertengahan: bahwa Allah beristiwa di atas Arsy-Nya dengan istiwa yang layak bagi keagungan-Nya dan khusus bagi-Nya, sebagaimana Dia disifati Mahamengetahui segala sesuatu dan Mahakuasa atas segala sesuatu, Mahamendengar lagi Mahamelihat. Tidak boleh ditetapkan bagi ilmu dan qudrah-Nya kekhususan-kekhususan aksiden yang melekat pada ilmu dan qudrah makhluk. Demikian pula Dia di atas Arsy, dan tidak ditetapkan bagi ketinggian-Nya kekhususan ketinggian makhluk di atas makhluk beserta konsekuensinya."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (5/28)

Empat contoh penerapan

Istiwa. Manusia yang tinggi di atas sesuatu membutuhkan penopang: duduk di atas kursi, lalu kursi ditarik, ia jatuh. Konsekuensi itu khusus bagi makhluk. Awan berada di atas bumi tanpa menggantung pada bumi; pesawat terbang di atas bumi tanpa ditopang bumi. Maka ketinggian Allah di atas Arsy tidak berarti Allah membutuhkan Arsy. Pernyataan bahwa Allah jatuh bila Arsy hilang adalah penyerupaan yang lahir dari kejahilan tentang hakikat kebesaran Allah.

Ilmu. Ilmu manusia didahului ketidaktahuan; seorang bayi tidak mengetahui apa pun, lalu belajar. Ilmu Allah tidak didahului ketidaktahuan dan tidak dihinggapi lupa.

Qudrah. Kekuatan manusia didahului kelemahan dan berbeda-beda kadarnya antara satu orang dan yang lain. Kekuatan Allah tidak demikian.

Kalam. Manusia berbicara dengan lisan, gigi, dan pita suara. Tetapi konsekuensi itu tidak berlaku bagi semua makhluk: telepon genggam menukilkan ucapan manusia dengan huruf dan suara tanpa lisan dan gigi. Pada hari kiamat kulit manusia berbicara, batu dan pepohonan berbicara. Bila di antara sesama makhluk konsekuensi sifat berbeda-beda, maka antara Pencipta dan makhluk perbedaannya lebih utama.

III. Kaidah Kesembilan: Persamaan Nama Bukan Persamaan Musamma

> إِتِّفَاقُ الْأَسْمَاءِ لَا تُوجِبُ تَمَاثُلَ الْمُسَمَّيَاتِ
>
> *"Persamaan nama tidak menuntut persamaan yang dinamakan."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 209

سَمَّى اللَّهُ نَفْسَهُ بِأَسْمَاءٍ، وَسَمَّى صِفَاتِهِ بِأَسْمَاءٍ، فَكَانَتْ تِلْكَ الْأَسْمَاءُ مُخْتَصَّةً بِهِ إِذَا أُضِيفَتْ إِلَيْهِ لَا يَشْرَكُهُ فِيهَا غَيْرُهُ... وَلَيْسَ لِلْمُطْلَقِ مُسَمًّى مَوْجُودٌ فِي الْخَارِجِ، وَلَكِنَّ الْعَقْلَ يَفْهَمُ مِنَ الْمُطْلَقِ قَدْرًا مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْمُسَمَّيَيْنِ، وَعِنْدَ الِاخْتِصَاصِ يُقَيَّدُ ذَلِكَ بِمَا يَتَمَيَّزُ بِهِ الْخَالِقُ عَنِ الْمَخْلُوقِ

"Allah menamai diri-Nya dengan nama-nama dan menamai sifat-sifat-Nya dengan nama-nama; nama-nama itu khusus bagi-Nya apabila disandarkan kepada-Nya, tidak ada yang menyekutui-Nya di dalamnya... Lafaz mutlak tidak memiliki yang dinamakan yang berwujud di luar, tetapi akal memahami dari yang mutlak itu kadar yang berserikat antara dua yang dinamakan; dan ketika terjadi penyandaran, kadar itu dibatasi dengan sesuatu yang membedakan Sang Pencipta dari makhluk."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *at-Tadmuriyyah*, hlm. 21–22

Contohnya nama *al-Hayy*. Allah menamai diri-Nya dengan nama itu:

اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ، لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ

"Allah, tidak ada ilah selain Dia, Yang Mahahidup lagi Mahaberdiri sendiri; Dia tidak diliputi rasa kantuk dan tidak pula tidur."

QS. Al-Baqarah: 255

Pada ayat lain Allah menyebut makhluk dengan nama yang sama:

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ

"Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup."

QS. Al-An'am: 95

Lafaznya sama, namun kehidupan Allah bukan kehidupan makhluk. Yang pertama wajib ada sejak azali; yang kedua diciptakan dari ketiadaan.

Kaidah ini bukan persoalan pinggiran. Imam Ahmad disiksa karena membela akidah ini, sebab mengingkari satu huruf dari Al-Qur'an adalah perkara iman dan kufur.

IV. Kunci Kedua Kaidah: Al-Qadr Al-Musytarak

Kedua kaidah di atas bertumpu pada satu pembedaan: *al-qadr al-musytarak* dan *al-qadr al-mumayyiz*. Al-Qadr al-Musytarak adalah makna global yang dipahami akal sebelum lafaz disandarkan kepada pemiliknya. Apabila dikatakan "tunjukkan tangan", tanpa keterangan tangan siapa, tidak ada yang mampu menunjukkannya. Makna itu ada di dalam pikiran, bukan di dalam kenyataan luar.

Kaidah ini bersandar pada dalil, bukan pada kesimpulan sendiri. Persoalan surga menjadi saksinya:

> لَيْسَ فِي الدُّنْيَا مِمَّا فِي الْجَنَّةِ إِلَّا الْأَسْمَاءُ
>
> *"Tidak ada sesuatu di dunia ini dibandingkan dengan yang ada di surga, kecuali namanya."*
>
> Atsar 'Abdullah bin 'Abbas *radhiyallahu 'anhuma*, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 210

قَالَ اللَّهُ: أَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ

"Allah berfirman: Aku telah menyiapkan bagi hamba-hamba-Ku yang saleh apa yang belum pernah dilihat mata, belum pernah didengar telinga, dan belum pernah terlintas di hati manusia."

HR. al-Bukhari no. 3244, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

"Tidak ada satu jiwa pun yang mengetahui apa yang disembunyikan bagi mereka berupa penyejuk mata, sebagai balasan atas apa yang mereka kerjakan."

QS. As-Sajdah: 17

Nama dan maknanya dipahami, kaifiatnya tidak. Siapa yang menolak kadar yang berserikat akan menolak sifat Allah; siapa yang menetapkan kadar yang berserikat namun menolak kadar pembeda akan menyamakan Allah dengan makhluk.

Kaidah ini bersifat akal dan naql sekaligus

Kaidah ini tidak berdiri di atas akal semata, dan tidak pula di atas nash tanpa akal. Ia dibangun di atas dalil yang Allah turunkan dan di atas akal sehat yang dimiliki manusia. Akal memahami adanya kadar yang berserikat dari benda-benda yang disaksikannya, sedangkan nash mengabarkan bahwa sifat-sifat itu memang disandarkan kepada Allah.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa lafaz mutlak tidak memiliki yang dinamakan yang berwujud di luar. Yang ada hanyalah sifat yang disandarkan kepada pemiliknya, dan antara satu pemilik

dan pemilik lain pun kadarnya berbeda. Tangan manusia berbeda dengan tangan manusia lainnya, apalagi dengan tangan makhluk lain yang sama-sama memiliki tangan.

Ibnu Taimiyah menyimpulkan bahwa wajib ada dua perkara pada seluruh nama dan sifat Allah: kadar yang berserikat pada lafaz, dan kadar yang menjadi kekhususan bagi setiap pihak yang disandarkan kepadanya. Siapa yang menolak kadar yang berserikat berarti menolak sifat itu seluruhnya; sebab bila kadar itu ditolak, tidak ada beda lagi antara wajah dan tangan, antara tangan dan kaki, dan pada akhirnya tidak ada sifat yang tersisa.

V. Tanya Jawab

1. Apakah menetapkan sifat tangan berarti menetapkan bahwa Allah berjisim?

Jisim adalah lafaz *mujmal*, maknanya belum jelas. Bila yang dimaksud jisim seperti jisim manusia yang tersusun dari daging dan darah, maka Allah disucikan dari itu. Bila yang dimaksud sekadar "sesuatu yang memiliki sifat", maka maknanya terlalu kabur untuk dijadikan pijakan. Dalam akidah tidak dibenarkan memakai lafaz mujmal yang tidak dipakai Al-Qur'an dan Sunnah. Jalan yang selamat adalah menetapkan apa yang Allah tetapkan tanpa melampaui keduanya.

2. Bidadari disebutkan sebagai makhluk surga; bagaimana dengan wanita saleh di akhirat?

Bidadari adalah makhluk asli surga yang telah Allah ciptakan. Adapun wanita-wanita saleh yang masuk surga akan memperoleh kedudukan yang lebih sempurna dibandingkan bidadari. Keduanya termasuk perkara gaib yang maknanya dipahami secara umum, sedangkan kaifiatnya tidak dijangkau akal.

VI. Ikhtisar

Kaidah	Ringkasan
Ke-8: Lawazim khasais	Konsekuensi sifat makhluk tidak berlaku bagi Allah; istiwa tidak butuh Arsy, kalam tidak butuh lisan
Ke-9: Ittifaq al-asma	Nama boleh sama, yang dinamakan tidak sama; al-Hayy dan hayy makhluk berbeda hakikat
Kunci keduanya	Al-qadr al-musytarak dipahami, al-qadr al-mumayyiz ditetapkan tanpa kaifiat

Penolakan atas kadar yang berserikat melahirkan *ta'thil*; penolakan atas kadar pembeda melahirkan *tasybih*. Keduanya berakar pada satu kesalahan: menuntut ilmu tentang kaifiat sebagai syarat ilmu tentang makna.

SERI 38

Kaidah Ke-10: Al-Qadr Al-Musytarak dan Al-Qadr Al-Mumayyiz

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
4 Desember 2025

I. Rumusan Kaidah Kesepuluh

وُجُوبُ إِثْبَاتِ الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ وَالْقَدْرِ الْمُمَيِّزِ، وَأَنَّ الْأَسْمَاءَ وَالصِّفَاتِ مِنْ بَابِ الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ وَلَيْسَ مِنْ بَابِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ

"Wajibnya menetapkan al-qadr al-musytarak dan al-qadr al-mumayyiz, dan bahwa nama-nama serta sifat-sifat Allah termasuk bab al-qadr al-musytarak, bukan bab lafaz al-musytarak."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 211

Kaidah ini adalah inti seluruh kaidah dalam nama dan sifat Allah. Siapa yang memahaminya akan selamat dari dua penyakit: *ta'thil* (menolak sifat) dan *tasybih* (menyerupakan sifat Allah dengan sifat makhluk). Banyak ulama besar tergelincir karena tidak memahami konsekuensinya, lalu jatuh pada *tahrif* atau *tafwidh*. Adapun ar-Razi dan al-Juwaini, keduanya telah berjalan di atas ushul Aristoteles sebelum sampai pada bab ini.

II. Tiga Istilah untuk Satu Makna

Para pensyarah kitab dalam bab ini memakai beberapa istilah yang menunjuk satu hakikat. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah paling banyak

memakainya karena istilah itu berasal dari ilmu mantiq, yang baru masuk ke pembahasan akidah ketika sebagian penuntut ilmu memasukkan filsafat ke dalamnya. Karena itu kitab-kitab ulama sebelum beliau jarang memakainya: syubhat yang menuntut istilah tersebut belum muncul. Kemunculannya bersamaan dengan masuknya pemikiran Aristoteles dan Aflatun ke dalam pembahasan ketuhanan.

Istilah	Kebalikannya
Al-amr al-kulli **(perkara universal)**	*al-amr al-juz'i*
Al-mutlaq / al-ma'na al-mutlaq	*al-ma'na al-muqayyad*
Al-jins **(genus)**	*al-afrad* (individu-individunya)

Ketiga istilah itu tidak perlu membingungkan pembaca. Ketika kitab-kitab ulama menyebut *al-amr al-kulli*, *al-makna al-kulli*, *al-mutlaq*, atau *al-jins*, semuanya masuk ke dalam satu makna: *al-qadr al-musytarak*.

III. Definisi dan Sifatnya

> الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ: هُوَ الْمَعْنَى الْكُلِّيُّ الَّذِي يَسْتَخْلِصُهُ الْعَقْلُ الْإِنْسَانِيُّ مِنْ خِلَالِ الْمُشْتَرَكَاتِ الْجُزْئِيَّةِ بَيْنَ الْمَوْجُودَاتِ
>
> *"Al-qadr al-musytarak adalah makna universal yang disimpulkan akal manusia melalui kesamaan-kesamaan partikular di antara wujud-wujud yang ada."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 211

Manusia menangkap informasi melalui panca indra, sedangkan panca indra hanya menjangkau perkara partikular. Akal menerimanya, melepaskannya dari sifat-sifat partikular yang

indrawi, lalu menyisakan makna universal yang berlaku bagi seluruh partikular — baik yang telah dijangkau indra maupun yang belum.

Karena itu sifat pertama kaidah ini:

> أَنَّ الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ لَيْسَ أَمْرًا مَوْجُودًا فِي الْخَارِجِ... وَإِنَّمَا هُوَ أَمْرٌ مَوْجُودٌ فِي الذِّهْنِ فَقَطْ، يُفْهَمُ بِهِ التَّشَابُهُ الْمَوْجُودُ بَيْنَ الْجُزْئِيَّاتِ فِي الْخَارِجِ
>
> *"Al-qadr al-musytarak bukanlah sesuatu yang berwujud di luar... ia hanya berwujud di dalam pikiran; dengannya dipahami keserupaan yang terdapat antara partikular-partikular di luar."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 212

> الْمُطْلَقُ - أَيِ الْكُلِّيُّ - لَا يُوجَدُ إِلَّا فِي الذِّهْنِ لَا فِي الْخَارِجِ، فَلَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ فِي الْخَارِجِ شَيْءٌ مُطْلَقٌ؛ لَا حَيَوَانٌ وَلَا إِنْسَانٌ مُطْلَقٌ، وَلَا جِسْمٌ مُطْلَقٌ، وَلَا مَوْجُودٌ مُطْلَقٌ، بَلْ كُلُّ مَوْجُودٍ فَلَهُ حَقِيقَةٌ بِهَا لَا يَشْرَكُهُ فِيهَا غَيْرُهُ
>
> *"Yang mutlak — yakni universal — tidak terdapat kecuali di dalam pikiran, bukan di luar. Tidak terbayangkan adanya sesuatu yang mutlak di luar: tidak hewan mutlak, tidak manusia mutlak, tidak jisim mutlak, tidak wujud mutlak. Setiap wujud memiliki hakikat yang tidak disekutui oleh selainnya."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Dar' Ta'arudh al-'Aql wa an-Naql* (3/440)

Karena itu bila dikatakan "tunjukkan hewan", tidak ada yang mampu menunjukkannya sampai disebutkan individunya: semut, kuda, atau yang lain. Bila dikatakan "tunjukkan merah", yang ditunjuk selalu benda merah tertentu. Merah yang mutlak tidak pernah ada di lapangan. Hal yang sama berlaku pada "manis", "kasar", "segitiga", dan seluruh makna universal: akal memahaminya, tetapi tangan tidak dapat menunjuknya.

فَالْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ إِذَنْ أَمْرٌ تَصَوُّرِيٌّ عَقْلِيٌّ وَلَيْسَ أَمْرًا وُجُودِيًّا خَارِجِيًّا

"Al-qadr al-musytarak dengan demikian adalah perkara gambaran akal, bukan perkara yang berwujud di luar."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 213

IV. Bukan Lafaz Musytarak

Perbedaan ini menentukan. *Lafaz al-musytarak* adalah lafaz yang sama dengan makna berbeda, seperti lafaz *'ain* yang dipakai untuk mata, mata air, mata uang, dan mata-mata; atau lafaz *as-as* yang berarti datang dan pergi pada QS. Al-Takwir: 17. Adapun *al-qadr al-musytarak* adalah lafaz yang sama dengan satu makna universal yang disepakati, lalu masing-masing pemiliknya memiliki kadar tersendiri.

فَصِفَاتُ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ بَابِ الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ، وَلَيْسَ مِنْ بَابِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ، فَقَوْلُ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ أَرَادَ بِهِ الْمُعَطِّلَةُ أَنْ يَنْفِيَ مَعَانِيَ تِلْكَ الصِّفَاتِ إِمَّا بِالتَّفْوِيضِ أَوْ بِالتَّحْرِيفِ، وَلَا حَظَّ لَهُمْ فِي ذَلِكَ، فَالْبَابُ مَسْدُودٌ شَرْعًا وَعَقْلًا

"Sifat-sifat Allah termasuk bab al-qadr al-musytarak, bukan bab lafaz al-musytarak. Yang dimaksud kaum penolak sifat dengan menyebut lafaz al-musytarak adalah menafikan makna sifat-sifat itu, baik dengan tafwidh maupun tahrif; mereka tidak mendapat bagian dari itu. Pintu itu tertutup secara syariat dan akal."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 217

Dengan menyebutnya lafaz musytarak, mereka ingin mengatakan bahwa kata "tangan" pada Allah tidak berhubungan sama sekali

dengan kata “tangan” pada manusia — sehingga tidak ada makna yang tersisa. Padahal maknanya dipahami bersama, hanya kadarnya yang berbeda.

V. Al-Qadr Al-Mumayyiz

> فَأَمَّا بَعْدَ الْإِضَافَةِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَدْرِ الْمُمَيِّزِ، وَكُلٌّ بِحَسَبِهِ، فَالْخَالِقُ بِحَسَبِ جَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ سُبْحَانَهُ، وَالْمَخْلُوقُونَ بِحَسَبِ نَقْصِهِمْ وَضَعْفِهِمْ
>
> *“Adapun setelah penyandaran, mesti ada al-qadr al-mumayyiz, dan masing-masing sesuai kadarnya: Sang Pencipta sesuai keagungan dan kebesaran-Nya, sedangkan makhluk sesuai kekurangan dan kelemahan mereka.”*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 214

Kadar pembeda itu tidak berarti kaifiatnya diketahui. Batas pengetahuannya hanya sampai pada penafian keserupaan:

> لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
>
> *“Tidak ada sesuatu yang serupa dengan-Nya, dan Dialah Yang Mahamendengar lagi Mahamelihat.”*
>
> QS. Asy-Syura: 11

Ayat ini disebut *dustur* — patokan utama — dalam memahami sifat Allah. Penyusun *al-’Aqidah al-Wasithiyah*, Syaikh Muhammad Khalil Harras, menyebutnya demikian: *laisa kamitslihi syai’un* menafikan keserupaan pada kaifiat dan konsekuensi, sedangkan *wa huwa as-sami’ al-bashir* menetapkan makna yang dipahami.

Ilustrasi: mendengar dan melihat

Nama *as-Sami'* mengandung sifat mendengar, dan hakikat mendengar adalah *idrak al-masmu'at* — menjangkau suara. Nama *al-Bashir* mengandung sifat melihat, dan hakikatnya *ru'yat al-mubsharat* — menjangkau yang terlihat. Kadar yang berserikatnya jelas: keduanya penjangkauan. Kadar pembedanya juga jelas: suara bukanlah benda yang terlihat.

Karena itu tidak benar pendapat yang menyamakan keduanya. Seandainya mendengar dan melihat identik, orang tuli yang matanya sehat semestinya dapat mendengar, dan orang buta yang telinganya sehat semestinya dapat melihat. Kenyataan membatalkan anggapan itu.

Konsekuensi pada manusia terbatas: pendengaran hanya menjangkau jarak tertentu, dan terhalang dinding yang kedap. Konsekuensi pada Allah tidak terbatas oleh apa pun. Karena itu Allah mencela berhala dengan menyebutnya tidak mendengar dan tidak melihat — menunjukkan bahwa pendengaran dan penglihatan adalah sifat kesempurnaan, dan menyembah sesuatu yang lebih rendah dari penyembahnya adalah kerusakan akal.

VI. Menetapkan Ilmu tentang Makna dan Ilmu tentang Kaifiat

> إِثْبَاتُ الْعِلْمِ بِالْمَعْنَى لَا يَلْزَمُ إِثْبَاتُ الْعِلْمِ بِالْكَيْفِيَّةِ، وَإِثْبَاتُ الْعِلْمِ بِالْكَيْفِيَّةِ يَلْزَمُ مِنْهُ إِثْبَاتُ الْعِلْمِ بِالْمَعْنَى
>
> *"Menetapkan ilmu tentang makna tidak menuntut menetapkan ilmu tentang kaifiat; sedangkan menetapkan ilmu tentang kaifiat menuntut menetapkan ilmu tentang makna."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 219

Menetapkan al-qadr al-musytarak — ilmu tentang makna — tidak mengharuskan seseorang mengetahui kaifiatnya. Sebaliknya, siapa yang mengetahui kaifiat pasti mengetahui maknanya, karena yang universal lebih luas daripada yang partikular.

Kekeliruan kaum penolak sifat terletak di sini: mereka menjadikan pengetahuan tentang kaifiat sebagai syarat pengetahuan tentang makna. Karena tidak mampu menjelaskan bagaimana tangan Allah, mereka menyimpulkan Allah tidak memiliki tangan. Akibatnya mereka menolak makna yang justru paling jelas.

VII. Tanya Jawab

1. Bila al-qadr al-musytarak hanya ada di pikiran, apakah Allah hanya ada di pikiran?

Tidak. Yang hanya di pikiran adalah *makna universal* "ada", bukan wujud Allah. Wujud Allah nyata dan wajib, tidak tergambarkan ketiadaannya; wujud makhluk mungkin dan didahului ketiadaan. Keduanya berserikat pada makna "ada", lalu berbeda pada kadarnya. Justru pendapat yang menyatakan wujud hanyalah makna universal mengarah pada peniadaan Allah di luar pikiran.

2. Mengapa sebagian ulama besar bisa tergelincir dalam bab ini?

Karena kaidah ini jarang dirumuskan secara eksplisit, sedangkan tekanan syubhat filsafat kuat. Siapa yang telah menerima ushul Aristoteles sebelum memahami kaidah ini akan mudah memaksakan perkara gaib agar serupa dengan perkara yang tampak. Karena itu kaidah ini disebut sebagai inti seluruh kaidah pada bab ini.

VIII. Ikhtisar

Pokok	Keterangan
Definisi	Makna universal yang disimpulkan akal dari kesamaan partikular
Wujud	Hanya di pikiran, tidak di kenyataan luar
Istilah lain	*Al-amr al-kulli*, *al-mutlaq*, *al-jins*
Bukan	*Lafaz al-musytarak* — itu lafaz sama makna berbeda
Kadar pembeda	Wajib ditetapkan, tanpa mengaku mengetahui kaifiatnya
Rumus	Mengetahui makna tidak menuntut mengetahui kaifiat; mengetahui kaifiat menuntut mengetahui makna

SERI 39

Dalil Naqli Al-Qadr Al-Musytarak dan Ibnu Al-Qayyim

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
6 Desember 2025

I. Dua Jenis Wujud

Pembagian wujud yang benar ada dua. *Wujud dzihni* adalah wujud di dalam akal dan pikiran manusia; *al-qadr al-musytarak* termasuk di dalamnya. *Wujud khariji* adalah wujud di luar pikiran, pada kenyataan. Merah, hijau, biru, segitiga, manis, kasar, dan keras semuanya dipahami sebagai makna universal, sedangkan yang ada di lapangan selalu benda tertentu dengan perbedaan yang kadang sangat tipis.

Wujud dzihni inilah yang berserikat antara Allah dan makhluk-Nya. Allah mengabarkan bahwa Dia *al-Hayy al-Qayyum*, dan mengabarkan bahwa makhluk-Nya juga *hayy*:

> اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ
>
> *“Allah, tidak ada ilah selain Dia, Yang Mahahidup lagi Mahaberdiri sendiri.”*
>
> QS. Al-Baqarah: 255

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ

“Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati.”

QS. Yunus: 31

Lafaznya sama, kadarnya berbeda. Konsekuensi hidup Allah tidak didahului ketiadaan dan wajib adanya; kehidupan makhluk muncul setelah mati, setelah tidak memiliki roh.

Sifat yang masuk pembahasan ini mencakup seluruhnya: sifat *dzatiyah khabariyah* seperti wajah, tangan, dan kaki; sifat *maknawiyah* seperti ilmu dan qudrah; serta sifat *fi’liyah* seperti mencipta, mengampuni, dan istiwa. Allah menyebut diri-Nya *fa”alun lima yurid* — Mahamelakukan apa yang Dia kehendaki.

II. Tiga Tinjauan Ibnu Al-Qayyim

إِنَّ الِاسْمَ وَالصِّفَةَ مِنْ هَذَا النَّوْعِ لَهُ ثَلَاثَةُ اعْتِبَارَاتٍ: الِاعْتِبَارُ الْأَوَّلُ: اعْتِبَارٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ تَقْيِيدِهِ بِالرَّبِّ أَوِ الْعَبْدِ. الِاعْتِبَارُ الثَّانِي: اعْتِبَارُهُ مُضَافًا إِلَى الرَّبِّ مُخْتَصًّا بِهِ. الِاعْتِبَارُ الثَّالِثُ: اعْتِبَارُهُ مُضَافًا إِلَى الْعَبْدِ مُقَيَّدًا بِهِ

“Nama dan sifat dari jenis ini memiliki tiga tinjauan. Tinjauan pertama: ditinjau dari dirinya sendiri, dengan melepaskan pandangan dari penyandarannya kepada Rabb atau kepada hamba. Tinjauan kedua: ditinjau ketika disandarkan kepada Rabb sebagai yang khusus bagi-Nya. Tinjauan ketiga: ditinjau ketika disandarkan kepada hamba sebagai yang terikat kepadanya.”

Ibnu al-Qayyim, *Bada’i’ al-Fawa’id* (1/172), dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 214–215

فَمَا لَزِمَ الِاسْمُ لِذَاتِهِ وَحَقِيقَتِهِ كَانَ ثَابِتًا لِلرَّبِّ وَالْعَبْدِ، وَلِلرَّبِّ مِنْهُ مَا يَلِيقُ بِكَمَالِهِ، وَلِلْعَبْدِ مِنْهُ مَا يَلِيقُ بِهِ

"Apa yang melekat pada nama itu karena zat dan hakikatnya, tetap ada pada Rabb dan pada hamba; bagi Rabb darinya apa yang layak dengan kesempurnaan-Nya, dan bagi hamba darinya apa yang layak dengannya."

Ibnu al-Qayyim, *Bada'i' al-Fawa'id* (1/172)

Tinjauan pertama menjelaskan mengapa lafaz "tangan" tanpa penyandaran tidak dapat ditunjukkan. Tinjauan kedua menjadikan sifat itu khusus bagi Allah. Tinjauan ketiga menjadikannya khusus bagi makhluk yang disandarkan kepadanya. Kadar yang berserikat tetap berjalan pada ketiga tinjauan itu; ia tidak dihapus oleh penyandaran.

III. Dua Jurang yang Dihindari

فَمَنْ نَفَاهُ عَنْهُ لِإِطْلَاقِهِ عَلَى الْمَخْلُوقِ أَلْحَدَ فِي أَسْمَائِهِ وَجَحَدَ صِفَاتِ كَمَالِهِ، وَمَنْ أَثْبَتَهُ لَهُ عَلَى وَجْهٍ يُمَاثِلُ فِيهِ خَلْقَهُ فَقَدْ شَبَّهَهُ بِخَلْقِهِ، وَمَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ. وَمَنْ أَثْبَتَهُ لَهُ عَلَى وَجْهٍ لَا يُمَاثِلُ فِيهِ خَلْقَهُ، بَلْ كَمَا يَلِيقُ بِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ، فَقَدْ بَرِئَ مِنْ فَرْثِ التَّشْبِيهِ وَدَمِ التَّعْطِيلِ، وَهَذَا طَرِيقُ أَهْلِ السُّنَّةِ

“Siapa yang menafikannya dari Allah karena lafaz itu juga dipakai untuk makhluk, ia telah menyimpang dalam nama-nama Allah dan mengingkari sifat-sifat kesempurnaan-Nya. Siapa yang menetapkannya dengan cara yang menyerupakan-Nya dengan makhluk, ia telah menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya; dan siapa yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, ia telah kafir. Siapa yang menetapkannya dengan cara yang tidak menyerupakan-Nya dengan makhluk, melainkan sebagaimana layak bagi keagungan dan kebesaran-Nya, ia telah bersih dari kotoran tasybih dan darah ta’thil. Inilah jalan Ahlus Sunnah.”

Ibnu al-Qayyim, *Bada’i’ al-Fawa’id* (1/172–173)

وَمَا لَزِمَ الصِّفَةَ لِإِضَافَتِهَا إِلَى الْعَبْدِ وَجَبَ نَفْيُهُ عَنِ اللَّهِ، كَمَا يَلْزَمُ حَيَاةَ الْعَبْدِ مِنَ النَّوْمِ وَالسِّنَةِ وَالْحَاجَةِ إِلَى الْغِذَاءِ

“Apa yang melekat pada sifat karena penyandarannya kepada hamba, wajib dinafikan dari Allah; sebagaimana kehidupan hamba menuntut adanya tidur, rasa kantuk, dan kebutuhan akan makanan.”

Ibnu al-Qayyim, *Bada’i’ al-Fawa’id*, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 215–216

فَإِذَا أَحَطْتَ بِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ خُبْرًا وَعَقَلْتَهَا كَمَا يَنْبَغِي خَلَصْتَ مِنَ الْآفَتَيْنِ اللَّتَيْنِ هُمَا أَصْلُ بَلَاءِ الْمُتَكَلِّمِينَ: آفَةُ التَّعْطِيلِ، وَآفَةُ التَّشْبِيهِ

"Apabila engkau telah menguasai kaidah ini dengan benar dan memahaminya sebagaimana mestinya, engkau selamat dari dua penyakit yang menjadi pangkal bencana para ahli kalam: penyakit ta'thil dan penyakit tasybih."

Ibnu al-Qayyim, *Bada'i' al-Fawa'id* (1/173)

Ibnu al-Qayyim menutup pembahasan ini dengan menasihatkan agar kaidah tersebut dijadikan tempat kembali setiap kali membaca atau mendengar satu sifat Allah — tangan, mata, kaki, wajah — sehingga tidak tergelincir pada penyerupaan.

IV. Dalil Pertama: Pemakaian Bentuk Superlatif

Dalil pertama adalah penggunaan *af'al at-tafdhil*, bentuk "lebih" dalam bahasa Arab. Allah berfirman:

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ

"Dan ingatlah Ayyub ketika ia menyeru Rabbnya: Sesungguhnya aku telah ditimpa penyakit, dan Engkau adalah Yang Mahapenyayang di antara para penyayang."

QS. Al-Anbiya': 83

Kalimat "paling penyayang di antara para penyayang" menuntut adanya sifat kasih sayang pada Allah dan pada makhluk yang menjadi pembandingnya. Seandainya makhluk tidak memiliki sifat kasih sayang sama sekali, perbandingan itu kehilangan makna —

sebagaimana ucapan "si Zaid lebih berilmu daripada tembok" menjadi ucapan yang menghina Zaid, bukan memuliakannya.

Dalil yang sama berlaku pada kebahagiaan Allah atas tobat hamba:

> اللَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ سَقَطَ عَلَى بَعِيرِهِ وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضٍ فَلَاةٍ
>
> *"Allah lebih bergembira dengan tobat hamba-Nya daripada salah seorang dari kalian yang menemukan untanya yang hilang di padang yang tandus."*
>
> HR. al-Bukhari no. 6309, dari Anas bin Malik *radhiyallahu 'anhu*

Kegembiraan manusia muncul karena kebutuhan: uang yang hilang dicari, dan ketika ditemukan timbul rasa senang sebab ia membutuhkannya. Adapun kegembiraan Allah tidak berarti Allah membutuhkan tobat hamba, sebab Dia Mahakaya dari seluruh alam.

V. Dalil Kedua: Perintah yang Dibangun atas Pemahaman Sifat

Dalil kedua adalah diaturnya sebuah perintah dengan mendasarkannya pada pemahaman makna satu sifat Allah. Dalam hadis sahih disebutkan bahwa apabila Allah mencintai seorang hamba, Dia memanggil Jibril dan menyampaikan bahwa Dia mencintai hamba itu, lalu memerintahkan Jibril untuk mencintainya; Jibril menyeru penduduk langit, dan mereka pun mencintainya, sehingga orang itu memperoleh penerimaan di muka bumi.

إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ الْعَبْدَ نَادَى جِبْرِيلَ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحْبِبْهُ، فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ، فَيُنَادِي جِبْرِيلُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبُّوهُ، فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ

"Apabila Allah mencintai seorang hamba, Dia menyeru Jibril: Sesungguhnya Allah mencintai si Fulan, maka cintailah dia. Jibril pun mencintainya, lalu menyeru penduduk langit: Sesungguhnya Allah mencintai si Fulan, maka cintailah dia. Penduduk langit pun mencintainya, kemudian diletakkan baginya penerimaan di bumi."

HR. al-Bukhari no. 3209, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Perintah kepada Jibril dibangun di atas kecintaan Allah. Seandainya tidak ada kadar yang berserikat pada sifat *mahabbah*, perintah "cintailah dia karena Aku mencintainya" tidak dapat dipahami. Kecintaan Jibril dan kecintaan penduduk langit bukan kecintaan Allah, namun maknanya satu.

VI. Dalil Ketiga: Buah Sifat Allah Dijadikan Balasan Amal

Dalil ketiga adalah dijadikannya terwujudnya buah satu sifat Allah sebagai balasan atas amal manusia. Dalam hadis yang masyhur disebutkan bahwa orang-orang yang penyayang akan disayangi oleh Yang Maha Penyayang, dan bahwa siapa yang menyayangi penghuni bumi akan disayangi oleh Yang di langit.

Susunan itu menunjukkan bahwa kasih sayang Allah kepada makhluk-Nya dihubungkan dengan kasih sayang makhluk kepada makhluk lain. Tanpa adanya kadar yang berserikat pada sifat kasih sayang, hubungan itu tidak memiliki makna. Hadis tentang seorang Arab Badui yang tidak pernah mencium anaknya, lalu ditegur Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* dengan sabda bahwa kasih sayang tidak

dapat diciptakan sendiri bila Allah telah mencabutnya dari hati, memperkuat hal yang sama: mencium anak adalah wujud kasih sayang, dan kasih sayang itu berasal dari sifat Allah.

VII. Batas Pengetahuan

Kaidah penutup bab ini telah disebutkan pada sesi sebelumnya: menetapkan ilmu tentang makna tidak menuntut menetapkan ilmu tentang kaifiat, sedangkan menetapkan ilmu tentang kaifiat menuntut menetapkan ilmu tentang makna. Alasannya, *al-qadr al-musytarak* lebih luas daripada *al-qadr al-mumayyiz*.

Karena itu yang dapat dijangkau hanyalah penafian keserupaan:

> لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
>
> *"Tidak ada sesuatu yang serupa dengan-Nya, dan Dialah Yang Mahamendengar lagi Mahamelihat."*
>
> QS. Asy-Syura: 11

Jika sekadar menyebut satu lafaz sifat lalu bayangan tentang makhluk muncul di benak, itu tabiat manusia dan tidak tercela. Yang tercela adalah meyakini bayangan itu sebagai gambaran sifat Allah, sebab Allah belum pernah dilihat dan tidak dijangkau panca indra.

VIII. Tanya Jawab

1. Apakah doa Nabi Ayyub *'alaihissalam* boleh diamalkan sebagai zikir khusus?

Doa tersebut termaktub dalam Al-Qur'an dan boleh dipanjatkan sebagaimana doa para nabi yang lain, seperti doa Nabi Yunus *'alaihissalam*. Adapun penetapan bahwa ia zikir khusus dengan tata

cara tertentu dari Nabi *shallallahu ’alaihi wa sallam*, hal itu memerlukan dalil khusus, dan tidak ditemukan dalil yang menunjuk ke arah itu. Berdoa dengan lafaz yang Allah kabarkan dalam Al-Qur’an tidak mengapa; menisbatkan tata cara tertentu kepada syariat memerlukan bukti.

2. Mengapa istilah-istilah pada bab ini terasa berputar-putar?

Karena istilah itu berasal dari ilmu mantiq, bukan dari bahasa wahyu. Ilmu mantiq sendiri berfungsi seperti matematika: memperkecil kesalahan berpikir. Ia tercela ketika dipakai dengan pondasi yang salah, yaitu mengkiaskan perkara gaib kepada perkara yang tampak secara mutlak. Setelah pondasi itu dibuang, mempelajari istilahnya dapat membantu memahami dan membantah syubhat.

IX. Ikhtisar

Dalil	Inti	Sisa makna yang dituntut
Af’al at-tafdhil	“Lebih penyayang”, “lebih bergembira” menuntut adanya sifat pembanding	Kasih sayang dan kebahagiaan dipahami maknanya
Perintah atas dasar sifat	Jibril diperintahkan mencintai karena Allah mencintai	Kecintaan dipahami maknanya
Buah sifat sebagai balasan	Menyayangi penghuni bumi menjadi sebab disayangi	Kasih sayang dipahami maknanya

Ketiga dalil itu menunjukkan bahwa *al-qadr al-musytarak* bukan rumusan akal semata, melainkan ditunjukkan oleh nash. Yang tidak dijangkau tetap satu: kaifiat sifat, yang tergantung pada kaifiat zat.

SERI 40

Syubhat Kontradiksi Akal dan Naql

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
7 Desember 2025

I. Pembukaan Mabhats Keenam

Setelah sepuluh kaidah pada sifat Allah selesai dibahas, penulis masuk ke mabhats keenam: sebagian syubhat setan bagi para penolak sifat dan jawabannya. Kaidah-kaidah yang telah lalu berfungsi sebagai alat; syubhat-syubhat ini adalah medan pengujiannya.

Syubhat pertama, dan yang paling mendasar:

> دَعْوَى تَعَارُضِ الْعَقْلِ مَعَ النَّقْلِ
>
> *"Dakwaan adanya pertentangan antara akal dan naql."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 220

Yang dimaksud *an-naql* di sini adalah dalil syar'i, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Adapun *at-ta'arudh* bermakna *at-tanqudh* dan *at-tadhadhud*: saling meniadakan sehingga masing-masing menghalangi yang lain untuk berlaku.

II. Wilayah Khabar dan Insya

Sebelum masuk ke syubhat, perlu dipahami pembagian ucapan. Setiap kalimat tidak lepas dari dua kemungkinan: *khabar* atau *insya*. *Khabar* adalah ucapan yang dapat dinilai benar atau dusta, seperti

“Zaid pergi ke pasar”. *Insya* adalah ucapan yang tidak dapat dinilai benar atau dusta, seperti perintah “pukullah Zaid” atau larangan “jangan minum air”.

Pembagian ini penting karena nama dan sifat Allah datang dalam bentuk *khabar*. Allah mengabarkan bahwa Dia memiliki wajah, memiliki tangan, berbicara, turun, dan istiwa. Ia bukan *insya* yang maknanya diserahkan kepada pembaca untuk dirumuskan sendiri.

Sebagian ahli kalam menolak kenyataan ini. Mereka menyatakan bahwa ayat-ayat sifat bukan pemberitaan, melainkan tantangan agar manusia mengeluarkan tafsirnya dengan akal; bahkan sebagian imam Asy’ariyah menyatakan bahwa kebanyakan ayat tidak memberikan ilmu dan keyakinan. Pendapat ini batil, menyelisihi akal, fitrah, dan syariat. Ibnu al-Qayyim membantahnya panjang dalam *ash-Shawa’iq al-Mursalah*.

Perlu dicatat pula bahwa di luar bab ini, dalam perkara perintah dan larangan, kaum Asy’ariyah umumnya lurus. Penyimpangan mereka terpusat pada bab khabar tentang sifat.

III. Akar Seluruh Kerusakan

إِنَّ هَذِهِ الْمُعَارَضَةَ بَيْنَ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ هِيَ أَصْلُ كُلِّ فَسَادٍ فِي الْعَالَمِ، وَهِيَ ضِدُّ دَعْوَةِ الرُّسُلِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، فَإِنَّهُمْ دَعَوْا إِلَى تَقْدِيمِ الْوَحْيِ عَلَى الْآرَاءِ وَالْعُقُولِ، وَصَارَ خُصُومُهُمْ إِلَى ضِدِّ ذَلِكَ، فَأَتْبَاعُ الرُّسُلِ قَدَّمُوا الْوَحْيَ عَلَى الرَّأْيِ وَالْمَعْقُولِ، وَأَتْبَاعُ إِبْلِيسَ - أَوْ نَائِبٌ مِنْ نُوَّابِهِ - قَدَّمُوا الْعَقْلَ عَلَى النَّقْلِ

"Sesungguhnya pertentangan antara akal dan naql ini adalah pangkal segala kerusakan di dunia, dan ia bertentangan dengan dakwah para rasul dari segala sisi. Para rasul menyeru kepada mengedepankan wahyu di atas pendapat dan akal, sedangkan lawan-lawan mereka menempuh sebaliknya: pengikut para rasul mengedepankan wahyu di atas pendapat dan akal, sedangkan pengikut Iblis — atau salah satu wakilnya — mengedepankan akal di atas naql."

Ibnu al-Qayyim, *Mukhtashar ash-Shawa'iq al-Mursalah* (2/544)

Pelopor pertama sikap ini adalah Iblis. Ia menolak perintah sujud dengan argumen perbandingan: api lebih mulia daripada tanah, maka tidak mungkin yang lebih mulia bersujud kepada yang lebih rendah.

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ

"(Allah) berfirman: Apa yang menghalangimu untuk bersujud ketika Aku memerintahkanmu? Ia menjawab: Aku lebih baik darinya; Engkau menciptakanku dari api dan menciptakannya dari tanah."

QS. Al-A'raf: 12

Iblis tidak mendustakan perintah; ia hanya menilainya bertentangan dengan akalnya. Karena itu hakikat iman adalah *taslim*: bila sesuatu

tidak terjangkau, yang dicurigai adalah akal sendiri, bukan dalilnya.

IV. Tiga Jalan Keluar yang Batil

> فَإِنْ وَافَقَتِ النُّصُوصُ مَا احْتَجَّ بِهِ اعْتَضَدَ بِهَا اعْتِضَادًا لَا اعْتِمَادًا، وَإِنْ خَالَفَتْ مَا احْتَجَّ بِهِ كَانَتْ لَهُ مَعَهَا إِحْدَى ثَلَاثِ طُرُقٍ: الْأُولَى: رَدُّ النُّصُوصِ وَتَكْذِيبُهَا إِنْ كَانَتْ أَحَادِيثَ، وَبِخَاصَّةٍ أَحَادِيثَ الْآحَادِ. الثَّانِيَةُ: صَرْفُهَا عَنْ ظَوَاهِرِهَا الَّتِي وُضِعَتْ لَهَا. الثَّالِثَةُ: إِبْقَاؤُهَا عَلَى ظَوَاهِرِهَا مَعَ اعْتِقَادِ نَفْيِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ، وَيُسَمَّى ذَلِكَ تَفْوِيضًا
>
> *“Apabila nash-nash itu sesuai dengan apa yang dijadikan hujjahnya, ia memperkuat konsepnya dengan nash, tetapi hanya sebagai penguat, bukan sebagai sandaran. Apabila nash itu menyelisihinya, ia memiliki tiga jalan: pertama, menolak nash dan mendustakannya bila berbentuk hadis, khususnya hadis ahad. Kedua, memalingkannya dari zahir yang menjadi tempatnya. Ketiga, membiarkannya pada zahirnya sambil meyakini batalnya konsekuensi zahir itu; inilah yang dinamakan tafwidh.”*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu’ al-Fatawa*, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 221

Urutan itu menjelaskan cara kerja mereka: akal dijadikan pondasi, lalu nash dicari untuk menguatkan. Bila nash tidak sesuai, nash itulah yang diselesaikan — ditolak, dipalingkan, atau dikosongkan maknanya.

Jalan pertama: penolakan. Hadis ahad dinyatakan tidak boleh dipakai dalam akidah karena periwayatnya mungkin keliru. Dengan itu hadis tentang turunnya Allah pada sepertiga malam terakhir disingkirkan, padahal para ulama menilainya mutawatir dari sisi makna. Al-Qur’an tidak dapat diperlakukan sama karena mutawatir; yang dapat mereka lakukan hanyalah menyisihkan qira’at syadzah.

Jalan kedua: tahrif. Zahir ayat dipalingkan. Ayat tentang kedua tangan Allah yang terbentang dinyatakan bukan tentang tangan, melainkan tentang kekuatan atau kenikmatan.

Jalan ketiga: tafwidh. Lafaz dibiarkan, maknanya dikosongkan. Dikatakan bahwa tangan disebutkan, tetapi maknanya hanya diketahui Allah. Kelemahan jalan ini tampak karena mereka sendiri kemudian menetapkan bahwa maknanya adalah qudrah — sehingga tafwidh bercampur tahrif.

> وَإِذَا رَأَيْتَ الْمُتَكَلِّمَ الْمُبْتَدِعَ يَقُولُ: دَعْنَا مِنَ الْكِتَابِ وَأَحَادِيثِ الْآحَادِ وَهَاتِ الْعَقْلَ، فَاعْلَمْ أَنَّهُ أَبُو جَهْلٍ
>
> *"Apabila engkau melihat seorang ahli kalam yang berbuat bidah berkata: tinggalkan Al-Kitab dan hadis-hadis ahad, bawalah akal — maka ketahuilah bahwa ia adalah Abu Jahal."*
>
> Imam adz-Dzahabi, *Siyar A'lam an-Nubala'* (4/472)

V. Konsekuensi yang Ditarik Kaum Mutakallim

وَتَقُومُ هَذِهِ الدَّعْوَى عِنْدَ جُمْهُورِ الْمُتَكَلِّمِينَ عَلَى أَنَّهُ إِذَا تَعَارَضَ الْعَقْلُ وَالنَّقْلُ وَجَبَ تَقْدِيمُ الْعَقْلِ؛ لِأَنَّهُ لَوْلَا الْعَقْلُ مَا عُرِفَ صِحَّةُ النَّقْلِ، فَالْعَقْلُ أَصْلٌ لِلنَّقْلِ وَالنَّقْلُ فَرْعٌ عَنْهُ وَتَابِعٌ لَهُ، وَأَدِلَّةُ النَّقْلِ مَا هِيَ إِلَّا مُؤَكِّدَةٌ لِدَلَائِلِ الْعُقُولِ

“Dakwaan ini menurut mayoritas mutakallimin berdiri di atas anggapan bahwa apabila akal dan naql bertentangan, wajib mengedepankan akal; sebab tanpa akal, tidak diketahui sahnya naql. Maka akal adalah pondasi bagi naql, sedangkan naql adalah cabang yang mengikutinya; dan dalil-dalil naql tidak lain hanyalah penguat bagi dalil-dalil akal.”

al-Bayan al-Auhad, hlm. 221

Konsep ini dianut Jahmiyah, Mu’tazilah, Asy’ariyah, dan Maturidiyah. Konsekuensinya, ketika terjadi pertentangan, naql wajib ditakwil agar sesuai dengan akal, atau ilmunya diserahkan kepada Allah.

VI. Akal yang Dijadikan Hakim

Konsep di atas mengandung kontradiksi internal. Allah memerintahkan manusia berakal melalui banyak ayat, dan perintah itu dijadikan hujjah untuk mengedepankan akal. Tetapi ketika nash datang, nash itu dinyatakan tidak masuk akal. Berarti yang dipertentangkan bukan akal dengan nash, melainkan perintah Allah dengan akal mereka sendiri.

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

"Tidakkah mereka merenungkan Al-Qur'an? Sekiranya ia datang dari selain Allah, niscaya mereka menemukan banyak pertentangan di dalamnya."

QS. An-Nisa': 82

Akal yang dijadikan hakim itu pun tidak sekokoh yang diandaikan. Akal bekerja di atas panca indra, dan panca indra dapat keliru: benda yang bergerak cepat tampak diam, cairan kental yang mengalir tampak beku. Akal juga tumbuh sesuai pengalaman; akal seseorang pada usia dua puluh tidak sama dengan akalnya pada usia tiga puluh, dan akal penduduk negeri yang terbuka tidak sama dengan akal yang terkurung dalam lingkup sempit.

Kesaksian sejarah menguatkan hal ini. Peristiwa Isra dan Mi'raj ditolak kaum musyrik karena tidak masuk akal mereka: perjalanan Makkah ke Baitul Maqdis dalam satu malam. Abu Bakar *radhiyallahu 'anhu* menerimanya karena ia telah menerima yang lebih jauh, yaitu wahyu dari langit. Akal manusia masa itu terbatas oleh apa yang pernah disaksikannya, sedangkan akal manusia hari ini menerima perjalanan itu karena telah menyaksikan pesawat terbang.

VII. Ujung dari Mengedepankan Akal

Yang paling ekstrem dalam menempatkan akal di atas naql adalah Fakhruddin ar-Razi. Ia menulis *Asas at-Taqdis* sebagai pondasi pembersihan Allah menurut rumusan akal, dan dalam kitab itu ia menyebut *Kitab at-Tauhid* karya Imam Ibnu Khuzaimah sebagai kitab syirik — karena Ibnu Khuzaimah menetapkan sifat-sifat yang Allah tetapkan bagi diri-Nya. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah membantahnya dalam kitab khusus, *Naqd Asas at-Taqdis*.

Penilaian yang sama berlaku bagi para pengikut jalan ini secara umum. Ibnu al-Qayyim menyebutkan tiga jalan keluar mereka, dan Imam adz-Dzahabi memberi penilaian keras terhadap orang yang mempelajari ilmu kalam dalam akidah. Imam asy-Syafi'i pun menegaskan hukuman bagi orang yang menekuni ilmu kalam dengan meninggalkan Al-Qur'an dan Sunnah.

VIII. Tanya Jawab

1. Apakah Ahlus Sunnah menolak akal?

Tidak. Penetapan tauhid rububiyah dalam kitab ini justru memakai dalil akal dan panca indra. Yang ditolak adalah menjadikan akal sebagai hakim atas wahyu. Akal dipakai, tetapi dikendalikan oleh dalil sebagaimana dikendalikan oleh Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* dan para sahabat. Akal memiliki batas, sebagaimana penglihatan dan pendengaran memiliki batas.

2. Mengapa para pengikut akal filsafat tidak menyandarkan pemahaman kepada Nabi dan para sahabat?

Karena pondasi mereka dibangun lebih dahulu, lalu dalil dicari untuk menguatkannya. Bila dalil sesuai, ia dipakai sebagai penguat; bila tidak, ia ditolak atau dipalingkan. Ahlus Sunnah menempuh arah sebaliknya: dalil diterima lebih dahulu, maknanya dipahami, lalu kaidah disimpulkan darinya.

IX. Ikhtisar

Tahap	Isi
Dakwaan	Akal dan naql dianggap bertentangan sehingga salah satu harus dikalahkan
Akar	Sikap Iblis yang menilai perintah dengan perbandingan akal

Tahap	Isi
Pola	Akal dijadikan pondasi; nash hanya penguat; nash yang menyelisihi diselesaikan
Tiga jalan	Menolak nash, memalingkan zahirnya, atau mengosongkan maknanya
Bantahan	Nash berbentuk khabar; akal terbatas dan bertingkat; Al-Qur’an tidak bertentangan

SERI 41

Bantahan atas Dugaan Kontradiksi Akal dan Naql

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
8 Desember 2025

I. Akar Syubhat dan Kedudukannya

Syubhat yang dibahas pada bagian ini tergolong syubhat setaniah yang dipakai para pengkaji ilmu kalam untuk menolak nash-nash sifat. Konsep yang sama tidak berhenti pada sifat Allah saja, tetapi dipakai pula untuk menolak setiap kabar yang datang dari Allah dan Rasul-Nya mengenai perkara gaib. Inti dakwaan mereka: antara akal dan *naql*, yaitu Al-Kitab dan As-Sunnah, terdapat pertentangan.

Ta'arudh berarti saling berhadapan dan saling bertentangan, yaitu keadaan di mana masing-masing pihak menghalangi berlakunya konsekuensi pihak yang lain. Karena itu definisi yang dirumuskan para ahli ushul: pertentangan akal dan naql adalah *taqabuluhuma 'ala wajhin yamna'u kulla wahidin minhuma muqtadha shahibihi*.

Pelopor pertama konsep ini adalah Iblis. Ia mengkiaskan dirinya dengan Adam, membandingkan unsur asalnya dari api dengan unsur asal Adam dari tanah, lalu menolak perintah Allah dengan ucapan *ana khairun minhu*. Dari sanalah pola berpikir yang mendahulukan kesimpulan akal di atas perintah wahyu bermula, dan pola itu diwarisi oleh setiap orang yang menempuh jalannya.

أَنَّ هَذِهِ الْمُعَارَضَةَ بَيْنَ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ هِيَ أَصْلُ كُلِّ فَسَادٍ فِي الْعَالَمِ، وَهِيَ ضِدُّ دَعْوَةِ الرُّسُلِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ

"Sesungguhnya pertentangan antara akal dan naql ini adalah pangkal setiap kerusakan di dunia, dan ia bertentangan dengan dakwah para rasul dari segala sisi."

Ibnu al-Qayyim, *Mukhtashar ash-Shawa'iq al-Mursalah* (2/544)

II. Tiga Jalan Ahli Kalam saat Mendapati Kontradiksi

Ketika nash yang tidak dapat dilemahkan berhadapan dengan rumusan akal mereka, ada tiga jalan yang ditempuh.

Pertama, menolak nash dan mendustakannya, terutama hadis ahad. Penolakan itu diucapkan tanpa menjelaskan kelemahan sanadnya menurut ilmu hadis; cukup dengan label "hadis ahad", nash tersebut dibuang. Jalan ini membawa akibat besar, karena mayoritas syariat bersumber dari hadis ahad. Kekeliruan mereka terletak pada anggapan bahwa seluruh hadis ahad hanya menghasilkan *zhann*. Tidak semua hadis ahad berderajat dugaan kuat; banyak di antaranya menghasilkan keyakinan karena disertai qarinah. Pembahasan rincinya pada Seri 42.

Kedua, memalingkan lafaz dari zhahirnya ketika sanadnya tidak mampu dilemahkan. Mereka menyatakan bahwa dalil itu tidak *qath'i ad-dilalah*, sehingga boleh ditafsirkan menyimpang. Inilah tahrif.

Ketiga, *tafwidh*: membiarkan lafaz tetap sesuai zhahir, tetapi menolak maknanya. Dikatakan bahwa Allah memiliki tangan, namun makna tangan tidak diketahui. Sebagian lagi menggabung kedua jalan itu sekaligus, sehingga bentuknya lebih rancu.

III. Wajah Pertama: Menolak Adanya Kontradiksi

Bantahan atas dakwaan ini tersusun dalam beberapa wajah. Wajah pertama dan paling mendasar: **tidak menerima** premisnya. Ahlus Sunnah tidak mengakui adanya pertentangan antara akal yang *sharih* dan naql yang *shahih*. Akal sharih adalah akal yang sehat, yang belum dirusak pemahaman filsafat; naql shahih adalah dalil yang terbukti kebenarannya. Keduanya justru saling membenarkan dan saling menjadi saksi.

Kaidah yang dirumuskan para ulama: perkara-perkara gaib tidak datang untuk membatalkan akal, melainkan datang untuk menunjukkan bahwa akal tidak mampu menjangkaunya. Di sinilah beda antara "tidak mampu" dan "tidak bisa". Akal tidak bisa menjangkau hakikat Dzat Allah, tetapi ketidakmampuan itu bukan bentuk pertentangan; ia adalah batas kemampuan. Wajah Allah memiliki kaifiat yang tidak terjangkau sekarang, sebagaimana keadaan hari kiamat dan kehidupan kubur. Akal manusia tumbuh dari panca indra, sedangkan panca indra hanya menyaksikan alam yang tampak.

> الْأَدِلَّةُ الْعَقْلِيَّةُ الصَّرِيحَةُ تُوَافِقُ مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ، وَأَنَّ صَرِيحَ الْمَعْقُولِ لَا يُنَاقِضُ صَحِيحَ الْمَنْقُولِ، وَإِنَّمَا يَقَعُ التَّنَاقُضُ بَيْنَ مَا يَدْخُلُ فِي السَّمْعِ وَلَيْسَ مِنْهُ، وَمَا يَدْخُلُ فِي الْعَقْلِ وَلَيْسَ مِنْهُ
>
> *"Dalil-dalil akal yang murni sejalan dengan apa yang dibawa para rasul. Akal yang murni tidak bertentangan dengan naql yang sahih. Pertentangan hanya terjadi antara perkara yang dimasukkan ke dalam ranah wahyu padahal bukan bagiannya, dan perkara yang dimasukkan ke dalam ranah akal padahal bukan bagiannya."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Dar' Ta'arudh al-'Aql wa an-Naql* (2/364)

Konsekuensinya tegas. Apabila tampak pertentangan, pasti ada salah satu dari tiga kemungkinan: naql itu tidak qath'i dari sisi penetapannya, atau tidak qath'i dari sisi penunjukannya, atau akal yang dipakai bukan akal sharih. Pertentangan antara naql yang qath'i tsubut dan dilalah dengan akal yang pasti kebenarannya tidak mungkin terjadi.

IV. Wajah Kedua: Membalik Hujah

Wajah kedua adalah memutar hujah itu kembali kepada pemiliknya. Mereka berkata bahwa bila akal dan naql bertentangan, akal yang harus didahulukan karena akal-lah yang menetapkan kebenaran naql. Jawabannya: justru naql yang wajib didahulukan.

Alasannya, menggabungkan dua konsekuensi yang bertentangan adalah mustahil, dan meniadakan keduanya juga mustahil, sebab Allah memerintahkan penggunaan keduanya. Maka tinggal satu jalan: mendahulukan naql. Mendahulukan akal justru mustahil, karena akal sendiri yang menunjukkan kebenaran risalah dan kewajiban menerima kabar Rasul. Andaikan naql dibatalkan, dalalah akal pun batal; dan sesuatu yang batal tidak layak menjadi pembanding bagi apa pun.

> إِذَا تَعَارَضَ الشَّرْعُ وَالْعَقْلُ وَجَبَ تَقْدِيمُ الشَّرْعِ؛ لِأَنَّ الْعَقْلَ مُصَدِّقٌ لِلشَّرْعِ فِي كُلِّ مَا أَخْبَرَ بِهِ، وَالشَّرْعُ لَمْ يُصَدِّقِ الْعَقْلَ فِي كُلِّ مَا أَخْبَرَ بِهِ
>
> *"Apabila syariat dan akal bertentangan, wajib mendahulukan syariat; karena akal membenarkan syariat pada semua yang dikabarkannya, sedangkan syariat tidak membenarkan akal pada semua yang dikabarkannya."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Dar' Ta'arudh al-'Aql wa an-Naql* (1/138)

Ibnu Abil ’Izz dalam *Syarh ath-Thahawiyah* mengumpamakan akal sebagai orang yang bertanya arah dan naql sebagai orang yang ditanya. Orang yang bertanya wajib menerima petunjuk orang yang mengetahui jalan. Apabila ia menolak keterangan penunjuk jalan dan bersikeras mencari sendiri, ia justru kehilangan arah. Demikian keadaan akal di hadapan wahyu.

V. Wajah Ketiga: Akal Berbeda-beda dan Terbatas

Wajah ketiga menyentuh sifat akal itu sendiri. Akal manusia bertingkat, berbeda antara satu orang dan orang lain, bahkan berubah pada satu orang menurut keadaan, waktu, dan tempat. Akal seseorang ketika marah tidak sama dengan akalnya ketika tenang. Jangankan antarindividu, para ahli kalam pun berselisih dalam apa yang mereka namakan *aqliyat*: setiap pihak mengklaim bahwa akalnya mengetahui secara pasti sesuatu yang justru dinilai mustahil oleh pihak lain. Lalu akal siapa yang dijadikan patokan?

> تَقْدِيمُ الْمَعْقُولِ عَلَى الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ مُمْتَنِعٌ مُتَنَاقِضٌ، وَأَمَّا تَقْدِيمُ الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ فَهُوَ مُمْكِنٌ مُؤْتَلِفٌ، فَوَجَبَ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ
>
> *“Mendahulukan akal di atas dalil-dalil syariat adalah mustahil dan saling bertentangan, sedangkan mendahulukan dalil-dalil syariat adalah mungkin dan selaras. Maka yang kedua wajib, bukan yang pertama.”*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Dar’ Ta’arudh al-’Aql wa an-Naql* (1/144)

Ibnu al-Qayyim menambahkan bahwa *ma’qulat* tidak memiliki patokan dan tidak terbatas pada satu jenis. Setiap umat memiliki *aqliyat* sendiri yang menjadi ajang perselisihan mereka; orang Persia punya, orang India punya, orang Majusi punya, orang Shabi’ah

punya, dan di antara mereka sendiri terjadi perbedaan yang masyhur.

> إِنَّ الْمَعْقُولَاتِ لَيْسَ لَهَا ضَابِطٌ، وَلَا هِيَ مَحْصُورَةٌ فِي نَوْعٍ مُعَيَّنٍ، فَإِنَّهُ مَا مِنْ أُمَّةٍ مِنَ الْأُمَمِ إِلَّا وَلَهُمْ عَقْلِيَّاتٌ يَخْتَصِمُونَ إِلَيْهَا وَيَخْتَصُّونَ بِهَا
>
> *"Sesungguhnya perkara-perkara yang dianggap akal tidak memiliki patokan dan tidak terbatas pada satu jenis tertentu. Tidak ada satu umat pun kecuali memiliki 'aqliyat yang menjadi ajang perselisihan dan kekhususan mereka."*
>
> Ibnu al-Qayyim, *Mukhtashar ash-Shawa'iq al-Mursalah* hlm. 173

Dari sini terbantah pula anggapan bahwa ketidaktahuan menandakan ketiadaan. Sesuatu yang belum diketahui seseorang bukan berarti tidak ada. Banyak negeri dan keadaan tidak diketahui manusia, namun keberadaannya tidak bergantung pada pengetahuannya. Ukuran "diketahui akal" atau "tidak diketahui akal" bersifat relatif dan nisbi, bukan sifat yang melekat pada sesuatu.

VI. Wajah Keempat sampai Keenam: Letak Kebatilan

Wajah keempat: apa yang menyelisihi akal sharih memang batil, tetapi di dalam Al-Kitab, As-Sunnah, dan ijmak tidak terdapat kebatilan. Yang ada hanyalah lafaz yang tidak dipahami sebagian orang, atau dipahami darinya makna yang batil. Karena itu sumber kesalahan berada pada pemahaman, bukan pada nash.

إِنَّ مَا خَالَفَ الْعَقْلَ الصَّرِيحَ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَلَيْسَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ بَاطِلٌ، وَلَكِنْ فِيهِ أَلْفَاظٌ قَدْ لَا يَفْهَمُهَا بَعْضُ النَّاسِ، أَوْ يَفْهَمُونَ مِنْهَا مَعْنًى بَاطِلًا، فَالْآفَةُ مِنْهُمْ لَا مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

"Sesungguhnya yang menyelisihi akal yang murni adalah batil, sedangkan di dalam Al-Kitab, As-Sunnah, dan ijmak tidak ada yang batil. Hanya saja di dalamnya terdapat lafaz-lafaz yang tidak dipahami sebagian orang, atau mereka memahami darinya makna yang batil. Maka bencananya ada pada mereka, bukan pada Al-Kitab dan As-Sunnah."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (11/490)

Wajah kelima: tidak ada satu pun dari akal sharih yang layak didahulukan atas apa yang dibawa para rasul. Ayat-ayat kauniah, burhan, dan mukjizat menunjukkan kebenaran para rasul; mereka tidak berbicara tentang Allah kecuali dengan kebenaran, dan mereka terjaga dalam menyampaikan kabar maupun perintah. Kesepakatan ini berlaku pada semua yang mengakui kerasulan, dari kaum muslimin, Yahudi, Nasrani, dan lainnya.

لَيْسَ فِي الْمَعْقُولِ الصَّرِيحِ مَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مُقَدَّمًا عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ

"Tidak ada pada akal yang murni sesuatu yang dapat didahulukan atas apa yang dibawa para rasul."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Dar' Ta'arudh al-'Aql wa an-Naql* (2/172)

Wajah keenam: apa yang diketahui melalui akal sharih yang tidak diperselisihkan orang berakal mustahil bertentangan dengan syariat. Siapa yang meneliti perselisihan besar di antara para filsuf akan mendapati bahwa yang menyelisihi nash-nash yang murni hanyalah

syubhat rusak yang kebatilannya justru diketahui dengan akal, bahkan akal mengetahui kebalikannya.

VII. Wajah Ketujuh sampai Kesembilan: Melangkahi Nabi

Wajah ketujuh: Allah telah menyempurnakan agama ini melalui Nabi-Nya dan tidak menggantungkan Nabi maupun umatnya kepada akal semata, pendapat, mimpi, atau kasyaf. Andaikan wahyu yang memuat kabar tentang Allah, sifat-sifat-Nya, perbuatan-Nya, dan hari akhir bertentangan dengan akal, maka wahyu itu tidak lagi menjadi bukti kebenaran Nabi, apalagi mencukupi.

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

"Pada hari ini telah Kusempurnakan agama bagi kalian, telah Kucukupkan nikmat-Ku kepada kalian, dan telah Kuridhai Islam sebagai agama bagi kalian."

QS. Al-Ma'idah: 3

أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

"Tidakkah cukup bagi mereka bahwa Kami telah menurunkan kepadamu Al-Kitab yang dibacakan kepada mereka? Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat rahmat dan peringatan bagi kaum yang beriman."

QS. Al-'Ankabut: 51

Wajah kedelapan: Allah melarang orang beriman mendahului Allah dan Rasul-Nya, mengangkat suara di atas suara Nabi, dan memperingatkan bahwa perbuatan itu menggugurkan amal. Mendahulukan rumusan akal di atas sabda Nabi adalah bentuk paling sempurna dari *at-taqaddum baina yadayi*.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian mendahului Allah dan Rasul-Nya, dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”

QS. Al-Hujurat: 1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian mengangkat suara kalian melebihi suara Nabi dan janganlah berbicara kepadanya dengan suara keras seperti kerasnya sebagian kalian kepada sebagian yang lain, sehingga amal kalian gugur sedangkan kalian tidak menyadari.”

QS. Al-Hujurat: 2

Wajah kesembilan: akibat yang lahir dari pendahuluan akal. Pertama, hilangnya kepercayaan terhadap ucapan Allah dan Rasul-Nya setiap kali ada kemungkinan bertentangan dengan rumusan akal, padahal rumusan akal manusia tidak berbatas. Kedua, keimanan terhadap syariat digantungkan pada syarat tidak diselisihi akal, sehingga apa yang Allah perintahkan dari perkara iman menjadi tertunda sampai akal manusia menyetujuinya. Itu kesesatan yang nyata.

Rukyah, yaitu melihat Allah, adalah contoh yang paling jelas dari perkara gaib yang tidak terjangkau akal. Kenikmatan tertinggi bagi penduduk surga adalah melihat wajah Allah, dan azab terbesar bagi orang kafir adalah terhalang dari-Nya.

كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ

"Sekali-kali tidak. Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari Rabb mereka."

QS. Al-Muthaffifin: 15

VIII. Tanya Jawab

1. Kalau memang tidak ada pertentangan, mengapa sebagian orang merasa ayat tertentu tidak masuk akal?

Yang terjadi bukan pertentangan, melainkan keterbatasan jangkauan. Akal dibangun di atas panca indra, sedangkan panca indra hanya menjangkau alam tampak. Kaifiat surga, keadaan padang mahsyar, dan hakikat sifat Allah termasuk perkara yang belum disaksikan, sehingga akal tidak sampai menjangkaunya. Selain itu, bisa jadi yang keliru adalah pemahaman atas lafaz, bukan lafaznya. Karena itu yang dituntut ketika menemui hal yang belum dipahami adalah bertanya kepada yang lebih mengetahui, bukan membuang nash.

2. Bagaimana membedakan akal yang sharih dari akal yang rusak?

Akal sharih adalah akal yang tidak dipengaruhi konsep filsafat dan tidak dipakai menolak perkara yang telah pasti dari wahyu. Tandanya, ia tidak memperselisihi sesuatu yang disepakati orang berakal, dan ia mengakui keterbatasannya pada perkara gaib. Akal yang rusak tampak dari keberaniannya menetapkan hukum pada Dzat dan sifat Allah tanpa dasar, serta dari kegoncangan rumusannya: apa yang dinyatakan pasti oleh satu tokoh justru dinyatakan mustahil oleh tokoh lain dengan klaim kepastian yang sama.

3. Apakah konsekuensi mendahulukan akal sampai pada kekufuran?

Konsekuensinya bertingkat, dan yang paling berat adalah mendustakan wahyu ketika wahyu tidak sesuai dengan rumusan akal. Sikap itu menghapus kepercayaan terhadap kabar Allah dan Rasul-Nya, menggantungkan iman pada persetujuan akal, dan pada hakikatnya mendahului Allah serta Rasul-Nya. Karena itu sebagian ulama mendoakan orang yang menolak rukyah agar tidak melihat wajah Allah, sebagaimana mereka menolak kabar tentangnya.

IX. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Inti syubhat	Akal dan naql dianggap bertentangan, sehingga akal didahulukan
Akar historis	Qiyas Iblis antara api dan tanah untuk menolak perintah Allah
Tiga jalan	Menolak nash terutama hadis ahad, tahrif, dan tafwidh
Wajah 1	Premisnya ditolak; akal sharih tidak bertentangan dengan naql shahih
Wajah 2	Hujah dibalik: mendahulukan akal berarti membatalkan akal itu sendiri
Wajah 3	Akal bertingkat, berubah, dan tidak berpatokan; ahli kalam pun berselisih
Wajah 4–6	Kebatilan pada pemahaman, bukan pada nash; tidak ada akal sharih yang layak didahulukan
Wajah 7–8	Agama telah sempurna; mendahulukan akal termasuk melangkahi Nabi
Wajah 9	Hilangnya kepercayaan pada wahyu dan tergantungnya iman pada akal

SERI 42

Syubhat Penolakan Hadis Ahad dalam Akidah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
9 Desember 2025

I. Kedudukan Syubhat dan Kaitannya dengan Syubhat Pertama

Syubhat ini adalah penopang syubhat pertama. Karena tidak mampu membantah nash dengan argumen ilmiah, ahli kalam menempuh jalan pintas: menyatakan bahwa hadis ahad tidak dipakai dalam akidah. Dengan begitu seluruh nash sifat yang tidak mereka sukai dapat dibuang tanpa perlu membahas sanadnya.

Pola pikir ini bersumber dari filsafat, bukan dari ilmu hadis. Pembagian hadis menjadi *mutawatir* yang diterima dan *ahad* yang ditolak dalam perkara akidah adalah produk Mu'tazilah, lalu diwarisi Asy'ariyah. Keduanya berselisih dalam banyak hal, tetapi berjalan dengan pola yang sama dalam perkara ini.

Perlu ditegaskan di awal bahwa eksistensi sanad adalah kekhususan umat Islam. Seandainya bukan karena sanad, setiap orang akan berbicara sesuai kehendaknya lalu mengatributkannya kepada Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Dari celah itulah hadis maudhu' lahir: sebagian pedagang membuat hadis tentang keutamaan barang dagangannya agar laris. Karena itu mempelajari jalur periwayatan bersifat pondasi, bukan pelengkap.

II. Pengertian Mutawatir dan Ahad

Hadis dilihat dari jalur periwayatannya terbagi dua: mutawatir dan ahad.

Mutawatir memiliki empat syarat. **Pertama**, jumlah periwayatnya banyak sehingga secara adat mustahil mereka bersepakat berdusta. Para ulama berselisih tentang batas minimalnya: ada yang menyebut sepuluh, delapan, tujuh, lima, dan sebagian menyebut tiga. **Kedua**, para periwayat pada setiap generasi memiliki sifat yang sama: adil dan tsiqah dari awal sanad sampai akhir. **Ketiga**, sandaran periwayatan mereka adalah panca indra, yakni ucapan *sami'tu* (aku mendengar) atau *ra'aitu* (aku melihat), bukan *'an fulan*. **Keempat**, kabar itu disertai ilmu bagi pendengarnya, yakni ia memahami apa yang diriwayatkan.

Setiap hadis yang tidak memenuhi keempat syarat ini disebut khabar ahad. Khabar ahad terbagi tiga: *gharib*, yaitu yang diriwayatkan seorang diri pada suatu lapis sanad; *'aziz*, yang tidak diriwayatkan kurang dari dua orang dari dua orang; dan *masyhur*, yang jalurnya terbatas tetapi lebih dari dua.

III. Jalan Ahlus Sunnah: Keshahihan sebagai Syarat

Hadis Nabi diterima dengan penuh taslim dan qabul sejak masa sahabat, tabi'in, dan salaf umat ini, tanpa membedakan antara mutawatir dan ahad, dan tanpa membedakan antara perkara akidah dan perkara amal. Jalur ilmu dan amal adalah khabar yang shadiq. Syarat penerimaannya hanyalah keshahihan, tanpa menuntut tambahan apa pun di atas itu, sama saja periwayatnya sedikit atau banyak.

فَإِذَا حَدَّثَ الثِّقَةُ عَنِ الثِّقَةِ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ ثَابِتٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ، وَلَا نَتْرُكُ لِرَسُولِ اللَّهِ حَدِيثًا أَبَدًا

"Apabila seorang yang tsiqah menyampaikan hadis dari yang tsiqah hingga berakhir pada Rasulullah, maka hadis itu tetap dari Rasulullah, dan tidak akan pernah ditinggalkan satu hadis pun dari Rasulullah."

Imam asy-Syafi'i, *al-Umm* (7/201)

Ucapan Imam asy-Syafi'i ini menjadi hujah atas orang yang menisbatkan diri kepada mazhabnya sambil menolak hadis ahad dalam akidah. Imam mazhab yang mereka klaim berlepas diri dari keyakinan itu.

خَبَرُ الْوَاحِدِ إِذَا تَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ عَمَلًا بِهِ وَتَصْدِيقًا لَهُ يُفِيدُ الْعِلْمَ الْيَقِينِيَّ عِنْدَ جُمْهُورِ الْأُمَّةِ، وَهُوَ أَحَدُ قِسْمَيِ الْمُتَوَاتِرِ، وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَ سَلَفِ الْأُمَّةِ فِي ذَلِكَ نِزَاعٌ

"Khabar ahad apabila diterima umat dengan mengamalkannya dan membenarkannya, maka ia memberi faedah ilmu yang yakin menurut jumhur umat. Ia adalah salah satu dari dua bagian mutawatir, dan tidak ada perselisihan di antara salaf umat dalam hal itu."

Ibnu Abil 'Izz al-Hanafi, *Syarh ath-Thahawiyah* (2/501)

وَقَدْ شَاعَ فَاشِيًا عَمَلُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ، فَاقْتَضَى الِاتِّفَاقُ مِنْهُمْ عَلَى الْقَبُولِ

"Telah tersebar luas pengamalan para sahabat dan tabi'in terhadap khabar ahad tanpa ada pengingkaran, sehingga hal itu menunjukkan kesepakatan mereka untuk menerimanya."

Al-Hafizh Ibnu Hajar, *Fath al-Bari* (13/234)

IV. Asal-Usul Penolakan dan Motifnya

Penolakan hadis ahad dalam akidah adalah ucapan bid'ah yang baru muncul. Pelopornya adalah Mu'tazilah. Tujuan mereka sebenarnya menolak hadis-hadis shahih, karena hadis-hadis itu justru menjadi hujah yang membatalkan akidah mereka. Karena itulah kecenderungan Mu'tazilah menolak lebih kuat daripada kecenderungan mereka menakwilkan.

كَانَ شُيُوخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَا يُسَوِّغُونَ التَّعَسُّفَ فِي تَأْوِيلِ أَخْبَارِ الْآحَادِ، وَيَرُدُّونَ مَا هَذَا حَالُهُ مِنَ الْأَخْبَارِ إِذَا قَلَّ احْتِمَالُهُ لِلصَّوَابِ

"Guru-guru kami semoga Allah merahmati mereka tidak membolehkan pemaksaan dalam menakwilkan khabar ahad, dan mereka menolak khabar semacam itu apabila kecil kemungkinannya mengandung kebenaran."

Al-Qadhi 'Abdul Jabbar, *al-Mughni* (4/233)

Hal yang sama dinyatakan ar-Razi dan at-Taftazani. Ar-Razi menyebut khabar ahad bersifat *mazhnunah* sehingga tidak boleh dipakai untuk mengenal Allah dan sifat-Nya. At-Taftazani menyatakan khabar ahad

hanya memberi faedah dugaan dan hanya berlaku pada *'amaliyat*, bukan *i'tiqadat*.

V. Bantahan Pertama: Perintah Menerima Kabar Rasul

Dalil pertama bersifat menyeluruh: setiap yang shahih dari Rasulullah wajib diterima dan dijadikan hujah, baik dalam akidah maupun hukum, baik mutawatir maupun ahad.

> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
>
> *"Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul, serta ulil amri di antara kalian. Jika kalian berselisih dalam suatu perkara, kembalikanlah kepada Allah dan Rasul, jika kalian beriman kepada Allah dan hari akhir."*
>
> QS. An-Nisa': 59

> وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا
>
> *"Tidaklah pantas bagi seorang mukmin laki-laki maupun perempuan, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu perkara, masih ada pilihan lain bagi mereka dalam urusan itu. Siapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguh ia telah tersesat dengan kesesatan yang nyata."*
>
> QS. Al-Ahzab: 36

Objek perselisihan yang harus dikembalikan kepada Allah dan Rasul mencakup perkara akidah. Penolakan hadis ahad dalam akidah justru memutus jalan pengembalian itu, karena sumber

pengembalian kepada Rasul praktis hanya sampai kepada generasi berikutnya melalui periwayatan.

VI. Bantahan Kedua: Dalil tentang Khabar Satu Orang

Pertama, firman Allah tentang *thaifah* yang pergi menuntut ilmu.

> وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ
>
> *"Tidaklah sepatutnya orang-orang mukmin pergi semuanya. Mengapa tidak ada dari setiap kelompok di antara mereka beberapa orang yang pergi untuk memperdalam ilmu agama dan memberi peringatan kepada kaumnya ketika mereka kembali, agar mereka berhati-hati."*
>
> QS. At-Taubah: 122

Lafaz *thaifah* dalam bahasa Arab mencakup satu orang atau lebih. Al-Imam al-Bukhari menyebutkan bahwa seorang lelaki dinamai *thaifah* dengan dalil firman Allah, *wa in tha'ifatani minal mukminina iqtatalu*, sehingga dua orang pun masuk dalam makna ayat. Al-Khathib al-Baghdadi menegaskan bahwa nama *thaifah* berlaku pada jumlah sedikit maupun banyak, sehingga hukumnya tetap pada siapa pun yang tercakup oleh nama itu.

Kedua, firman Allah tentang kewajiban tabayyun hanya terhadap khabar orang fasik.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

"Wahai orang-orang yang beriman, jika datang kepada kalian orang fasik membawa berita, maka periksalah dengan teliti, agar kalian tidak menimpakan musibah kepada suatu kaum karena kebodohan, sehingga kalian menyesal atas apa yang telah kalian perbuat."

QS. Al-Hujurat: 6

Ibnu al-Qayyim menyimpulkan bahwa ayat ini menunjukkan keharusan menerima khabar satu orang: perintah tabayyun dikhususkan pada khabar orang fasik, dan seandainya khabar satu orang tidak memberi ilmu, tabayyun akan diperintahkan juga pada khabar orang adil sampai ilmu itu tercapai.

Ketiga, firman Allah tentang bertanya kepada ahli ilmu.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ۚ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

"Kami tidak mengutus sebelummu melainkan para lelaki yang Kami wahyukan kepada mereka. Maka bertanyalah kepada ahli ilmu jika kalian tidak mengetahui."

QS. An-Nahl: 43

Allah memerintahkan orang yang tidak tahu untuk bertanya kepada ahli ilmu, dan ahli ilmu itu adalah satu atau beberapa orang tertentu, bukan seluruh ulama dunia. Seandainya khabar satu orang tidak memberi ilmu, perintah bertanya kepada satu orang tidak akan bermakna.

VII. Bantahan Ketiga: Praktik Nabi dan Sahabat

Hadis Mu'adz bin Jabal. Nabi mengutus satu orang kepada penduduk Yaman, dan yang pertama diperintahkan adalah menyerukan tauhid.

> إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ
>
> *"Sesungguhnya engkau akan mendatangi kaum dari ahli kitab, maka serulah mereka kepada persaksian bahwa tidak ada tuhan yang berhak disembah selain Allah dan bahwa aku adalah Rasulullah."*
>
> HR. Muslim no. 19, dari Ibnu 'Abbas *radhiyallahu 'anhuma*

Hadis 'Abdullah bin 'Umar tentang perubahan kiblat. Ketika para sahabat salat Subuh di Quba, datang seorang pemberi kabar bahwa Nabi telah menerima wahyu untuk menghadap Ka'bah. Mereka langsung berputar dalam keadaan salat. Seandainya khabar satu orang tidak memberi ilmu, mereka tidak akan meninggalkan arah yang telah pasti berdasarkan khabar seorang yang tidak memberi ilmu.

Hadis 'Abdullah bin Mas'ud tentang penyampaian hadis.

> نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ
>
> *"Semoga Allah mencerahkan wajah seseorang yang mendengar ucapanku, memahaminya, menghafalnya, dan menyampaikannya. Betapa banyak pembawa ilmu fikih sampai kepada orang yang lebih memahami darinya."*
>
> HR. at-Tirmidzi no. 2657, dari 'Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*

Nabi mendoakan satu orang yang mendengar dan menyampaikan, tanpa membedakan apakah yang disampaikan itu perkara akidah atau amal. Hal yang sama tampak pada penulisan surat kepada para raja, seperti pengiriman Dihyah al-Kalbi kepada Heraklius dan 'Abdullah bin Hudzafah as-Sahmi kepada Kisra, yang isinya adalah seruan kepada tauhid, padahal jalurnya satu orang.

VIII. Bantahan Keempat: Ijmak Ulama

> أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ مِنْ أَهْلِ الْفِقْهِ وَالْأَثَرِ فِي جَمِيعِ الْأَمْصَارِ فِيمَا عَلِمْتُ عَلَى قَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ، وَإِيجَابِ الْعَمَلِ بِهِ إِذَا ثَبَتَ
>
> *"Para ahli ilmu dari kalangan ahli fikih dan ahli atsar di seluruh negeri, sejauh yang aku ketahui, telah sepakat atas penerimaan khabar satu orang yang adil dan kewajiban mengamalkannya apabila telah tetap."*
>
> Ibnu 'Abdil Barr, *at-Tamhid* (1/2)

Al-Khathib al-Baghdadi menukil bahwa pengamalan khabar ahad adalah jalan seluruh tabi'in dan para fikih setelah mereka di berbagai negeri, tanpa ada satu pun yang mengingkarinya. Al-Imam as-Sam'ani menegaskan bahwa pendapat yang menyatakan khabar ahad tidak memberi ilmu adalah perkara yang diada-adakan Qadariyah dan Mu'tazilah, dengan tujuan menolak berbagai khabar, lalu ditelan oleh sebagian ahli fikih yang tidak mendalam ilmunya.

IX. Tanya Jawab

1. Kalau hadis ahad hanya satu jalur, bagaimana mungkin ia memberi keyakinan?

Karena yang menentukan bukan jumlah jalur semata, melainkan keshahihan dan penerimaan umat. Khabar satu orang yang shahih, diterima umat, dan diamalkan tanpa pengingkaran memberi ilmu menurut jumhur ulama, dan Ibnu Abil ’Izz menyebutnya sebagai salah satu bagian mutawatir. Selain itu, para sahabat tidak mungkin mendiamkan kesalahan dalam perkara akidah; seandainya seorang sahabat keliru menyampaikan akidah, sahabat lain akan mengingkarinya, sedangkan pengingkaran itu tidak terjadi.

2. Mengapa sebagian ahli fikih mendahulukan qiyas atas khabar ahad?

Kekhawatiran terhadap periwayat di wilayah tertentu, misalnya Basrah yang banyak pendusta, membuat sebagian mereka berhati-hati. Namun kekhawatiran itu semestinya diselesaikan dengan mempelajari ilmu hadis, ilmu rijal, dan ilmu ’ilal, bukan dengan menetapkan hukum umum bahwa khabar ahad tidak dipakai. Sikap itu merupakan isykal dalam fikih, bukan kaidah yang harus diikuti.

3. Apakah pintu ijtihad masih terbuka, dan siapa yang berhak berijtihad?

Pintu ijtihad terbuka sampai hari kiamat, karena dalil syariat terbatas sedangkan kasus kehidupan terus bertambah, seperti bayi tabung, salat di pesawat, dan jual beli daring. Ijtihad adalah pengerahan usaha untuk mengetahui dalil dan menurunkannya pada kasus, dan ia terbagi menjadi ijtihad kulli serta ijtihad juz’i. Ijtihad pada perkara yang menjadi kebutuhan umum dilakukan oleh orang berilmu yang menguasai bahasa Arab, ushul fikih, dan hadis. Adapun ijtihad pada keadaan pribadi, seperti menentukan arah kiblat atau memastikan apakah telah berwudhu, berlaku bagi setiap orang, dan kekeliruan setelah usaha tidak membatalkan amal.

X. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Inti syubhat	Hadis ahad dinilai hanya dugaan, sehingga tidak dipakai dalam akidah
Asal usul	Produk Mu'tazilah, diwarisi Asy'ariyah; bukan hasil kajian ilmu hadis
Mutawatir	Empat syarat: jumlah banyak, sifat periwayat sama, sandaran panca indra, disertai ilmu
Ahad	Setiap yang tidak memenuhi syarat mutawatir; terdiri atas gharib, 'aziz, dan masyhur
Jalan salaf	Keshahihan satu-satunya syarat; tidak membedakan akidah dan amal
Dalil Qur'ani	Perintah taat dan mengembalikan perkara kepada Rasul; *thaifah* mencakup satu orang; tabayyun hanya untuk khabar fasik
Dalil sunnah	Pengutusan Mu'adz, khabar perubahan kiblat, doa bagi penyampai hadis, surat kepada raja
Ijmak	Ibnu 'Abdil Barr, al-Khathib al-Baghdadi, as-Sam'ani, dan Ibnu al-Qayyim menukil kesepakatan

SERI 43

Syubhat Majaz pada Dalil Sifat Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
11 Desember 2025

I. Kedudukan Syubhat dan Latar Kemunculan Istilahnya

Majaz menjadi tangga ketiga yang dipakai ahli kalam setelah penolakan hadis ahad dan tahrif. Ketika sebuah nash sifat tidak dapat dilemahkan sanadnya, dikatakan bahwa lafaz itu dipakai secara majaz, sehingga makna sebenarnya bukan yang tampak. Dengan begitu, menurut mereka, sifat itu tidak benar-benar ada pada Dzat Allah.

Bangsa Arab pada masa awal tidak mengenal istilah hakikat dan majaz dalam pembicaraan mereka. Mereka memahami apa yang mereka ucapkan karena kefasihan dan pengetahuan mereka terhadap bahasa Arab, sehingga tidak perlu memberi label pada tiap lafaz. Tidak ditemukan dalam ucapan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*, para sahabat, dan tabi'in bahwa mereka membagi kalam menjadi hakikat dan majaz.

Setelah waktu berjarak jauh dari masa kenabian, bangsa Arab bercampur dengan orang ajam dan Islam menyebar ke timur dan barat, maka pengetahuan terhadap bahasa Arab melemah. Ilmu bahasa kemudian berkembang: nahwu, balaghah, bayan, sharaf, adab, dan 'arudh. Ilmu nahwu sendiri disusun untuk memudahkan orang ajam mempelajari bahasa Arab, sebagaimana kisah peletak pertamanya yang mengoreksi ucapan anaknya, *ma ajmala an-nujum*,

yang seharusnya dibaca *ma ajmala an-nujuma* sebagai kalimat ta'ajjub, bukan pertanyaan.

> هَذَا التَّقْسِيمُ هُوَ اصْطِلَاحٌ حَادِثٌ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ، لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، وَلَا أَحَدٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمَشْهُورِينَ فِي الْعِلْمِ كَمَالِكٍ وَالثَّوْرِيِّ وَالْأَوْزَاعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ، بَلْ وَلَا تَكَلَّمَ بِهِ أَئِمَّةُ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ كَالْخَلِيلِ وَسِيبَوَيْهِ وَأَبِي عَمْرِو بْنِ الْعَلَاءِ وَنَحْوِهِمْ
>
> *"Pembagian ini adalah istilah baru setelah berakhirnya tiga generasi terbaik. Tidak ada seorang pun dari sahabat, tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, maupun imam yang masyhur dalam ilmu seperti Malik, ats-Tsauri, al-Auza'i, Abu Hanifah, dan asy-Syafi'i yang membicarakannya. Bahkan para imam bahasa dan nahwu seperti al-Khalil, Sibawaih, dan Abu 'Amr bin al-'Ala pun tidak membicarakannya."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (7/87)

Pembagian lafaz menjadi hakikat dan majaz mulai dikenal pada abad keempat, dengan awal kemunculannya pada abad ketiga, dan tidak diketahui keberadaannya pada abad kedua. Orang pertama yang memakai istilah majaz adalah Abu 'Ubaidah Ma'mar al-Mutsanna dalam kitab tafsirnya yang dinamai *Majaz al-Qur'an*. Namun maksudnya bukan majaz sebagai lawan hakikat.

> وَلَكِنْ لَمْ يَعْنِ بِالْمَجَازِ مَا هُوَ قَسِيمُ الْحَقِيقَةِ، وَإِنَّمَا عَنَى بِمَجَازِ الْآيَةِ مَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْآيَةِ
>
> *"Akan tetapi ia tidak memaksudkan majaz sebagai lawan hakikat; ia hanya memaksudkan majaz ayat, yaitu ungkapan yang dipakai untuk menafsirkan ayat."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (7/88)

Kitab itu menjelaskan lafaz-lafaz *gharib* dalam Al-Qur'an, yaitu lafaz yang sudah jarang dikenal orang Arab pada masanya karena melemahnya penguasaan bahasa. Penamaan itu tidak dikenal sebagai istilah teknis pada pembuka kitabnya, tetapi menjadi sebutan yang masyhur karena banyaknya pemakaian kata *majaz* di dalamnya.

II. Definisi Hakikat dan Majaz

Hakikat secara istilah adalah lafaz yang dipakai untuk makna yang lafaz itu diletakkan untuknya, pada istilah pihak yang berbicara. Kata *asad* diletakkan untuk singa, kata *bendera* untuk benda yang dikenal, kata *dabbah* untuk hewan yang ditunggangi. Penyebutan "istilah pihak yang berbicara" dimaksudkan untuk mengeluarkan istilah pihak lain, karena satu lafaz dapat berbeda antarpenutur: *dabbah* dalam istilah orang Mesir berarti keledai, sedangkan dalam Al-Qur'an mencakup segala yang berjalan di muka bumi.

Majaz secara istilah adalah lafaz yang dipakai bukan pada tempat yang lafaz itu diletakkan untuknya, tetapi penggunaannya benar. Ketika dikatakan *ra'aitu asadan*, yang terlintas adalah singa yang buas. Ketika dikatakan *ra'aitu asadan yakthubu 'ala minbar mustathilan*, yang dipahami adalah seorang khatib yang berwibawa dan berani, karena seekor singa tidak mungkin berkhotbah. Perpindahan makna itu terjadi karena ada *qarinah*, yaitu rangkaian kalimat yang memalingkan lafaz dari maknanya yang asal.

Pemakaian majaz seperti ini bertujuan memperindah dan menyempurnakan penyampaian, dengan menyamakan orang yang berkhotbah itu dengan singa pada sifat berani dan berwibawa. Itulah *'alaqah*, yaitu hubungan antara makna majazi dan makna hakiki.

III. Sikap Ulama: Tiga Permasalahan yang Harus Dibedakan

Pembicaraan majaz tidak boleh digeneralisasi. Para ulama membedakan tiga permasalahan.

Permasalahan pertama, majaz dalam nama dan sifat Allah. Di sini tidak ada perselisihan. Ahlus Sunnah wal Jama'ah telah sepakat dengan kesepakatan yang yakin bahwa majaz tidak terjadi dalam nama-nama dan sifat Allah, dan bahwa pendapat yang menyatakan adanya majaz di dalamnya adalah bid'ah yang diada-adakan. Yang pertama membicarakannya adalah al-Jahizh dan Ibnu Jinni dari kalangan ahli bahasa, lalu dikembangkan oleh 'Abdul Jabbar al-Mu'tazili, dan diikuti ar-Razi, al-'Izz bin 'Abdus Salam, dan lainnya dari Asy'ariyah. Az-Zamakhsyari menempuh jalan itu dalam *al-Kasysyaf*.

Permasalahan kedua, majaz dalam Al-Qur'an dan Sunnah secara umum, yakni pada ayat-ayat hukum dan ibadah, bukan pada nash sifat. Di sini terdapat perselisihan. Jumhur ulama ushul fikih berpendapat bahwa majaz terjadi di dalam keduanya, dengan alasan Al-Qur'an dan Sunnah berbahasa Arab sedangkan majaz termasuk uslub bahasa Arab. Sebagian Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah dari kalangan ushuliyin berpendapat bahwa majaz tidak terjadi di dalam keduanya, dengan alasan bahwa salaf telah menafsirkan keduanya secara sempurna dan tidak pernah menyatakan "ini hakikat" atau "ini majaz"; makna dipahami melalui konteksnya.

Permasalahan ketiga, majaz dalam bahasa Arab secara umum. Jumhur ulama ushul dan ahli bahasa menyatakan majaz itu ada. Dawud azh-Zhahiri, sebagian Syafi'iyah, dan Syaikh Muhammad al-Amin asy-Syinqiti dalam *Man'u Jawaz al-Majaz* menyatakan majaz tidak ada dalam bahasa.

IV. Titik Perselisihan Sebenarnya

Perbedaan pada dua permasalahan terakhir sebagian besar bersifat lafzi. Ambil contoh firman Allah tentang berbakti kepada orang tua.

> وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا
>
> *“Dan rendahkanlah bagi keduanya sayap kehinaan karena kasih sayang, dan katakanlah, ‘Wahai Rabb-ku, rahmatilah keduanya sebagaimana mereka mendidikku ketika kecil.’”*
>
> QS. Al-Isra’: 24

Pihak yang menyatakan ada majaz berkata bahwa manusia tidak memiliki sayap, sehingga yang dimaksud adalah ketundukan dan kerendahan hati. Pihak yang menolak majaz berkata bahwa inilah uslub bahasa Arab itu sendiri: ketundukan diungkapkan dengan menundukkan sayap. Keduanya menuju makna yang sama, hanya berbeda pada penamaan. Penolakan mereka terhadap istilah majaz bertujuan menutup celah agar ahli kalam tidak menjadikannya alat menolak sifat Allah.

V. Syarat Pemakaian Majaz

Majaz tidak dapat ditetapkan secara sembarang. Ada kaidah pokok: hukum asal sebuah ucapan dibawa kepada makna hakikat, bukan kepada majaz. Penyimpangan dari hakikat hanya boleh bila ada penghalang yang menghalangi pemakaian makna hakikat.

Syaratnya ada tiga. **Pertama**, hukum asal kalam dibawa kepada hakikat. **Kedua**, harus ada qarinah yang memalingkan kalam kepada majaz. **Ketiga**, harus ada *’alaqah* antara makna majazi dan makna hakiki, berupa keserupaan, sebab, atau lainnya.

فَمَتَى أَمْكَنَ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى الْحَقِيقَةِ امْتَنَعَ حَمْلُهُ عَلَى الْمَجَازِ، وَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ

"Maka kapan saja memungkinkan membawa lafaz kepada makna hakikat, terlaranglah membawanya kepada majaz, dan wajib membawanya kepada hakikat."

Ibnu an-Najjar, sebagaimana dinukil dalam pembahasan syarat majaz

Ibnu an-Najjar memberi contoh: lafaz *asad* untuk hewan buas adalah hakikat, sedangkan untuk lelaki pemberani adalah majaz. Apabila lafaz itu diucapkan tanpa qarinah, wajib dibawa kepada hewan buas, karena hukum asalnya adalah hakikat dan majaz menyelisihi asal.

Dengan kaidah ini, klaim bahwa tangan Allah dalam nash berarti kekuatan tidak memenuhi syarat. Tidak ada qarinah yang memalingkan maknanya, tidak ada 'alaqah yang dapat dibuktikan, dan yang lebih penting, tidak ada satu pun dari salaf yang menyatakan demikian. Yang ada hanyalah klaim tanpa landasan.

بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ

"Bahkan kedua tangan-Nya terbentang; Dia memberi rezeki sebagaimana Dia kehendaki."

QS. Al-Ma'idah: 64

Ayat ini menetapkan dua tangan bagi Allah, dan Ahlus Sunnah menetapkannya sebagaimana Allah menetapkannya, tanpa menyerupakan dengan makhluk dan tanpa memalingkan maknanya.

VI. Akibat yang Ditimbulkan

Menjadikan majaz sebagai jalan menolak sifat tidak berhenti pada bab sifat. Pola yang sama dipakai pada bab iman dan bab takdir. Ahli

kalam menyatakan bahwa manusia sebenarnya tidak memiliki kekuatan dan kehendak, padahal Allah menetapkan bahwa manusia berbuat dan berkehendak. Konsekuensi ucapan mereka: yang mencuri pada hakikatnya bukan pencuri, dan yang berbuat maksiat pada hakikatnya bukan pelakunya. Ini perkara besar, bukan perselisihan istilah.

Pola itu juga dipakai kalangan bathiniyah dan ghulatush shufiyah. Orang awam, menurut mereka, masih berada pada tingkat syariat, sedangkan para masyaikh mereka telah mencapai makrifat yang mengetahui tafsir batin, sehingga tidak lagi salat, tidak berzakat, dan tidak berpuasa. Semua itu berpangkal dari satu anggapan: lafaz zhahir tidak dimaksudkan, dan yang dimaksud adalah makna lain di baliknya.

Karena itulah dinyatakan bahwa tidak ada seorang pun dari ahli bid'ah yang menolak sifat Allah kecuali ia menyelisihi kaidah bahasa Arab yang benar. Mereka digambarkan sebagai orang yang menguasai bacaan kitab kuning, padahal pada hakikatnya melampaui batas terhadap kaidah bahasa.

VII. Mabda' al-Lughah: Asal Bahasa

Perdebatan majaz berkaitan dengan pertanyaan tentang asal bahasa. Siapa yang pertama meletakkan lafaz *asad* untuk hewan buas itu? Pertanyaan ini tidak dapat dijawab secara pasti; semuanya dugaan. Yang jelas, Allah mengajarkan kepada Adam nama-nama seluruhnya, lalu menampakkannya kepada para malaikat.

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama seluruhnya, kemudian menampakkannya kepada para malaikat lalu berfirman, 'Sebutkanlah kepada-Ku nama-nama benda itu jika kalian memang benar.'"

QS. Al-Baqarah: 31

Menurut pendapat yang dipilih Syaikhul Islam, hukum asal bahasa bersifat *tauqifi*: Allah mengilhamkan kepada setiap kaum cara mengungkapkan benda-benda dengan bahasa mereka, dan Nabi Adam mengetahui bahasa itu secara global. Adapun perkembangan kosakata mengikuti waktu dan tempat. Kata *sayyarah* pada masa turunnya Al-Qur'an berarti orang-orang yang berjalan, sedangkan pada masa kini dipakai untuk mobil. Bahasa juga dipengaruhi letak geografis: bangsa yang dekat dengan Jazirah Arab lebih kuat pengaruh bahasa Arabnya, dan kosakata bahasa Indonesia banyak dibangun di atas bahasa Arab karena jalur perdagangan dan masuknya Islam.

VIII. Tanya Jawab

1. Apakah pembagian kalam menjadi hakikat dan majaz diingkari secara mutlak?

Tidak. Para ulama tidak mengingkari pembagian itu bila maknanya benar dan tujuannya baik. Pembagian ilmu yang tidak menentang syariat tidak memerlukan dalil khusus, sebagaimana pembagian tauhid menjadi tiga yang tidak ditemukan secara gamblang dalam satu nash tetapi sahih berdasarkan istiqra'. Yang diingkari adalah

pemakaian pembagian itu untuk menyelisihi syariat, khususnya untuk menafikan sifat yang tetap bagi Allah.

2. Kalau majaz ada dalam bahasa Arab, mengapa tidak boleh dipakai pada nash sifat?

Karena pada nash sifat tidak terpenuhi syarat-syaratnya. Tidak ada qarinah yang memalingkan lafaz, tidak ada ’alaqah yang terbukti, dan tidak ada satu pun salaf yang menyatakan bahwa lafaz itu bermakna lain. Yang ada hanyalah klaim yang lahir dari keinginan menafikan sifat, bukan dari tuntutan bahasa. Menetapkan majaz pada nash sifat berarti menetapkan sesuatu tanpa dalil, dan itu tertolak.

3. Apa perbedaan antara majaz yang dibolehkan dan yang terlarang?

Majaz yang dibolehkan bertujuan memperjelas dan memperindah makna, dengan qarinah yang jelas serta ’alaqah yang dapat diterima, dan tidak menyentuh nama serta sifat Allah. Majaz yang terlarang adalah yang dijadikan jalan untuk menafikan apa yang telah ditetapkan Allah bagi diri-Nya, atau untuk memalingkan lafaz tanpa bukti bahasa. Ukurannya bukan selera, melainkan ada atau tidaknya qarinah dan ’alaqah, serta sesuai atau tidaknya dengan pemahaman salaf.

IX. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Fungsi syubhat	Tangga ketiga setelah penolakan hadis ahad dan tahrif
Sejarah istilah	Baru muncul pada abad ketiga dan dikenal pada abad keempat
Pelopor	Abu ’Ubaidah Ma’mar al-Mutsanna, dengan makna tafsir lafaz gharib
Pengembang	Al-Jahizh, Ibnu Jinni, ’Abdul Jabbar, ar-Razi, az-Zamakhsyari
Nama dan sifat	Ijmak Ahlus Sunnah: tidak ada majaz di dalamnya

Poin	Ringkasan
Qur’an dan Sunnah	Dua pendapat; sebagian besar perbedaannya lafzi
Syarat majaz	Hukum asal hakikat, ada qarinah, ada ’alaqah
Akibat	Menafikan sifat, merusak bab iman dan takdir, serta melahirkan tafsir bathiniyah
Asal bahasa	Tauqifi menurut pendapat yang dipilih; berkembang sesuai waktu dan tempat

SERI 44

Sikap Ahlus Sunnah pada Lafaz Tanpa Penetapan

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
13 Desember 2025

I. Tiga Syubhat Sebelumnya dan Syubhat Keempat

Tiga syubhat yang telah dibahas menjadi pondasi ahli kalam dalam menolak nash sifat. **Pertama**, dakwaan adanya pertentangan antara akal dan dalil, yang membuahkan tiga langkah: menolak dalil terutama hadis ahad, memalingkan lafaz dari zhahirnya, dan membiarkan lafaz sambil menolak maknanya. **Kedua**, penolakan hadis ahad dalam akidah, padahal para muhadditsin telah merumuskan ilmu hadis, ilmu 'ilal, ilmu musthalah, dan ilmu rijal. Menghancurkan semua disiplin itu hanya dengan label "hadis ahad" adalah bentuk kejahilan terhadap hadis; karena itu para mutakallimin umumnya lemah dalam ilmu ini, sebagaimana pengakuan al-Ghazali bahwa perbendaharaan hadisnya *muzjah*.

Ketiga, dakwaan majaz pada dalil sifat. Dari dakwaan itu lahir syubhat keempat yang menjadi bahasan ini: lafaz-lafaz *mujmal* yang tidak datang penetapan maupun penolakannya dalam Al-Kitab dan As-Sunnah, yaitu *al-jism*, *al-hayyiz wa al-jihah*, dan *at-tarkib*. Lafaz-lafaz itu dijadikan alat untuk menyatakan bahwa menetapkan sifat sesuai zhahirnya berkonsekuensi jisim, ruang, arah, dan tersusun, sehingga sifat harus ditolak.

Yang menjadi ukuran bukan penamaan, melainkan makna. Sebelum menilai setiap lafaz, sikap Ahlus Sunnah terhadap lafaz yang tidak

memiliki dasar penetapan dan penolakan dalam wahyu harus dipahami lebih dahulu.

II. Tiga Kategori Lafaz Mujmal

Kategori pertama, lafaz yang tidak datang dalam wahyu tetapi hanya mengandung makna benar. Lafaz seperti ini diterima dan ditetapkan, karena tujuannya mempertajam makna dan menutup celah penyimpangan. Contohnya ucapan "*Allah ber-istiwa di atas 'Arsy, ba'in dari makhluk-Nya*". Lafaz *ba'in* tidak datang sebagai nash, tetapi maknanya tidak mungkin kecuali benar, dan dalil yang menunjukkan keterpisahan Pencipta dari makhluk sangat banyak. Penerapan lafaz ini perlu karena ada firqah yang menyatakan Allah ber-istiwa di atas 'Arsy sekaligus berada di segala tempat.

Contoh kedua, ucapan "*Al-Qur'an adalah kalamullah, ghairu makhluq*". Tambahan *ghairu makhluq* tidak datang sebagai nash, tetapi para ulama sepakat bahwa Al-Qur'an bukan makhluk, dan penambahan itu memperjelas sikap dalam peristiwa fitnah kalam. Sebagian Jahmiyah pun berkata "Al-Qur'an kalamullah", tetapi maksudnya Al-Qur'an sebagai makhluk yang disandarkan kepada Allah dalam rangka kepemilikan, seperti penyandaran *naqatullah*. Karena itu lafaz penegas diperlukan.

Kategori kedua, lafaz yang tidak datang dalam wahyu dan mengandung makna benar sekaligus makna batil. Hukum asalnya ditinggalkan, dan yang dipegang adalah lafaz syar'i. Allah tidak berbicara dengan lafaz kecuali kebenaran, sedangkan lafaz semacam ini dapat dijadikan pintu masuk penyimpangan.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian mengatakan ra'ina, tetapi katakanlah unzhurna, dan dengarkanlah. Bagi orang-orang kafir ada azab yang pedih."

QS. Al-Baqarah: 104

Para sahabat memakai kata *ra'ina* dari *al-mura'ah*, bermakna tunggu dan perhatikan. Orang Yahudi memakai kata yang sama dengan maksud *ru'unah*, kebodohan, sebagai celaan terhadap Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Karena lafaz itu mengandung dua kemungkinan makna, Allah melarangnya dan memerintahkan lafaz *unzhurna* yang hanya mengandung makna menunggu. Larangan itu menutup jalan bagi makna tercela, bukan karena lafaznya haram pada dirinya.

مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ

"Di antara orang-orang Yahudi ada yang mengubah perkataan dari tempat-tempatnya dan berkata, 'Kami dengar dan kami durhaka', serta 'Dengarkanlah, semoga engkau tidak didengarkan', dan ra'ina dengan memutar lidah mereka serta mencela agama."

QS. An-Nisa': 46

Kategori ketiga, berdialog dengan istilah lawan. Boleh menggunakan istilah yang dipakai suatu kaum untuk membantah mereka, dan kadang menjadi wajib. Tanpa istilah itu, syubhat mereka tidak dapat dipatahkan, dan sesuatu yang tidak tercapai kewajiban kecuali dengannya menjadi wajib; membantah syubhat termasuk kewajiban yang paling utama. Yang terlarang adalah memakai bahasa asing untuk berbangga-bangga, bukan untuk menjelaskan maksud;

sikap berbangga dengan bahasa suatu kaum termasuk bentuk tasyabbuh yang tercela.

III. Lafaz Jism dan Kedudukannya

Secara bahasa, Ibnu Faris menjelaskan bahwa huruf jim, sin, dan mim menunjukkan makna berkumpulnya sesuatu. Lafaz itu juga dipakai untuk badan dan tubuh. Adapun di kalangan ahli kalam, *jism* dipakai untuk beberapa makna: jawhar yang menerima tiga dimensi; yang tersusun dari jawhar; yang ada; yang berdiri sendiri; yang tersusun dari materi dan bentuk; serta yang dapat ditunjuk secara indrawi.

> الْكَلَامُ فِي الْجِسْمِ وَالْجَوْهَرِ، وَنَفْيِهِمَا أَوْ إِثْبَاتِهِمَا، بِدْعَةٌ لَيْسَ لَهَا أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَا سُنَّةِ رَسُولِهِ، وَلَا تَكَلَّمَ أَحَدٌ مِنَ السَّلَفِ وَالْأَئِمَّةِ بِذَلِكَ نَفْيًا وَلَا إِثْبَاتًا
>
> *"Pembicaraan tentang jism dan jawhar, baik menafikan maupun menetapkannya, adalah bid'ah yang tidak memiliki dasar dalam Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya. Tidak ada seorang pun dari salaf dan para imam yang membicarakannya, baik menafikan maupun menetapkan."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 248

Karena itu perselisihan dalam perkara ini terbagi dua: sebagian bersifat lafzi dan sebagian bersifat maknawi. Bila pihak yang menetapkan *jism* menjelaskan bahwa maksudnya "bukan seperti jism dan bukan seperti jawhar", maka perselisihan itu hanya pada lafaz. Bila ia memaksudkan penyerupaan dengan makhluk, ucapannya tertolak, karena mengandung penetapan sesuatu yang menjadi kekhususan makhluk.

Yang wajib diperhatikan: penetapan sifat Allah tidak melazimkan jisim, karena sifat-sifat itu bukan dzat yang berdiri sendiri, melainkan sifat bagi satu Dzat yang disifati. Kesimpulan "menetapkan sifat berarti menjisimkan Allah" justru lahir dari qiyas antara yang gaib dan yang tampak, yaitu menyamakan Khaliq dengan makhluk sebelum menolak sifat-Nya. Pelakunya terjatuh pada tamsil terlebih dahulu, baru kemudian pada ta'thil.

Kesalahan dalam menyebut Allah bukan perkara ringan. Karena itu setiap lafaz yang berpotensi disalahgunakan ditinggalkan, dan yang dipegang cukup lafaz syar'i.

IV. Lafaz Hayyiz dan Jihah

Al-hayyiz berasal dari *al-haul*, yaitu himpunan dan kumpulan; setiap tempat berkumpul dan setiap sisi disebut *hauz* dan *hauzah*. Adapun *al-jihah* berarti sisi dan arah, yaitu tempat yang dituju dan dimaksud. Di kalangan mutakallimin, *tahayyuz* dipakai lebih luas daripada makna bahasanya: mereka menjadikan setiap jism sebagai *mutahayyiz*, sedangkan jism menurut mereka adalah sesuatu yang dapat ditunjuk, sehingga langit, bumi, dan apa yang di antaranya disebut *mutahayyiz* dalam istilah mereka, meskipun tidak demikian dalam bahasa Arab.

Penyelesaian lafaz ini menuntut perincian, karena lafaz *jihah* dipakai untuk dua hal yang sangat berbeda.

يُقَالُ لِمَنْ نَفَى الْجِهَةَ: أَتُرِيدُ بِالْجِهَةِ أَنَّهَا شَيْءٌ مَوْجُودٌ مَخْلُوقٌ، فَاللَّهُ لَيْسَ دَاخِلًا فِي الْمَخْلُوقَاتِ؟ أَمْ تُرِيدُ بِالْجِهَةِ مَا وَرَاءَ الْعَالَمِ، فَلَا رَيْبَ أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَالَمِ بَائِنٌ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ

"Dikatakan kepada orang yang menafikan arah: Apakah yang engkau maksud dengan arah itu sesuatu yang ada lagi makhluk, sehingga Allah tidak berada di dalam makhluk? Atau yang engkau maksud dengan arah adalah apa yang di balik alam ini? Tidak diragukan bahwa Allah di atas alam, terpisah dari makhluk."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 252

Bila yang dimaksud dengan arah adalah tempat yang ada dan diciptakan, maka tidak ada yang ada kecuali Khaliq dan makhluk, sehingga Allah tidak berada dalam sesuatu yang ada dan tidak diliputi olehnya. Bila yang dimaksud adalah perkara *'adami*, yaitu apa yang di atas alam, maka tidak ada yang ada di sana selain Allah, sehingga Allah tidak berada dalam sesuatu dari makhluk-Nya. Dengan perincian ini, pertanyaan tentang arah berhenti pada dua kemungkinan yang keduanya menafikan penghunian Allah pada makhluk, dan menetapkan ketinggian-Nya di atas alam.

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ

"Dan mereka tidak mengagungkan Allah sebagaimana mestinya, padahal bumi seluruhnya berada dalam genggaman-Nya pada hari kiamat, dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Mahasuci Dia dan Mahatinggi dari apa yang mereka persekutukan."

QS. Az-Zumar: 67

V. Syubhat Tarkib dan Bantahannya

At-tarkib berarti tersusun. Syubhat ini dijadikan thaghut oleh kalangan mu'aththilah untuk menafikan sifat: apabila Allah disifati dengan dua tangan, kaki, ilmu, dan pendengaran, maka Dia tersusun dari beberapa bagian; sesuatu yang tersusun membutuhkan bagian-bagiannya, dan kebutuhan menunjukkan kekurangan yang mustahil bagi Allah. Karena itu, menurut mereka, sifat-sifat itu harus ditolak.

Bantahannya: penyifatan Allah dengan sifat-sifat itu tidak melazimkan tarkib. Sifat-sifat tersebut bukan dzat yang berdiri sendiri, melainkan sifat bagi satu Dzat yang disifati, dan sebagaimana Allah tidak memiliki awal, sifat-sifat-Nya pun tidak memiliki awal. Kebutuhan yang mereka gambarkan adalah konsekuensi benda tersusun, dan itu tidak berlaku pada Allah.

> وَإِنْ كُنْتُمْ تَقْصِدُونَ بِالتَّرْكِيبِ مِنْ حَيْثُ الْفَهْمُ أَنَّ صِفَةَ الْيَدِ لَيْسَتْ هِيَ صِفَةَ السَّاقِ فَهَذَا لَا إِشْكَالَ فِيهِ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى، وَتَسْمِيَتُكَ لَهُ تَرْكِيبًا بَاطِلٌ، فَالتَّسْمِيَاتُ الَّتِي يُطْلِقُهَا النَّاسُ لَا تُغَيِّرُ الْحَقَائِقَ
>
> *"Jika yang kalian maksud dengan tarkib dari sisi pemahaman bahwa sifat tangan bukanlah sifat kaki, maka tidak ada masalah pada sisi makna, tetapi penamaan kalian terhadapnya sebagai tarkib adalah batil. Penamaan yang dipakai manusia tidak mengubah hakikat."*
>
> *Syarh al-Hamawiyah* karya 'Abdurrahman as-Sulami, sebagaimana dikutip *al-Bayan al-Auhad* hlm. 254

Dengan demikian, bila yang dimaksud dengan tarkib adalah bahwa ada pihak yang menyusun Allah, itu batil dan Allah Mahasuci darinya. Bila yang dimaksud adalah bahwa sebagian sifat berbeda dari sifat yang lain, itu makna yang benar, tetapi menamainya tarkib adalah penamaan yang salah. Nama-nama yang dibuat manusia tidak mengubah hakikat yang ada.

VI. Tanya Jawab

1. Mengapa lafaz yang tidak ada dalam wahyu tidak langsung ditolak seluruhnya?

Karena hukumnya bergantung pada maknanya. Lafaz yang hanya mengandung makna benar ditetapkan, seperti *ba'in min khalqihi* dan *ghairu makhluq*, karena keduanya menutup celah penyimpangan yang muncul pada masa fitnah. Lafaz yang mengandung makna benar dan batil ditinggalkan, dan yang dipegang adalah lafaz syar'i. Adapun lafaz yang dipakai untuk membantah lawan dengan istilah mereka sendiri dibolehkan, bahkan wajib bila tanpa itu syubhat tidak dapat dipatahkan.

2. Apakah menetapkan sifat Allah berarti menetapkan bahwa Dia tersusun?

Tidak. Sifat-sifat Allah bukan bagian-bagian yang berdiri sendiri lalu disatukan, melainkan sifat bagi satu Dzat. Kebutuhan bagian kepada bagian lain adalah sifat benda yang tersusun, dan itu mustahil bagi Allah. Anggapan bahwa penetapan sifat melazimkan tarkib bersumber dari qiyas antara Allah dan makhluk; pelakunya menyerupakan lebih dahulu, kemudian menolak sifat.

3. Kalau lafaz jisim tidak ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah, mengapa tetap dibicarakan?

Karena lafaz itu dipakai lawan sebagai alat menolak sifat, sehingga sikap terhadapnya perlu dijelaskan. Yang benar adalah menimbang maknanya, bukan lafaznya: bila maksudnya penyerupaan dengan makhluk, ucapan itu tertolak; bila maksudnya sekadar menetapkan adanya Dzat yang disifati dengan menafikan kekhususan makhluk, maka yang dibantah hanyalah penamaannya, bukan maknanya. Pembicaraan tentang jism dan jawhar sendiri bukan bagian dari akidah salaf.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Syubhat keempat	Lafaz mujmal: jism, hayyiz, jihah, dan tarkib dijadikan alat menolak sifat
Kaidah induk	Berpegang pada lafaz syar'i; menimbang makna, bukan penamaan
Lafaz bermakna benar	Ditetapkan, seperti *ba'in min khalqihi* dan *ghairu makhluq*
Lafaz bermakna ganda	Ditinggalkan; contoh larangan *ra'ina* dan perintah *unzhurna*
Istilah lawan	Boleh dipakai untuk membantah; terlarang bila untuk berbangga
Jism	Tidak ada nash penetapan maupun penolakan; membicarakannya bid'ah tanpa dasar
Jihah	Dirinci: arah sebagai tempat makhluk, atau sebagai apa yang di atas alam
Tarkib	Penetapan sifat tidak melazimkan tarkib; penamaan tidak mengubah hakikat

SERI 45

Syubhat Lafaz Jism pada Sifat Allah dan Sikap Syaikhul Islam terhadapnya

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
14 Desember 2025

I. Kedudukan Lafaz Jism dalam Rangkaian Syubhat

Pembahasan ini lanjutan dari syubhat keempat yang dijadikan alat oleh ahli kalam untuk menolak sifat Allah, yaitu lafaz-lafaz *mujmal* yang tidak datang penetapan maupun penolakannya dalam Al-Qur'an dan Sunnah (lihat Seri 44). Tiga syubhat sebelumnya bermuara pada tiga cara yang sama: menolak dalil bila berstatus ahad, mentahrif bila dalilnya mutawatir atau ayat Al-Qur'an, atau menyerahkan makna tanpa menetapkannya (*tafwidh*). Dakwaan majaz pada nash sifat pun tertolak, karena hukum asal ucapan dibawa kepada hakikat, perpindahan ke majaz hanya sah bila ada penghalang (*ta'adzdzur*), dan harus disertai qarinah yang jelas.

Dua pegangan dari Seri 44 menjadi dasar penilaian lafaz jism:

- Lafaz yang tidak datang dalam wahyu tetapi maknanya hanya benar, seperti *ba'in min khalqihi* dan *ghairu makhluq*, ditetapkan.
- Lafaz yang bisa bermakna benar dan batil ditinggalkan, dan makna yang dimaksud dirinci lebih dahulu. Larangan *ra'ina* dalam QS. Al-Baqarah: 104 menjadi contohnya.

Lafaz *jism* termasuk kategori kedua. Syubhatnya disusun sebagai dua premis dan satu kesimpulan.

II. Susunan Syubhat Jism

Ahli kalam, yaitu Asy'ariyah, Maturidiyah, Mu'tazilah, dan semua yang menempuh jalan mereka, dinamai Jahmiyah dalam makna umum. Pengikut Jahm bin Shafwan secara person sudah punah, sedangkan pemikirannya diwarisi kelompok-kelompok tersebut.

Bentuk argumennya:

1. **Premis pertama:** semua jism itu sama (*mutamatsil*).
2. **Premis kedua:** setiap yang memiliki wajah, tangan, atau kaki adalah jism.
3. **Kesimpulan:** menetapkan wajah atau tangan bagi Allah berarti menetapkan jism, dan karena semua jism sama, berarti menyamakan Allah dengan makhluk. Maka sifat itu harus ditolak.

Kelemahan pertama langsung terlihat: ahli kalam sendiri berselisih tentang makna jism dan tentang apakah semua jism sama. Istilah yang pemakainya saja tidak sepakat tidak mungkin berasal dari Allah dan Rasul-Nya.

III. Makna Jism: Bahasa dan Istilah Ahli Kalam

Secara bahasa, Ibnu Faris menjelaskan bahwa huruf jim, sin, dan mim menunjukkan berkumpulnya sesuatu. Lafaz itu juga dipakai untuk badan dan jasad, sebagaimana dalam dua ayat berikut.

وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ ۖ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ ۚ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ

"Dan apabila engkau melihat mereka, tubuh-tubuh mereka mengagumkanmu. Dan jika mereka berkata, engkau mendengarkan perkataan mereka. Mereka seakan-akan kayu yang tersandar. Mereka mengira setiap teriakan ditujukan kepada mereka. Merekalah musuh yang sebenarnya, maka waspadalah terhadap mereka. Semoga Allah membinasakan mereka. Bagaimana mereka dapat dipalingkan dari kebenaran?"

QS. Al-Munafiqun: 4

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۖ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

"Nabi mereka berkata kepada mereka, 'Sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi raja bagi kalian.' Mereka menjawab, 'Bagaimana ia memerintah kami, padahal kami lebih berhak atas kerajaan itu darinya, dan ia tidak diberi kekayaan yang banyak?' Nabi itu berkata, 'Sesungguhnya Allah telah memilihnya atas kalian dan menganugerahinya kelebihan ilmu dan tubuh.' Allah memberikan kekuasaan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki, dan Allah Mahaluas lagi Maha Mengetahui."

QS. Al-Baqarah: 247

Dalam istilah ahli kalam, jism dipakai untuk lima makna:

No	Makna menurut ahli kalam	Penilaian
1	Jawhar yang menerima tiga dimensi: panjang, lebar, dalam	Ciri benda makhluk
2	Yang tersusun dari *jawhar*, yaitu atom (*al-jawhar al-fard*)	Bertumpu pada teori atom Yunani
3	Segala yang ada (*al-maujud*)	Menyelisihi bahasa dan kenyataan
4	Yang berdiri sendiri (*al-qa'im binafsihi*)	Mengandung dua kemungkinan makna
5	Yang tersusun dari materi dan bentuk, dan dapat ditunjuk secara indrawi	Ciri benda makhluk

Beberapa catatan atas kelima makna itu:

- **Teori atom.** Teori bahwa segala sesuatu tersusun dari partikel terkecil yang tidak terbagi berasal dari filsafat Yunani. Para penganutnya berselisih tentang bisa tidaknya atom dibelah, bentuknya bulat, segitiga, atau segi empat, dan batas pembagiannya. Bangunan akidah di atas teori yang pemiliknya sendiri tidak yakin adalah kerancuan, apalagi bila teori itu dijadikan "dalil akal yang pasti". Menurut Syaikhul Islam, teori ini tidak memiliki hakikat yang dapat dipegang.
- **Makna ketiga.** Tidak semua yang ada adalah jism. Udara, suara, bau, dan panas semuanya ada, tetapi tidak disebut jism. Menamai semua yang ada sebagai jism menyalahi bahasa. Akibatnya, wujud Allah pun dipahami sebagai wujud di pikiran saja, dan ini batil.
- **Makna keempat.** *Al-qa'im binafsihi* mengandung dua kemungkinan: berdiri sendiri tanpa butuh pihak lain, seperti makna *al-Qayyum* yang berdiri sendiri dan menegakkan selain-Nya; atau bukan sifat bagi pihak lain. Wajah, misalnya, tidak berdiri sendiri, melainkan sifat bagi pemiliknya. Karena bisa dipahami dua arah, lafaz ini mujmal.

- **Makna pertama, kedua, dan kelima** jelas ciri benda makhluk dan menyamakan Allah dengan makhluk, sehingga tidak perlu dibantah panjang. Orang berakal sudah memahami bahwa Allah tidak tersusun dari atom, materi, dan bentuk.

Kelima makna ini dirujuk dari penjelasan Syaikhul Islam dalam *at-Tadmuriyah* dan dari kamus istilah *at-Ta'rifat* karya al-Jurjani.

IV. Sikap Syaikhul Islam: Merinci Makna, Bukan Menetapkan atau Menolak Lafaz

> الْكَلَامُ فِي الْجِسْمِ وَالْجَوْهَرِ، وَنَفْيِهِمَا أَوْ إِثْبَاتِهِمَا؛ بِدْعَةٌ لَيْسَ لَهَا أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَا سُنَّةِ رَسُولِهِ، وَلَا تَكَلَّمَ أَحَدٌ مِنَ السَّلَفِ وَالْأَئِمَّةِ بِذَلِكَ نَفْيًا وَلَا إِثْبَاتًا
>
> *"Pembicaraan tentang jism dan jawhar, baik menafikan maupun menetapkannya, adalah bid'ah yang tidak memiliki dasar dalam Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya. Tidak ada seorang pun dari salaf dan para imam yang membicarakannya, baik menafikan maupun menetapkan."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 248

Pembahasan jism adalah pembahasan kalam dan filsafat. Perselisihan di dalamnya terbagi dua: sebagian pada lafaz, sebagian pada makna, dan kedua pihak keliru dari satu sisi. Karena itu Syaikhul Islam tidak langsung menolak lafaznya, tetapi meminta pelakunya menjelaskan maksudnya, sampai kedua pihak sepakat pada makna.

1. Pihak yang berkata "Allah jism, tetapi tidak seperti jism"

Maknanya benar bila yang dimaksud adalah *al-qadr al-musytarak*, yaitu kesamaan pada tingkat makna umum yang dengannya Allah

dapat dikenal, tanpa kekhususan makhluk. Namun penggunaan lafaznya salah, karena lafaz itu tidak pernah dipakai Allah dan Rasul-Nya untuk menetapkan sifat, dan karena ia mengandung dua kemungkinan: makna umum yang benar, atau kekhususan makhluk yang batil. Cukup dikatakan *laisa kamitslihi syai'un*, sebagaimana Allah berfirman.

> فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
>
> *"Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kalian pasangan-pasangan dari jenis kalian sendiri, dan dari hewan ternak pasangan-pasangan pula. Dengan cara itu Dia menjadikan kalian berkembang biak. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat."*
>
> QS. Asy-Syura: 11

Sikap yang sama berlaku bila seseorang berkata "Allah memiliki wajah, tetapi tidak berjisim": tanyakan dulu maksudnya.

2. Penolak jism

- Bila yang dinafikan adalah penyerupaan dengan makhluk, maknanya benar, tetapi lafaznya salah.
- Bila yang dinafikan adalah hakikat sifat itu sendiri, ia menetapkan lafaz sambil menolak makna yang ditetapkan Allah untuk diri-Nya, dan ini kekeliruan yang nyata.

وَإِلَّا فَلَوْ قَالَ الرَّجُلُ: هُوَ حَيٌّ لَا كَالْأَحْيَاءِ، وَقَادِرٌ لَا كَالْقَادِرِينَ، وَعَلِيمٌ لَا كَالْعُلَمَاءِ، وَسَمِيعٌ لَا كَالسُّمَعَاءِ، وَبَصِيرٌ لَا كَالْبُصَرَاءِ، وَنَحْوَ ذَلِكَ، وَأَرَادَ بِذَلِكَ نَفْيَ خَصَائِصِ الْمَخْلُوقِينَ؛ فَقَدْ أَصَابَ

"Kalau seseorang berkata: Dia hidup tidak seperti makhluk yang hidup, berkuasa tidak seperti yang berkuasa, berilmu tidak seperti orang-orang berilmu, mendengar tidak seperti pendengaran makhluk, melihat tidak seperti penglihatan makhluk, dan semisalnya, dengan maksud menafikan kekhususan makhluk, maka ia benar."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 249

وَإِنْ أَرَادَ نَفْيَ الْحَقِيقَةِ الَّتِي لِلْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، مِثْلَ أَنْ يُثْبِتَ الْأَلْفَاظَ وَيَنْفِيَ الْمَعْنَى الَّذِي أَثْبَتَهُ اللَّهُ لِنَفْسِهِ، وَهُوَ مِنْ صِفَاتِ كَمَالِهِ؛ فَقَدْ أَخْطَأَ

"Dan jika ia memaksudkan penafian hakikat yang ada pada hidup, ilmu, kemampuan, dan semisalnya, seperti menetapkan lafaz-lafaznya tetapi menafikan makna yang Allah tetapkan untuk diri-Nya, padahal itu termasuk sifat kesempurnaan-Nya, maka ia telah keliru."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 249

Kaidah yang dipakai: konsekuensi kekhususan sifat makhluk tidak otomatis menjadi konsekuensi sifat Allah.

3. Dua titik perselisihan makna

Perselisihan antara penetap dan penolak jism pada hakikatnya ada pada dua hal:

1. **Apakah semua jism sama.** Pihak yang berkata semuanya sama menyimpulkan bahwa setiap yang menetapkan sifat telah menyerupakan. Pihak yang berkata tidak sama menyimpulkan

bahwa penetapan sifat tidak melazimkan penyerupaan. Fakta bahwa pemakai lafaz ini sendiri terbelah dalam pokok persoalan menunjukkan lafaz itu tidak berasal dari wahyu.

2. **Apakah penetapan sifat melazimkan jism.** Pihak penolak menjawab ya. Dari premis mereka sendiri, bahwa semua jism sama, mereka memberi cap *musyabbihah*, *mujassimah*, dan *hasyawiyah* kepada setiap penetap sifat.

V. Tuduhan Tajsim dan Bantahan Balik

1. Pembalikan hujah

Asy'ariyah dan Maturidiyah menetapkan tujuh sifat: hidup, ilmu, kemampuan, kehendak, pendengaran, penglihatan, dan kalam. Mereka berkata penetapan sifat-sifat itu tidak melazimkan jism. Padahal sifat tidak berdiri sendiri; ilmu dan pendengaran tidak ada tanpa pemilik. Bila alasan mereka menolak jism pada tujuh sifat adalah bahwa jism berarti penyerupaan, maka alasan yang sama berlaku bagi penetap wajah, tangan, dan kaki: penetapan itu tidak melazimkan jism dalam makna penyerupaan. Hujah yang mereka pakai menyerang Ahlus Sunnah menjadi hujah terhadap diri mereka sendiri.

2. Penyandaran kepada pemilik pendapat

لَكِنْ إِذَا عُرِفَ أَنَّ صَاحِبَ الْقَوْلِ لَا يَلْتَزِمُ هَذِهِ اللَّوَازِمَ لَمْ يَجُزْ نِسْبَتُهَا إِلَيْهِ عَلَى أَنَّهَا قَوْلٌ لَهُ

"Akan tetapi jika diketahui bahwa pemilik pendapat tidak menerima konsekuensi-konsekuensi itu, tidak boleh menisbatkannya kepadanya seolah-olah itu pendapatnya."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 250

Atas dasar kaidah ini, tuduhan bahwa Syaikhul Islam adalah *mujassim* adalah dusta. Beliau tidak menetapkan lafaz jism dan tidak pula menolaknya secara mutlak. Perhatiannya pada makna: bila yang dimaksud adalah *al-qadr al-musytarak*, maknanya tidak ditolak, tetapi pemakaian lafaznya tetap ditinggalkan. Siapa yang menuduhnya menetapkan jism secara mutlak ditantang mendatangkan nash dari tulisannya. Konsekuensi ucapan para penuduh itu sendiri, yakni menuduh para nabi, sahabat, dan imam sebagai mujassimah dan hasyawiyah, adalah kekufuran, tetapi konsekuensi itu tidak dinisbatkan kepada mereka kecuali bila mereka menerimanya.

3. Tergelincirnya sebagian imam dalam bantahan

Sebagian imam Ahlus Sunnah, di antaranya al-Isma'ili dalam *I'tiqad Ahlil Hadits*, terpancing membalas tuduhan ahli kalam dengan ungkapan "*laisa bijism*", dan sebagian ulama menggunakan lafaz jism dalam rangka membantah. Maksud mereka menafikan penyerupaan. Tindakan itu diakui sebagai ketergelinciran dalam ungkapan, dan ucapan mereka dibawa kepada makna yang benar. Yang menjadi patokan adalah metode umum ahli hadits: berjalan di atas lafaz syar'i, dan keluar darinya hanya untuk lafaz yang maknanya semata benar.

4. Cara ahli kalam memakai lafaz yang sama

Sebagian orang berkata "Allah memiliki wajah, tetapi tidak berjisim", dengan maksud menolak hakikat wajah itu. Ucapan ini batil, karena seolah-olah menetapkan, padahal menafikan. Kata "tidak berjisim" dijadikan jalan untuk meniadakan *al-qadr al-musytarak*, yaitu hakikat sifat itu sendiri. Dari sinilah lafaz mujmal berfungsi sebagai tempat berlindung. Yang menolak hakikat berkata "tidak berjisim", yang mengajukan tuduhan berkata "jism", dan kedua pihak bersembunyi di balik lafaz yang tidak disebut wahyu.

Kekeliruan sumber ini juga terlihat dari asal-usul bantahannya. Perdebatan ini dibangun di atas filsafat Yunani dari penyembah bintang, lalu diwariskan lewat Ibnu Sina kepada ar-Razi, al-Juwaini, dan al-Amidi. Padahal agama dasar dalam perkara akidah mudah dipahami, tidak memerlukan teori yang rumit, dan kebenaran Al-Qur'an dimudahkan untuk dipelajari.

> فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ
>
> *"Maka demi kemuliaan-Mu, aku akan menyesatkan mereka semuanya."*
>
> QS. Shad: 82

Sebagai perbandingan, bahkan Iblis menetapkan *'izzah* bagi Allah dan berbicara kepada-Nya. Penolakan sifat oleh sebagian ahli kalam lebih jauh daripada itu.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah ucapan "Allah memiliki wajah tetapi tidak berjisim" benar? Tergantung maksud. Bila yang dinafikan penyerupaan dengan wajah makhluk, maknanya benar, tetapi lafaznya ditinggalkan. Bila

yang dinafikan hakikat wajah itu sendiri, ucapan itu batil. Karena itu maksudnya ditanyakan dahulu.

2. Mengapa teori atom tidak dijadikan pijakan akidah? Teori itu berasal dari filsafat Yunani, penganutnya berselisih tentang bentuk dan batasnya, dan hakikatnya tidak pasti. Akidah tidak dibangun di atas sesuatu yang pemiliknya sendiri ragu. Seandainya benar bahwa benda yang terlihat tersusun dari atom, itu sifat makhluk, dan Allah tidak dianalogikan dengan makhluk.

3. Bagaimana menyikapi imam yang memakai lafaz jism dalam bantahannya? Dibawa kepada makna benar yang dimaksudkan, dan penggunaan lafaznya dinilai keliru. Keimaman mereka tidak gugur karena itu. Yang menjadi ukuran metode umum mereka, yaitu berpegang pada lafaz syar'i.

4. Siapa yang disebut Jahmiyah dalam pembahasan ini? Penyebutan umum untuk kelompok ahli kalam yang menolak sifat, seperti Asy'ariyah, Maturidiyah, dan Mu'tazilah. Pengikut Jahm bin Shafwan sebagai person sudah tidak ada, tetapi cara pandangnya diwarisi.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Syubhat	Penetapan sifat melazimkan jism; semua jism sama; maka penetapan sifat berarti penyerupaan
Makna jism	Bahasa: badan atau jasad. Ahli kalam: lima makna, sebagian ciri makhluk, sebagian mujmal
Status lafaz	Tidak ada nash penetapan maupun penolakan; membahasnya adalah bid'ah kalam dan filsafat
Sikap Syaikhul Islam	Meminta rincian makna; tidak menetapkan atau menolak lafaz secara mutlak
Makna benar	Menetapkan *al-qadr al-musytarak* dan menafikan kekhususan makhluk; lafaz jism tetap ditinggalkan

Poin	Ringkasan
Makna batil	Menafikan hakikat sifat, atau menyamakan sifat Allah dengan sifat makhluk
Bantahan balik	Penetapan tujuh sifat juga akan melazimkan jism bila logika mereka dipakai
Tuduhan tajsim	Tidak boleh dinisbatkan kepada pihak yang menolak konsekuensi batilnya

SERI 46

Syubhat Lafaz Haiz dan Jihah (Ruang dan Arah) pada Sifat Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
15 Desember 2025

I. Murajaah: Lafaz Mujmal dan Lafaz Jism

Akidah Ahlus Sunnah tidak memakai lafaz mujmal, yakni lafaz yang mengandung beberapa makna, benar maupun salah, dalam bab nama dan sifat Allah. Yang wajib dipegang adalah lafaz yang datang dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Bila sebuah lafaz tidak datang dalam keduanya tetapi maknanya hanya benar, lafaz itu ditetapkan, seperti *bain min khalqih* (Allah terpisah dari makhluk-Nya) dan *ghairu makhluq* (Al-Qur'an bukan makhluk). Makna kedua lafaz itu merupakan konsekuensi dalil syar'i.

Lafaz *jism* telah dibahas pada Seri 45. Asy'ariyah dan Maturidiyah menyatakan bahwa menetapkan sifat khabariyah seperti wajah dan tangan berarti menetapkan jism. Bantahannya:

- Mereka sendiri menetapkan sifat ilmu, kekuasaan, kehendak, pendengaran, dan penglihatan. Sifat-sifat itu tidak berdiri sendiri tanpa zat. Bila penetapan sifat melazimkan jism, penetapan tujuh sifat mereka juga melazimkan jism.
- Jism bagi mereka bermakna tamsil (penyerupaan). Ahlus Sunnah menetapkan wajah dan tangan tanpa tamsil, hanya pada kadar makna umum (*al-qadr al-musytarak*) tanpa kaifiat makhluk (*al-qadr al-mumayyiz*).

Secara bahasa, jism berarti badan atau fisik, sebagaimana firman Allah tentang orang munafik:

> وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ
>
> *"Dan apabila engkau melihat mereka, tubuh mereka mengagumkanmu."*
>
> QS. Al-Munafiqun: 4

Menurut ahli kalam, jism memiliki lima makna: zat yang menempati tiga dimensi, benda tersusun dari atom, sesuatu yang ada, yang berdiri sendiri, dan yang tersusun dari materi dan bentuk. Semuanya konsep yang berlaku pada makhluk, dan banyak di antaranya teori yang tidak pasti, seperti teori atom.

Kekeliruan sebagian imam dalam ungkapan "bukan jism"

Sebagian imam Ahlus Sunnah, di antaranya Abu Bakr al-Isma'ili dalam *I'tiqad Ahl al-Hadits*, memakai ungkapan "menetapkan wajah tetapi bukan jism" untuk membantah ahli kalam yang menuduh mereka mujassim. Maksud mereka benar, yaitu meniadakan tamsil. Namun ungkapan itu keliru karena jism mengandung makna kadar bersama, yaitu hakikat sifat itu sendiri, dan kekhususan makhluk. Sebagian Asy'ariyah juga memakai ungkapan yang sama untuk menafikan hakikat wajah. Karena itu penafiannya harus dirinci terlebih dahulu: bila yang dimaksud tamsil, maknanya benar tetapi lafaznya ditinggalkan. Cukup dikatakan bahwa Allah memiliki wajah dan *laisa kamitslihi syai'*.

Hal yang sama berlaku pada *at-Thahawiyah*: sebagian lafaznya mujmal dan dikritik para ulama, sehingga maknanya diperinci dan tidak diterima begitu saja.

II. Haiz, Jihah, dan Makan

Pasal berikutnya dalam kitab membahas lafaz mujmal lain yang dipakai ahli bid'ah untuk menolak sifat: *al-haiz* (ruang) dan *al-jihah* (arah). Lafaz *al-makan* (tempat) memiliki konsep yang sama. Penulis tidak memasukkannya dalam daftar karena lafaz makan datang dalam riwayat Mi'raj, ketika Nabi ﷺ naik ke langit. Kata *makan* dalam bahasa Arab juga dapat bermakna kedudukan yang tinggi.

Makna haiz

> الْحَيِّزُ لُغَةً: مِنَ الْحَوْزِ: الْحَاءُ وَالْوَاوُ وَالزَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْجَمْعُ وَالتَّجَمُّعُ، يُقَالُ لِكُلِّ مُجْتَمَعٍ وَنَاحِيَةٍ حَوْزٌ وَحَوْزَةٌ
>
> *"Haiz secara bahasa berasal dari al-hauz: huruf ha', waw, dan za' berakar satu, yaitu mengumpulkan dan berkumpul. Dikatakan hauz dan hauzah bagi setiap tempat berkumpul dan sisi."*
>
> Ibnu Faris, *Maqayis al-Lughah* (2/117), dari *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 250

> وَأَمَّا عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ: فَالتَّحَيُّزُ أَعَمُّ مِنْهُ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، فَهُمْ يَجْعَلُونَ كُلَّ جِسْمٍ مُتَحَيِّزًا، وَالْجِسْمُ عِنْدَهُمْ: مَا يُشَارُ إِلَيْهِ، فَتَكُونُ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَحَيِّزًا عَلَى اصْطِلَاحِهِمْ، وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ ذَلِكَ مُتَحَيِّزًا فِي اللُّغَةِ
>
> *"Adapun menurut ahli kalam, tahayyuz lebih umum daripada dalam bahasa Arab. Mereka menjadikan setiap jism sebagai mutahayyiz, dan jism menurut mereka adalah apa yang bisa ditunjuk. Maka langit, bumi, dan yang di antara keduanya adalah mutahayyiz menurut istilah mereka, meskipun dalam bahasa Arab itu tidak dinamai demikian."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 250

Syubhat ini berantai. Jism bagi ahli kalam adalah apa yang dapat ditunjuk atau tersusun dari atom. Setiap jism menempati haiz. Maka langit dan bumi berada dalam haiz. Padahal pada hakikatnya haiz adalah zat benda itu sendiri. Botol minum, misalnya, adalah ruang bagi air di dalamnya. Gamis adalah ruang bagi badan. Masjid adalah ruang bagi orang di dalamnya, dan ruang bagi masjid adalah alam semesta.

Alam semesta memiliki batas

Akal manusia dapat membayangkan alam semesta berada dalam ruang lain, tetapi ruang itu tidak memiliki wujud nyata. Bila alam berada dalam alam lain, dan alam itu dalam alam lain lagi tanpa akhir, terjadilah rantai alam tanpa ujung (*tasalsul al-'awalim*) yang tertolak. Ahli kalam sendiri menolak ketidakterbatasan alam. Lapisan terluar alam semesta adalah 'Arsy, dan di luarnya tidak ada makhluk lagi. Karena itu ath-Thahawi menyatakan bahwa Allah tidak diliputi enam arah. Yang diliputi enam arah adalah makhluk di dalam alam semesta.

Ar-Razi berpendapat bahwa haiz adalah ruang yang benar-benar ada wujudnya. Pendapat ini tertolak.

Makna jihah

> وَالْجِهَةُ لُغَةً: بِالْكَسْرِ وَالضَّمِّ: النَّاحِيَةُ كَالْوَجْهِ، وَالْوِجْهَةُ بِالْكَسْرِ. وَمَعْنَاهَا: الْمَوْضِعُ الَّذِي نَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ وَنَقْصِدُ، وَتُطْلَقُ الْجِهَةُ عَلَى الْجَانِبِ وَالنَّاحِيَةِ
>
> *"Jihah secara bahasa dengan kasrah dan dhammah berarti sisi seperti al-wajh, dan al-wijhah dengan kasrah. Maknanya adalah tempat yang dituju dan dihadapi, dan jihah dipakai untuk sisi dan arah."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 250–251

وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا

"Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya yang ia menghadap kepadanya."

QS. Al-Baqarah: 148

Syaikhul Islam menjelaskan dua penggunaan kata jihah:

- Jihah yang disandarkan kepada pihak yang menghadap. Manusia memiliki enam arah karena ia dapat menghadap ke enam sisi. Arah ini relatif: kanan bagi satu orang bisa menjadi kiri bagi orang yang berhadapan dengannya.
- Jihah yang disandarkan kepada tempat tujuan. Misalnya "arah Ka'bah", atau ketika seseorang di Makkah berkata "ini arah Syam, ini arah Yaman", yaitu sisi yang dituju oleh penduduk Syam dan Yaman.

Arah tidak memiliki zat tersendiri. Ia adalah perkara nisbi yang dipahami dengan menyandarkannya kepada sesuatu.

III. Perincian Syaikhul Islam

Dua lafaz ini mengandung dua makna, yaitu makna yang ada wujudnya dan makna yang tidak memiliki wujud.

فَلَفْظُ الْجِهَةِ أَوِ الْحَيِّزِ يُرَادُ بِهِ أَمْرٌ وُجُودِيٌّ كَالْفَلَكِ الْأَعْلَى، وَيُرَادُ بِهِ أَمْرٌ عَدَمِيٌّ كَمَا وَرَاءَ الْعَالَمِ، فَإِنْ أُرِيدَ الْأَمْرُ الْوُجُودِيُّ كَالْأَمْكِنَةِ الْوُجُودِيَّةِ مِثْلُ دَاخِلِ الْعَالَمِ، فَإِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالْأَفْلَاكَ وَالْأَرْضَ وَالْحَجَرَ وَالشَّجَرَ، وَنَحْوَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ كُلَّهَا فِي أَحْيَازٍ وُجُودِيَّةٍ، وَلَهَا جِهَاتٌ وُجُودِيَّةٌ، وَهُوَ مَا فَوْقَهَا وَمَا تَحْتَهَا وَنَحْوُ ذَلِكَ: إِنْ أُرِيدَ هَذَا فَمَا ثَمَّ مَوْجُودٌ إِلَّا الْخَالِقُ وَالْمَخْلُوقُ، وَعَلَيْهِ: لَا يَكُونُ اللَّهُ فِي جِهَةٍ مَوْجُودَةٍ

"Lafaz jihah atau haiz dimaksudkan sebagai perkara yang ada wujudnya, seperti lapisan terluar langit, dan dimaksudkan sebagai perkara yang tidak ada wujudnya, yaitu apa yang berada di luar alam. Bila yang dimaksud perkara yang ada wujudnya, yaitu tempat-tempat yang ada di dalam alam, seperti matahari, bulan, benda-benda langit, bumi, batu, dan pohon yang semuanya berada dalam ruang dan arah yang ada wujudnya, yaitu di atas dan di bawahnya, maka tidak ada yang wujud kecuali Pencipta dan makhluk. Atas dasar itu Allah tidak berada dalam arah yang ada wujudnya."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 251

وَإِنْ أُرِيدَ بِالْحَيِّزِ وَالْجِهَةِ الْأَمْرُ الْعَدَمِيُّ وَهُوَ مَا فَوْقَ الْعَالَمِ، فَإِنَّ اللَّهَ فِي تِلْكَ الْجِهَةِ الْعَدَمِيَّةِ وَالْحَيِّزِ الْعَدَمِيِّ، فَلَيْسَ فَوْقَ الْعَالَمِ مَوْجُودٌ غَيْرُهُ، فَلَا يَكُونُ سُبْحَانَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ

"Bila yang dimaksud dengan haiz dan jihah adalah perkara yang tidak ada wujudnya, yaitu apa yang di atas alam, maka Allah berada pada arah dan ruang yang tidak ada wujudnya itu. Tidak ada yang wujud di atas alam selain Dia, sehingga Dia tidak berada dalam sesuatu pun dari makhluk-Nya."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 252

Dengan demikian, pertanyaan “apakah Allah bertempat?” tidak dijawab dengan ya atau tidak secara mutlak, tetapi dengan meminta rincian maksudnya.

يُقَالُ لِمَنْ نَفَى الْجِهَةَ: أَتُرِيدُ بِالْجِهَةِ أَنَّهَا شَيْءٌ مَوْجُودٌ مَخْلُوقٌ، فَاللَّهُ لَيْسَ دَاخِلًا فِي الْمَخْلُوقَاتِ. أَمْ تُرِيدُ بِالْجِهَةِ مَا وَرَاءَ الْعَالَمِ، فَلَا رَيْبَ أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَالَمِ بَائِنٌ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ. وَكَذَلِكَ يُقَالُ لِمَنْ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ فِي جِهَةٍ: أَتُرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَالَمِ، أَوْ تُرِيدُ بِهِ أَنَّ اللَّهَ دَاخِلٌ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ، فَإِنْ أَرَدْتَ الْأَوَّلَ فَهُوَ حَقٌّ، وَإِنْ أَرَدْتَ الثَّانِيَ فَهُوَ بَاطِلٌ

“Dikatakan kepada orang yang menafikan jihah: apakah engkau memaksudkan jihah sebagai sesuatu yang ada dan merupakan makhluk, maka Allah memang tidak masuk ke dalam makhluk; atau memaksudkan apa yang berada di luar alam, maka tidak diragukan lagi Allah berada di atas alam dan terpisah dari makhluk. Demikian pula dikatakan kepada orang yang berkata bahwa Allah berada dalam suatu arah: apakah engkau memaksudkan Allah di atas alam, atau di dalam sesuatu dari makhluk? Bila yang pertama, itu benar. Bila yang kedua, itu batil.”

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 252

Allah lebih besar daripada makhluk

وَفِي اسْتِفْصَالِهِ فِي لَفْظِ الْمُتَحَيِّزِ: إِنْ أَرَادَ مُطْلَقَ اللَّفْظِ: أَنَّ اللَّهَ تَحُوزُهُ الْمَخْلُوقَاتُ فَاللَّهُ أَعْظَمُ وَأَكْبَرُ، بَلْ قَدْ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

"Dalam perincian lafaz mutahayyiz: bila yang dimaksud bahwa makhluk meliputi Allah, maka Allah lebih agung dan lebih besar, bahkan Kursi-Nya meliputi langit dan bumi."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 252

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ

"Kursi-Nya meliputi langit dan bumi."

QS. Al-Baqarah: 255

وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ

"Mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya, padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Mahasuci Dia dan Mahatinggi dari apa yang mereka persekutukan."

QS. Az-Zumar: 67

Mustahil Allah berada dalam ruang lingkup makhluk, sedangkan langit dan bumi berada dalam genggaman-Nya.

وَإِنْ أَرَادَ أَنَّهُ مُنْحَازٌ عَنِ الْمَخْلُوقَاتِ: أَيْ مُبَايِنٌ لَهَا مُنْفَصِلٌ عَنْهَا، لَيْسَ حَالًّا فِيهَا فَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ سَمَوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ، بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ

"Bila yang dimaksud bahwa Dia terpisah dari makhluk, yaitu berbeda dan terpisah darinya serta tidak menyatu di dalamnya, maka Dia Mahasuci berada di atas langit-langit-Nya di atas 'Arsy-Nya, terpisah dari makhluk-Nya."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 253

Ringkasan jawaban atas pertanyaan "apakah Allah bertempat?"

Maksud "tempat"	Hukum
Ruang lingkup makhluk, sehingga Allah berada dalam dimensi makhluk atau diliputi makhluk	Batil. Allah tidak berada di dalam makhluk
Posisi tinggi di luar makhluk, tempat tidak ada makhluk lagi dan Allah tidak diliputi apa pun	Benar. Di situlah ketinggian Allah di atas seluruh makhluk

Dalil kebenarannya ialah firman Allah:

هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ

"Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Zhahir dan Yang Bathin. Dia Maha Mengetahui segala sesuatu."

QS. Al-Hadid: 3

Makna *azh-Zhahir* dijelaskan Nabi ﷺ dalam doa beliau bahwa tidak ada sesuatu pun di atas-Nya. Ketinggian ini adalah ketinggian mutlak, yaitu di atas seluruh makhluk. Ada pula ketinggian nisbi: bagi orang di lantai bawah, atap adalah atas, dan bagi orang di atap, lantai bawah adalah bawah. Ketinggian Allah adalah ketinggian mutlak yang tidak bergantung pada posisi siapa pun.

IV. Tanya Jawab

1. Bolehkah dikatakan Allah tinggi di atas ’Arsy sekaligus meliputi seluruh makhluk? Boleh. Allah meliputi seluruh makhluk, namun makna itu tidak berarti Allah menyatu dengan makhluk, karena Allah tinggi di atas seluruh makhluk.

2. Bagaimana dengan lafaz *had* (batas)? Sebagian ulama Ahlus Sunnah menetapkan *had*, dengan maksud Allah terpisah dari makhluk dan tidak menyatu dengannya. Sebagian lain menafikannya bila yang dimaksud adalah kaifiat zat dan sifat Allah yang tidak diketahui kecuali oleh Allah. Penetapan dan penafian dirinci sesuai maknanya.

3. Apa hukum keyakinan Allah menyatu dengan makhluk? Itu keyakinan *hulul* kaum sufi. Hulul umum menyatakan Allah menyatu dengan seluruh makhluk, dan hulul khusus menyatakan Allah menyatu dengan sebagian wali. Keduanya kufur.

V. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Lafaz mujmal	Ditinggalkan; lafaz yang maknanya benar saja boleh ditetapkan
Jism	Ungkapan “bukan jism” keliru walau maksudnya meniadakan tamsil
Haiz	Secara bahasa tempat berkumpul; menurut ahli kalam setiap jism menempati haiz
Jihah	Sisi atau arah; perkara nisbi yang tidak memiliki zat tersendiri
Dua makna	Yang ada wujudnya (dalam alam) dan yang tidak ada wujudnya (di luar alam)
Alam semesta	Memiliki batas; di luar ’Arsy tidak ada makhluk lagi

Pokok	Ringkasan
Pertanyaan “apakah Allah bertempat?”	Dirinci: tidak di dalam makhluk, tetapi tinggi di atas seluruh makhluk
Dalil	Allah lebih agung daripada makhluk; langit dan bumi dalam genggaman-Nya
Ketinggian	Ketinggian mutlak, bukan nisbi
Hulul	Keyakinan sufi bahwa Allah menyatu dengan makhluk; kufur

SERI 47

Syubhat *Tarkib* (Susunan), Penjelasan Ucapan ath-Thahawi tentang Arah, dan Pembuka Sifat *al-'Uluw*

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
17 Desember 2025

I. Murajaah: Sifat Zatiyah Khabariyah

Syubhat yang dibahas pada seri-seri sebelumnya digunakan ahli kalam untuk menolak sifat Allah, khususnya sifat zatiyah khabariyah. Dua ciri sifat ini:

1. **Tidak berkaitan dengan kehendak Allah.** Sifat zatiyah, baik ma'nawiyah maupun khabariyah, tidak digantungkan pada kehendak.
2. **Bila dinisbatkan kepada makhluk, ia berupa bagian-bagian tubuh (*ajza' wa ab'adh*).** Namun tidak boleh dikatakan pada hak Allah bahwa Allah memiliki bagian yang dapat dipotong atau dibelah. Lafaz "bagian" itu sendiri mujmal dan tidak perlu ditetapkan. Yang ditetapkan hanyalah apa yang Allah tetapkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

Disebut khabariyah karena sifat ini tidak diketahui kecuali melalui jalan khabar, yakni dalil. Sebagian sifat, seperti ilmu dan wujud, dapat pula ditetapkan melalui akal, tetapi akal saja tidak cukup untuk menetapkan sifat Allah tanpa datangnya wahyu.

II. Syubhat *Tarkib* (Susunan)

Tarkib berasal dari *rakkaba*, yaitu menyusun dan menyatukan. Syubhat ini dijadikan perlindungan oleh para penolak sifat untuk meniadakan sifat Allah.

> شُبْهَةُ التَّرْكِيبِ جَعَلَهَا الْمُعَطِّلَةُ طَاغُوتًا فِي نَفْيِ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، وَقَالُوا: إِنَّ وَصْفَ اللَّهِ بِالصِّفَاتِ يَلْزَمُ مِنْهُ أَنَّ اللَّهَ مُرَكَّبٌ مِنْ مَجْمُوعَةِ صِفَاتٍ، فَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ لِلَّهِ يَدَيْنِ، وَإِنَّ لَهُ قَدَمًا، وَإِنَّ لَهُ عِلْمًا، وَإِنَّ لَهُ سَمْعًا، فَإِذَنْ هُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ
>
> *"Syubhat tarkib dijadikan para penolak sifat sebagai berhala untuk meniadakan sifat-sifat Allah Ta'ala. Mereka berkata: menyifati Allah dengan sifat-sifat mengharuskan Allah tersusun dari kumpulan sifat. Bila dikatakan Allah memiliki dua tangan, kaki, ilmu, dan pendengaran, berarti Dia tersusun dari semua itu."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 253

Argumen mereka disusun dalam beberapa langkah:

1. Pensifatan dengan banyak sifat berarti Allah tersusun dari sifat-sifat itu.
2. Susunan menuntut bagian-bagian saling membutuhkan satu sama lain.
3. Saling membutuhkan menunjukkan kekurangan, sehingga mustahil bagi Allah.
4. Maka sifat-sifat yang melazimkan susunan tidak boleh ditetapkan.

Syubhat ini dibangun di atas pemahaman Mu'tazilah dan filsafat. Menurut Mu'tazilah, sifat paling khusus bagi Allah hanyalah *al-qidam*, yaitu azali atau tidak memiliki permulaan. Dalam hal ini pernyataan mereka benar, sebagaimana sabda Nabi ﷺ tentang nama *al-Awwal*, yaitu tidak ada sesuatu pun sebelum-Nya. Namun *al-qidam* bukan

satu-satunya kekhususan Allah. *Ar-Rahman*, *Arhamur Rahimin*, dan *'Alimul Ghuyub* juga kekhususan-Nya.

Dari anggapan itu mereka membayangkan sifat sebagai bagian yang terpisah dari zat. Menurut mereka, bila wajah itu azali dan Allah juga azali, terdapat dua yang azali, dan bila ditetapkan tangan, bertambah lagi satu yang azali. Berarti ada banyak yang azali, dan itu tertolak. Gambaran ini seperti mainan yang dapat dibongkar-pasang. Padahal manusia pun diciptakan dengan sifat-sifatnya sejak lahir, dan tangan manusia baru dapat dipotong atau dipasang karena ia makhluk. Membayangkan hal itu pada Allah adalah penyerupaan dengan makhluk, jadi merekalah yang menyamakan Allah dengan makhluk.

Bantahan

إِنَّ وَصْفَ اللَّهِ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ لَا يَسْتَلْزِمُ التَّرْكِيبَ؛ لِأَنَّكُمْ إِذَا كُنْتُمْ تَعْتَقِدُونَ أَنَّهَا تَسْتَلْزِمُ التَّرْكِيبَ فَهَذَا بَاطِلٌ وَخَطِيرٌ فِي مَجَالِ الْعَقَائِدِ، وَهَذَا لَا يَقُولُ بِهِ أَهْلُ السُّنَّةِ، فَهَذِهِ الصِّفَاتُ لَا أَوَّلَ لَهَا، كَمَا أَنَّ اللَّهَ لَا أَوَّلَ لَهُ، وَهِيَ لَيْسَتْ ذَوَاتٍ مُسْتَقِلَّةً، بَلْ هِيَ صِفَاتٌ لِمَوْصُوفٍ وَاحِدٍ وَهُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

"Menyifati Allah dengan sifat-sifat ini tidak melazimkan susunan. Bila kalian meyakini bahwa sifat-sifat itu melazimkan susunan, itu batil dan berbahaya dalam bab akidah, dan Ahlus Sunnah tidak mengatakannya. Sifat-sifat ini tidak memiliki permulaan sebagaimana Allah tidak memiliki permulaan. Ia bukan zat-zat yang berdiri sendiri, tetapi sifat bagi satu yang disifati, yaitu Allah Subhanahu wa Ta'ala."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 253–254

Penjelasannya: sifat Allah tidak terpisah dari zat-Nya, sehingga tidak ada dua atau lebih yang azali. Sifat fi'liyah pun dalam jenisnya azali,

sedangkan kejadiannya mengikuti kehendak dan waktu (lihat Seri 36).

Lafaz *tarkib* kemudian dirinci:

> وَإِنْ كُنْتُمْ تَقْصِدُونَ بِالتَّرْكِيبِ مِنْ حَيْثُ الْفَهْمِ أَنَّ صِفَةَ الْيَدِ لَيْسَتْ هِيَ صِفَةَ السَّاقِ وَلَيْسَتْ هِيَ صِفَةَ الْعَيْنَيْنِ، فَهَذَا لَا إِشْكَالَ فِيهِ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى، وَتَسْمِيَتُكَ لَهُ تَرْكِيبًا بَاطِلٌ، فَالتَّسْمِيَاتُ الَّتِي يُطْلِقُهَا النَّاسُ لَا تُغَيِّرُ الْحَقَائِقَ
>
> *"Bila yang kalian maksud dengan tarkib dari sisi pemahaman adalah bahwa sifat tangan bukan sifat betis dan bukan sifat dua mata, maka tidak ada masalah dari sisi makna. Penamaanmu itu dengan tarkib adalah batil, sebab penamaan yang diberikan manusia tidak mengubah hakikat."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 254

Ringkasannya:

Maksud *tarkib*	Hukum
Ada pihak yang menyusun atau memasang sifat-sifat Allah	Batil. Allah disucikan dari makna ini, dan keyakinan itu bisa mengarah pada kesyirikan
Perbedaan makna antara wajah, tangan, betis, dan mata	Makna ini benar

Walau maknanya dapat benar, pemakaian lafaz *tarkib* tetap bid'ah yang dicetuskan oleh filsuf dan ahli kalam Yunani. Mereka membangun konsep sifat Allah di atas konsep sifat makhluk. Penamaan seperti ini juga tampak pada tuduhan "mujassim" kepada Ahlus Sunnah. Bila yang dimaksud mujassim adalah menetapkan sifat sebagaimana Allah menyifati diri-Nya tanpa menyerupakan kaifiatnya dengan makhluk, itulah akidah Nabi, para sahabat, dan para imam.

III. Murajaah: Jism, Haiz, dan Jihah

Jism. Ungkapan "Allah memiliki wajah tetapi tidak berjism" perlu dirinci. Penggunaan lafaz jism, baik menetapkan maupun menolak, harus ditinggalkan karena tidak datang dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Dari sisi makna:

Maksud penafian	Hukum
Menafikan hakikat sifat itu sendiri (*al-qadr al-musytarak*), sehingga seolah Allah tidak memiliki wajah	Batil
Menafikan kaifiat makhluk (*al-qadr al-mumayyiz*)	Maknanya benar, tetapi lafaznya tetap salah

Hal yang sama berlaku bila ada yang berkata "Allah berjism". Bila dimaksud kaifiat makhluk, terdiri dari daging dan atom, itu batil. Bila dimaksud hakikat sifat tanpa kesamaan kaifiat, maknanya benar tetapi lafaznya batil. Konsep panjang, tinggi, dan dimensi adalah ukuran bagi jism makhluk. Ukuran itu tidak dapat diterapkan pada Allah karena hakikat-Nya tidak diketahui.

Haiz. Maknanya adalah makhluk itu sendiri. Alam semesta memiliki batas, dan ruang di luarnya hanya ada dalam bayangan akal (lihat Seri 46).

Jihah. Arah dapat bermakna pihak yang menghadap atau tujuan yang dituju. Kanan bagi satu orang adalah kiri bagi orang yang berhadapan dengannya. Karena itu arah bersifat nisbi.

IV. Penjelasan Ibnu Abi al-'Izz atas Ucapan ath-Thahawi

Dalam *al-'Aqidah ath-Thahawiyah*, ath-Thahawi berkata bahwa Allah disucikan dari batas-batas, tujuan, rukun, anggota, dan perangkat, dan bahwa Dia tidak diliputi enam arah seperti makhluk-makhluk yang diciptakan. Semua lafaz itu mujmal, dan penggunaannya untuk

membantah ahli kalam tidak tepat, sebab yang wajib adalah memakai lafaz yang datang dari Al-Qur'an dan Sunnah. Sebagian kelompok penolak sifat memakai ucapan ini untuk menolak ketinggian Allah, sehingga penjelasan Ibnu Abi al-'Izz dalam *Syarh al-'Aqidah ath-Thahawiyah* sangat penting.

Ibnu Abi al-'Izz menyebut manusia menyikapi lafaz mujmal dalam tiga kelompok:

1. Kelompok yang menafikannya.
2. Kelompok yang menetapkannya.
3. Kelompok yang merinci maksudnya, yaitu para pengikut salaf. Mereka tidak menafikan atau menetapkan lafaz sebelum menjelaskan maksudnya. Makna yang benar diterima, makna yang batil ditolak.

Para ulama belakangan, yakni ahli kalam yang memasukkan ilmu kalam ke dalam akidah, mencampurkan istilah ilmu mantiq dengan makna bahasa. Itu kekeliruan terbesar mereka dalam memahami sifat Allah. Para penolak menolak secara mutlak lalu membebankan kepada pihak yang menetapkan hal yang tidak mereka katakan. Sebagian penetap justru jatuh pada makna batil yang bertentangan dengan salaf. Umat tidak berhak menetapkan atau menolak sesuatu yang tidak Allah dan Rasul-Nya sifatkan, sebab Ahlus Sunnah mengikuti salaf dan tidak mengada-ada.

Tentang ucapan ath-Thahawi, Ibnu Abi al-'Izz menjelaskan:

- Maksud "tidak diliputi enam arah" benar bila ditinjau bahwa Allah tidak diliputi oleh makhluk-Nya. Bahkan Allah meliputi segala sesuatu dan berada di atasnya. Karena itu, ath-Thahawi menetapkan ketinggian zat bagi Allah. Pemahaman sebagian penceramah dan kelompok Jahmiyah yang memakai ucapan ini

untuk meniadakan ketinggian tidak sesuai dengan maksud ath-Thahawi.

- Ada dua catatan terhadap ucapan itu. Pertama, memakai lafaz yang mengandung banyak kemungkinan makna lebih baik ditinggalkan, sebab bisa dipelintir untuk menolak ketinggian. Kedua, ungkapan "sebagaimana makhluk-makhluk lain" dapat dipahami bahwa setiap makhluk diliputi makhluk lain.
- Bila yang dimaksud adalah setiap makhluk diliputi makhluk yang nyata, itu tidak diterima. Alam semesta tidak berada dalam alam lain, bila demikian terjadi rantai tanpa akhir (*tasalsul*). Ada makhluk yang besar yang bahkan menaungi makhluk lain, seperti langit dan bumi yang berada di bawah Kursi, dan Kursi bukan 'Arsy.
- Kata *sa'ir* dalam bahasa Arab pada asalnya bermakna "sisa", sehingga maksud kalimat itu adalah "mayoritas makhluk", bukan seluruhnya. Maka maknanya: Allah tidak diliputi oleh apa pun sebagaimana mayoritas makhluk diliputi makhluk lain.
- Ucapan ath-Thahawi tidak boleh dipahami bahwa Allah tidak berada di dalam alam dan tidak di luar alam. Pilihannya hanya dua: Allah berada di dalam ruang lingkup makhluk, atau Allah berada di posisi tinggi di luar makhluk. Bila Allah masuk ke dalam makhluk, itu ucapan *hululiyah* dan *ittihadiyah*, dan itu kufur menurut ijma'.
- Maksud ath-Thahawi adalah menyucikan Allah dari diliputi makhluk dan dari kebutuhan kepada makhluk-Nya untuk menopang-Nya, misalnya 'Arsy. Ini bantahan terhadap pengikut Jahmiyah.

Kursi dan ’Arsy

> وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ
>
> *“Kursi-Nya meliputi langit dan bumi.”*
>
> QS. Al-Baqarah: 255

> ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ
>
> *“Yang Maha Pengasih beristiwa di atas ’Arsy.”*
>
> QS. Thaha: 5

Kursi bukan ’Arsy. Kursi berada di bawah ’Arsy dan lebih kecil daripadanya. Makhluk terluar adalah ’Arsy. Menafsirkan istiwa dengan duduk di atas Kursi adalah penafsiran yang batil dan menyalahi kaidah bahasa Arab maupun penafsiran salaf. Sebagian atsar dari salaf memang menafsirkan istiwa dengan duduk (*julus*), tetapi seluruhnya tidak sampai kepada Nabi ﷺ dan lemah. Seandainya ada hadits sahih yang menetapkannya, hal itu ditetapkan tanpa membayangkan kaifiatnya. Pembahasan lebih jauh akan dibahas pada seri yang membahas istiwa.

V. Sifat *al-’Uluw* (Ketinggian): Pembuka

Pembahasan ketujuh dalam kitab adalah rincian beberapa sifat yang banyak diperdebatkan, beserta bantahan kepada pihak yang menyelisihi Ahlus Sunnah. Sifat pertama adalah *al-’uluw*.

الْعُلُوُّ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى الذَّاتِيَّةِ الَّتِي لَا تَنْفَكُّ عَنْ ذَاتِهِ سُبْحَانَهُ، بَلْ هِيَ مِنْ أَعْظَمِ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، وَذَاتُهُ تَعَالَى عَالٍ عَلَى كُلِّ مَخْلُوقَاتِهِ بَائِنٌ مِنْهُمْ

"Ketinggian termasuk sifat zatiyah Allah Ta'ala yang tidak terlepas dari zat-Nya. Ia termasuk sifat Allah yang paling agung. Zat-Nya Ta'ala tinggi di atas seluruh makhluk-Nya dan terpisah dari mereka."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 255

Lafaz "zat" dalam bahasa Arab adalah kata baru (*muwallad*) yang berasal dari *dzu* dan harus disandarkan kepada sesuatu. Tidak ada muslim yang meragukan ketinggian kedudukan Allah. Orang yang menetapkan ketinggian zat pasti menetapkan ketinggian kedudukan dan kekuasaan, tetapi tidak sebaliknya: menetapkan ketinggian kedudukan tidak otomatis menetapkan ketinggian zat. Yang diingkari oleh para penolak adalah ketinggian zat. Ahli kalam Asy'ariyah belakangan mengatakan Allah tinggi hanya dalam kedudukan dan kekuasaan, dan di sinilah tampak kerancuan sikap mereka. Hal serupa terjadi pada ucapan "Al-Qur'an adalah kalamullah" yang maksudnya, menurut sebagian mereka, adalah makhluk yang Allah ciptakan.

وَأَفْرَادُ الْأَدِلَّةِ عَلَى إِثْبَاتِهِ لَا تَكَادُ أَنْ تُحْصَى بَلْ هِيَ أَكْثَرُ مِنْ أَلْفِ دَلِيلٍ، وَأَمَّا نَوْعُهَا فَهِيَ النَّقْلُ وَالْعَقْلُ وَالْإِجْمَاعُ وَالْفِطْرَةُ

"Dalil-dalil yang menetapkannya hampir tidak terhitung, bahkan lebih dari seribu dalil. Adapun jenisnya adalah dalil naqli, akal, ijma', dan fitrah."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 255, dengan merujuk Ibnu al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* (2/216–217)

Lima bentuk dalil naqli

1. Penyebutan *fawqiyyah* dengan huruf *min*, yang menunjukkan ketinggian zat.

> يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ
>
> *"Mereka takut kepada Rabb mereka yang berada di atas mereka, dan mereka melakukan apa yang diperintahkan."*
>
> QS. An-Nahl: 50

Ayat ini menyebut para malaikat takut kepada Rabb yang berada di atas mereka. Kata *fawq* yang digandengkan dengan *min* menunjukkan ketinggian hissi (indrawi), bukan sekadar ketinggian makna. Sebagian Asy'ariyah menakwilkan *fawq* dengan tinggi kedudukan, seperti "emas lebih tinggi daripada perak", yang akan dibantah pada seri berikutnya.

2. Penyebutan *fawqiyyah* tanpa huruf *min*.

> وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ
>
> *"Dialah Yang Mahakuasa di atas hamba-hamba-Nya, dan Dialah Yang Mahabijaksana lagi Mahateliti."*
>
> QS. Al-An'am: 18

Ayat ini menunjukkan ketinggian kekuasaan, kedudukan, dan zat.

3. Penyebutan naiknya malaikat dan ruh kepada Allah (*al-'uruj*).

تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ

“Malaikat-malaikat dan Jibril naik menuju-Nya dalam sehari yang kadarnya lima puluh ribu tahun.”

QS. Al-Ma’arij: 4

Al-’uruj dalam bahasa Arab menunjukkan ketinggian dan kenaikan (Ibnu Faris, *Maqayis al-Lughah*, 4/302).

4. Penyebutan naiknya sesuatu kepada Allah (*ash-shu’ud*).

إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ

“Kepada-Nya naik perkataan-perkataan yang baik, dan amal saleh Dia angkat.”

QS. Fathir: 10

يَعْنِي الذِّكْرَ وَالتِّلَاوَةَ وَالدُّعَاءَ، قَالَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ السَّلَفِ

“Maksudnya dzikir, tilawah, dan doa; hal itu dikatakan lebih dari satu ulama salaf.”

Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur’an al-’Azhim*, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 256

Diangkatnya doa oleh malaikat tidak berarti Allah tidak mendengar, atau Allah membutuhkan malaikat untuk menyampaikan doa. Allah telah mentakdirkan perbuatan hamba sebelum hamba itu berdoa. Pengangkatan itu menunjukkan kemuliaan amal di sisi Allah dan menjadi dorongan bagi hamba untuk senantiasa berdoa.

5. Penyebutan diangkatnya sebagian makhluk kepada Allah.

بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

"Bahkan Allah telah mengangkatnya kepada-Nya, dan Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana."

QS. An-Nisa': 158

Yang dimaksud adalah Nabi 'Isa 'alaihis salam (Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 256). Diangkatnya makhluk kepada Allah tidak berarti makhluk itu menyatu dengan zat Allah. Makhluk itu berada di posisi tinggi, tetapi masih dalam lingkup makhluk. Surga berada di tempat tertinggi (*'illiyyin*), sedangkan neraka di tempat terendah (*asfalis safilin*). Kaifiatnya tidak dapat dijangkau dengan konsep akal saat ini, karena perkara gaib makhluk saja tidak dapat dijangkau kaifiatnya, apalagi hakikat dan kaifiat sifat Allah.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah Kursi dan 'Arsy Allah serupa dengan kursi dan singgasana makhluk? Tidak. Kaifiat Kursi dan 'Arsy tidak seperti kursi dan singgasana makhluk. Iman kepada yang gaib mengikuti satu kaidah: mengetahui kadar bersama (*al-qadr al-musytarak*), yaitu makna umum, dan menyerahkan kadar pembeda (*al-qadr al-mumayyiz*) kepada Allah. 'Arsy memiliki tiang-tiang, tetapi bentuknya tidak diketahui.

2. Apakah menetapkan kadar bersama berarti menetapkan sekutu bagi Allah? Tidak. Manusia memahami makna umum melalui individu-individu, misalnya merah melalui benda merah dan tangan melalui tangan manusia, kucing, dan robot. Penetapan tangan bagi Allah berhenti pada makna umum, sedangkan kaifiatnya tidak diketahui. Asy'ariyah dan Maturidiyah tidak mampu memisahkan

kadar bersama dari kadar pembeda. Mereka selalu menyamakan makna umum dengan konsekuensi sifat itu pada makhluk, dan itu bencana besar bagi mereka.

Para salaf berpegang pada ucapan: istiwa itu diketahui maknanya dan kaifiatnya tidak diketahui. Secara bahasa tangan berarti sesuatu yang menggenggam, dan Allah menyebutkan bahwa bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat (QS. Az-Zumar: 67). Kaki berarti sesuatu yang menunjukkan makna saling mendahului. Adapun kaifiatnya ada tetapi tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah.

VII. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Sifat zatiyah khabariyah	Tidak berkaitan dengan kehendak; tidak diketahui kecuali lewat dalil; tidak boleh dikatakan bahwa Allah memiliki bagian terpisah
Syubhat tarkib	Sifat yang banyak dikatakan melazimkan susunan dan kebutuhan antarbagian
Dasar syubhat	Pemahaman Mu'tazilah dan filsafat; menganggap sifat khusus Allah hanya *al-qidam*
Bantahan	Sifat adalah sifat bagi satu zat, azali, dan tidak terpisah dari zat
Perincian *tarkib*	Disusun oleh pihak lain: batil. Perbedaan makna antarsifat: benar. Lafaz tetap ditinggalkan
Jism	Penggunaan lafaz ditinggalkan; makna dirinci antara hakikat sifat dan kaifiat makhluk
Ucapan ath-Thahawi	"Tidak diliputi enam arah" bermakna Allah tidak diliputi makhluk dan tinggi di atas seluruh makhluk; lafaz mujmal sebaiknya ditinggalkan
Ibnu Abi al-'Izz	Tiga sikap terhadap lafaz mujmal; ucapan ath-Thahawi dibawa pada makna yang benar
Kursi dan 'Arsy	Kursi bukan 'Arsy; Kursi di bawah 'Arsy

Pokok	Ringkasan
Sifat *al-’uluw*	Sifat zatiyah; ketinggian zat, bukan hanya kedudukan; dalil lebih dari seribu
Jenis dalil	Naqli, akal, ijma’, fitrah
Lima bentuk dalil naqli	*Fawq* dengan *min*; *fawq* tanpa *min*; *al-’uruj*; *ash-shu’ud*; pengangkatan makhluk kepada Allah

SERI 48

Penetapan Sifat Tinggi Allah dengan Dalil Aqli dan Fitrah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
18 Desember 2025

I. Titik Perselisihan: Ketinggian Zat

Pembahasan sampai pada mabhats ketujuh, yaitu penetapan sifat *al-'uluw* bagi Allah. Jahmiyah, Mu'tazilah, dan Asy'ariyah tidak menolak ketinggian makna, yakni ketinggian kedudukan, kemuliaan, dan kekuasaan; tidak ada muslim yang meyakini ada yang lebih mulia daripada Allah. Yang ditolak adalah ketinggian zat. Perseteruan Imam Ahmad dengan Jahmiyah pun berkisar pada ketinggian zat, bukan ketinggian makna.

Kitab menyebut bahwa dalil naqli ketinggian zat beraneka ragam, dan sampai pada delapan belas jenis (hlm. 256–259). Seri ini melanjutkan jenis ketujuh hingga kedelapan belas, lalu masuk ke dalil aqli dan dalil fitrah.

II. Dalil Naqli: Jenis Ketujuh sampai Kedelapan Belas

Ketujuh: penyebutan turunnya kitab dari Allah. Turun (*nuzul*) tidak dikenal dalam bahasa kecuali dari tempat tinggi ke tempat rendah. Berlaku untuk seluruh kitab, bukan Al-Qur'an saja.

تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ

“Kitab ini diturunkan dari Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.”

QS. Az-Zumar: 1

Kedelapan: pengkhususan sebagian makhluk sebagai makhluk yang “di sisi-Nya”, dan sebagian lebih dekat kepada-Nya daripada yang lain.

وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ

“Dan milik-Nyalah siapa saja yang ada di langit dan di bumi. Dan makhluk yang ada di sisi-Nya tidak merasa enggan menyembah-Nya dan tidak pula merasa letih.”

QS. Al-Anbiya’: 19

Ayat itu membedakan makhluk secara umum dari para malaikat yang secara khusus berada di sisi Allah. Kaidah yang dipegang: Allah tidak berada di dalam lingkup makhluk. Kedekatan dan “di sisi” tidak menuntut penyatuan atau percampuran zat; maknanya posisi tinggi yang dekat dengan Allah.

Kesembilan: penyebutan bahwa Allah berada di atas langit.

أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ

"Apakah kalian merasa aman terhadap Yang berada di atas langit bahwa Dia akan membenamkan bumi bersama kalian, lalu tiba-tiba bumi berguncang?"

QS. Al-Mulk: 16

Lafaz *as-sama'* dalam bahasa Arab menunjukkan ketinggian. Ibnu Faris, pakar bahasa, menyebut huruf sin, mim, dan waw sebagai akar yang menunjukkan makna *'uluw*. Bahasa Indonesia pun memakai makna yang sama: langit-langit mulut adalah bagian tertinggi dari mulut. Syubhat Ahlul Bid'ah terhadap ayat ini dibahas pada seri berikutnya.

Kesepuluh: istiwa yang digandengkan dengan huruf *'ala* dan dikhususkan pada Arsy, makhluk tertinggi, serta umumnya didahului *tsumma* yang menunjukkan urutan dan jeda. Ada sekitar tujuh tempat dalam Al-Qur'an. Arsy adalah atap alam semesta; hadits-hadits sahih menyebut Allah menuliskan takdir di atas Arsy, dan sebagian ulama berpendapat Lauhul Mahfuzh pun berada di sana. Hal itu tidak membatalkan keadaan Arsy sebagai atap seluruh makhluk.

Kesebelas: mengangkat tangan kepada Allah.

إِنَّ اللهَ يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ إِلَيْهِ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا

"Sesungguhnya Allah malu terhadap hamba-Nya apabila ia mengangkat kedua tangannya kepada-Nya, lalu Dia mengembalikannya dalam keadaan kosong."

HR. Abu Dawud no. 1490, dishahihkan al-Albani (dari kitab, hlm. 258)

Kedua belas: turunnya Allah setiap malam ke langit dunia. Turun yang dipahami seluruh umat adalah dari atas ke bawah.

Ketiga belas: isyarat Nabi *shallallahu ‘alaihi wa sallam* dengan jari ke langit pada khutbah Haji Wada’. Setelah bertanya kepada para sahabat apakah beliau telah menyampaikan risalah dan dijawab “ya”, beliau mengangkat jarinya ke langit, lalu mengarahkannya kepada manusia sambil berkata *Allahumma isyhad* tiga kali. Isyarat ini bantahan keras bagi pihak yang berkata bahwa orang yang menunjuk Allah di atas langit telah kafir, karena konsekuensinya mengafirkan Nabi.

Keempat belas: pertanyaan *aina* (di mana). Dalam hadits Mu’awiyah bin al-Hakam as-Sulami, ia menampar budak perempuannya yang menggembala kambing karena seekor kambing dimangsa serigala, lalu melapor kepada Nabi. Beliau memerintahkan agar budak itu dibebaskan. Beliau bertanya kepada budak itu, *aina Allah* (di mana Allah), dan dijawab *fis sama’* (di atas langit). Beliau bertanya lagi, siapa aku, dijawab *anta Rasulullah*, lalu beliau bersabda bahwa ia seorang mukminah. Pembebasan budak dalam kafarat mensyaratkan budak mukmin. Hadits ini diriwayatkan Muslim.

Penolak sifat tinggi menyebut hadits ini *mudhtharib*, goncang lafaz dan sanadnya. Sebutan itu dugaan yang tidak dapat dibuktikan dalam ilmu hadits; para ahli hadits banyak meriwayatkannya dan maknanya mutawatir. Pembelaan atas keshahihannya telah ditulis, di antaranya *I’la’ Hadits al-Jariyah* karya Sa’ad asy-Syaikh dan *Aina Allah? Difa’ ’an Hadits al-Jariyah* karya Salim al-Hilali.

Kelima belas: persaksian Nabi atas keimanan orang yang mengatakan bahwa Rabbnya di langit. Yang berkata demikian berada di atas keimanan dan tauhid.

Keenam belas: Fir'aun bermaksud naik ke langit untuk melihat Tuhan Musa agar dapat mendustakannya.

> وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ
>
> *"Fir'aun berkata, 'Wahai para pembesar, aku tidak mengetahui ada tuhan bagi kalian selain aku. Wahai Haman, bakarlah tanah liat untukku, lalu buatkan bangunan tinggi agar aku dapat naik melihat Tuhan Musa, dan sungguh aku yakin ia termasuk para pendusta.'"*
>
> QS. Al-Qashash: 38

Orang pertama yang menolak ketinggian zat Allah adalah Fir'aun, sedangkan yang menetapkannya adalah Musa, Muhammad, dan seluruh nabi.

Ketujuh belas: Nabi bolak-balik antara Musa dan Rabbnya pada malam Mi'raj untuk meminta keringanan shalat dari lima puluh waktu hingga lima waktu. Beliau naik ke tempat tertinggi, turun menemui Musa, lalu naik lagi. Tentang melihat Allah saat Mi'raj, yang shahih: Nabi tidak melihat-Nya secara langsung. 'Aisyah menyebut orang yang mengklaim Muhammad melihat Rabbnya telah berdusta besar, dan Nabi sendiri bersabda bahwa ada cahaya sehingga bagaimana beliau dapat melihat-Nya. Pembahasan ru'yah menyusul pada seri tersendiri.

Kedelapan belas: dalil-dalil bahwa penghuni surga melihat Allah. Dalil ru'yah memuat dua penetapan sekaligus: sifat tinggi dan sifat dilihat.

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

"Wajah-wajah pada hari itu berseri-seri, melihat kepada Rabbnya."

QS. Al-Qiyamah: 22–23

Dalil naqli yang ada masih jauh lebih banyak; yang disebut ini sebagian saja.

III. Dalil Aqli: Allah Menciptakan Makhluk di Luar Zat-Nya

Penolak sifat tinggi tidak memiliki satu dalil pun bahwa Allah tidak di atas. Mereka hanya mengikuti konsep akal Aristoteles. Sebagian tokoh mereka bahkan berkata bahwa dalil naqli tidak memberi ilmu yang pasti, dan menghina pengikut Al-Qur'an dan sunah sebagai *hasyawiyah*. Perkara ini perkara iman dan kufur, bukan masalah ijtihad fikih yang pelakunya tergelincir lalu dimaafkan.

Karena itu dalil aqli penting. Kitab menyusunnya dari jalan para imam salaf:

إِنَّ اللهَ حِينَ خَلَقَ الْخَلْقَ لَا يَخْلُو مِنْ حَالَتَيْنِ: إِمَّا أَنَّهُ خَلَقَ الْخَلْقَ دَاخِلَ ذَاتِهِ، أَوْ خَارِجًا عَنْ ذَاتِهِ

"Ketika Allah menciptakan makhluk, keadaannya tidak lepas dari dua kemungkinan: Dia menciptakan makhluk di dalam zat-Nya, atau di luar zat-Nya."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 260

Alurnya:

1. Kemungkinan pertama batil. Maknanya Allah menjadi wadah bagi makhluk; itu akidah *hulul* dan kekufuran.

2. Tersisa kemungkinan kedua: makhluk diciptakan di luar zat Allah. Dari sini muncul dua keadaan lagi: Allah menciptakan makhluk di luar zat-Nya lalu memasukkannya ke dalam zat-Nya, atau membiarkannya di luar. Yang pertama sama batilnya dengan kemungkinan awal.
3. Tersisa satu: Allah menciptakan makhluk di luar zat-Nya dan membiarkannya di luar. Allah lebih besar dan lebih agung daripada setiap makhluk, maka pasti Dia di atas makhluk. Posisi bawah adalah posisi rendah.

Dalil ini menetapkan sifat tinggi secara pasti, dan pada tahap pertama tidak bergantung pada dalil naqli. Yang pertama kali menyebutnya, sejauh diketahui, adalah Imam Ahmad. Dalam *ar-Radd 'ala al-Jahmiyah wa az-Zanadiqah* (hlm. 155) beliau berkata bahwa untuk menyingkap kedustaan Jahmi atas Allah, tanyakan apakah Allah telah ada dan tidak ada sesuatu sebelum-Nya. Ia menjawab ya. Tanyakan lagi: ketika Allah menciptakan sesuatu, Dia menciptakannya di dalam diri-Nya atau di luar diri-Nya? Ia akan terdorong memilih salah satu dari tiga pendapat. Bila ia berkata di dalam diri-Nya, ia kafir karena menjadikan jin, manusia, dan setan berada di dalam diri Allah. Bila ia berkata di luar diri-Nya lalu Allah masuk ke dalam mereka, itu juga kekufuran, karena berarti Allah masuk ke tempat-tempat kotor dan hina. Bila ia berkata di luar diri-Nya lalu Allah tidak masuk ke dalam mereka, maka ia telah meninggalkan seluruh ucapannya.

Ar-Razi mencela Imam Ahmad karena dalil ini, padahal dalilnya menjatuhkan konsep penolakan ketinggian itu sendiri.

IV. Dalil Fitrah

Fitrah ialah keadaan yang dirasakan manusia tanpa diajari, seperti naluri ibu mengurus anaknya.

فَكُلُّ دَاعٍ لِلَّهِ يَجِدُ مِنْ نَفْسِهِ شُعُورًا بِالتَّوَجُّهِ إِلَى جِهَةِ الْعُلُوِّ

"Setiap orang yang berdoa kepada Allah mendapati dalam dirinya dorongan untuk menghadap ke arah ketinggian."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 261

Pengakuan atas ketinggian Allah adalah pengakuan fitri pada makhluk dan manusia. Anak kecil yang sudah mumayyiz, yang belum diajari dan belum dirusak fitrahnya, menjawab "di atas langit" ketika ditanya di mana Allah. Menurut Ibnul Qayyim dalam *Ijtima' al-Juyusy al-Islamiyah*, perasaan ini bukan khusus kaum muslimin; ia juga ada pada Yahudi, Nasrani, musyrik, kecil dan besar, bahkan makhluk lain. Orang yang merasa Allah berada di semua tempat sudah rusak fitrahnya.

Sandarannya adalah *tawatur*: kesepakatan yang mustahil direkayasa untuk berdusta, karena datang dari beragam negeri, jenis, sejarah, agama, dan pemikiran, yang semuanya menghadap ke arah langit ketika berdoa. Karena itu ia tidak lahir dari kesepakatan ilmu atau pengajaran, melainkan dari fitrah. Dalil ini dipakai al-Kinani dalam bantahannya atas Jahmiyah, al-Khaththabi, ad-Darimi, Ibnu Taimiyah, dan imam-imam salaf lainnya.

Ibnu 'Abdil Barr dalam *at-Tamhid* (7/134) menyebutkan bahwa seluruh orang bertauhid, Arab dan non-Arab, ketika ditimpa kesulitan mengangkat wajah ke langit memohon pertolongan Rabb mereka. Hal itu lebih masyhur di kalangan khusus dan awam daripada perlu diceritakan, karena ia sebuah keterdesakan yang tidak ditegur siapa pun dan tidak diingkari seorang muslim pun.

V. Dua Kisah Tentang Dalil Fitrah

Al-Hamadani dan al-Juwaini. Muhammad bin Thahir meriwayatkan bahwa Syaikh Abu Ja'far al-Hamadani menghadiri majelis Imam al-Haramain al-Juwaini, yang sedang menafikan sifat tinggi dan berkata bahwa Allah ada tanpa Arsy dan kini tetap seperti semula, tanpa sifat tinggi dan istiwa. Al-Hamadani berkata: jelaskan wahai ustadz tentang keharusan yang kami dapati di hati kami; tidak ada orang yang mengenal Allah berkata "Ya Allah" kecuali ia mendapati dalam hatinya tuntutan ke arah atas, tidak menoleh ke kanan atau ke kiri. Bagaimana kami menolak keharusan itu? Al-Juwaini memukul kepalanya, turun dari tempatnya, dan menurut perawi menangis seraya berkata bahwa al-Hamadani membuatnya bingung. Sebabnya, al-Hamadani mengingatkannya pada dalil fitrah yang tidak mungkin ditolak. Kisah ini disebut adz-Dzahabi dalam *Siyar A'lam an-Nubala'* (18/475) dan *al-'Uqud adz-Dzahabiyah* (1/531).

Ibnu Taimiyah dan tokoh penolak sifat tinggi. Syaikhul Islam bercerita tentang salah satu tokoh penolak sifat tinggi yang membutuhkan bantuannya. Ibnu Taimiyah berdialog dengannya dalam masalah ini, seolah tidak mengingkarinya, dan menunda memenuhi hajatnya hingga dadanya sesak. Orang itu menengadahkan wajah dan kepalanya ke langit sambil berkata "Ya Allah." Syaikhul Islam bertanya: kepada siapa engkau menengadah, adakah sesuatu di atasmu? Ia menjawab "astaghfirullah" dan rujuk karena telah jelas baginya kerusakan akidahnya (*Dar'u Ta'arudh al-'Aql wa an-Naql*, 3/281).

Dalam konteks itu juga diceritakan kelapangan akhlak Syaikhul Islam terhadap penentangnya. Beliau menyatakan menghalalkan setiap muslim yang menzaliminya atau melemparkan tuduhan kepadanya, dan menginginkan bagi setiap mukmin kebaikan sebagaimana bagi dirinya; urusan orang yang berdusta dan menzalimi antara mereka

dan Allah. Ketika musuhnya wafat, beliau mendatangi keluarganya untuk berbela sungkawa dan menyatakan siap menjadi pengganti ayah mereka dalam membantu. Ini tidak berarti kebatilan mereka dibiarkan, melainkan menunjukkan bahwa membantah akidah tidak identik dengan permusuhan pribadi.

Syubhat yang dipakai penolak dalil fitrah akan dibahas: langit sebagai *qiblat ad-du'a'* (arah menghadap saat berdoa). Lihat Seri 51.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah malaikat bersama Allah, karena Allah berfirman kepada mereka tentang hamba-hamba yang Dia cintai?

Tidak harus bersama dalam arti menyatu. Kebersamaan di sini tidak menunjukkan bahwa malaikat berada pada zat Allah; mereka berada di posisi tinggi dan dekat dengan Arsy dan dekat dengan Allah. Adapun apakah malaikat melihat Allah, itu perkara khilaf; Syaikh Ibnu Baz tawaqquf karena tidak ada dalil yang jelas menetapkan atau menafikannya. Yang pasti, tidak ada makhluk yang menyatu dengan Allah.

2. Apa syubhat terbesar penolak sifat tinggi?

Pokoknya satu: *tamtsil*. Mereka membayangkan ketinggian Allah seperti ketinggian makhluk, sehingga timbul keberatan bahwa Allah menjadi jisim, bahwa Dia lebih besar atau lebih kecil dari Arsy sehingga Arsy tak mampu memikul-Nya, atau bahwa Dia membutuhkan penopang seperti konsep gravitasi. Seluruhnya bertumpu pada pembayangan menurut makhluk, lalu mereka menolak sifatnya agar terhindar dari bayangan yang mereka ciptakan sendiri. Yang semestinya diluruskan adalah gambaran di kepala mereka, bukan sifat Allah yang ditolak. Ibarat Syaikhul Islam:

mu'aththil adalah penyembah sesuatu yang tidak ada, sedangkan *mumatstsil* menyamakan Allah dengan makhluk.

VII. Ikhtisar

Jalan dalil	Isi	Rujukan
Naqli, jenis 7–18	Penurunan kitab, makhluk di sisi-Nya, "di langit", istiwa, mengangkat tangan, turunnya Allah, isyarat jari Nabi, *aina Allah*, kisah Fir'aun, Mi'raj, ru'yah	*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 257–259
Aqli	Makhluk diciptakan di luar zat Allah dan dibiarkan di luar	Imam Ahmad, *ar-Radd 'ala al-Jahmiyah*, hlm. 155
Fitrah	Setiap orang yang berdoa menghadap ke atas, tanpa diajari	Ibnu 'Abdil Barr, *at-Tamhid* (7/134)

Penolakan ketinggian zat hanya bertumpu pada pembayangan Allah menurut makhluk, sedangkan penetapannya ditopang naql, akal, dan fitrah.

SERI 49

Ijma' Salaf tentang Ketinggian Zat Allah dan Tahrif Ar-Razi

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
20 Desember 2025

I. Titik Perselisihan: Ketinggian Zat, Bukan Ketinggian Kedudukan

Pembahasan sifat *al-uluw* adalah penetapan ketinggian bagi Allah. Ketinggian yang dimaksud bukan ketinggian kedudukan, bukan ketinggian kekuasaan, dan bukan ketinggian kemuliaan. Ketiga makna itu tidak diingkari seorang pun; orang yang menolak sifat pun menetapkan bahwa Allah lebih mulia dan lebih berkuasa daripada segala sesuatu. Yang menjadi titik perselisihan justru ketinggian zat: zat Allah Mahatinggi di atas seluruh makhluk, terpisah dari mereka, tidak menyatu dengan mereka.

> الْعُلُوُّ مِنْ صِفَاتِ اللهِ تَعَالَى الذَّاتِيَّةِ الَّتِي لَا تَنْفَكُّ عَنْ ذَاتِهِ سُبْحَانَهُ، بَلْ هِيَ مِنْ أَعْظَمِ صِفَاتِ اللهِ تَعَالَى، وَذَاتُهُ تَعَالَى عَالٍ بَائِنٌ مِنْهُمْ
>
> *"Ketinggian termasuk sifat Allah yang bersifat zat, yang tidak pernah lepas dari zat-Nya. Bahkan ia termasuk sifat Allah yang paling agung, dan zat-Nya Mahatinggi serta terpisah dari makhluk-Nya."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 255

Perhatikan arah penetapannya. Siapa yang menetapkan ketinggian zat, dengan sendirinya menetapkan ketinggian kedudukan dan kekuasaan, karena tidak masuk akal zat yang Mahatinggi tidak mulia.

Tetapi siapa yang hanya menetapkan ketinggian kedudukan belum menetapkan apa pun tentang zat. Di sinilah mu'aththilah berdiri: mereka menerima Allah Mahamulia, lalu menolak bahwa zat-Nya di atas.

II. Empat Jalan Pendalilan dan Seribu Lebih Dalil

Dalil ketinggian zat datang melalui empat jalan: *naql* (Al-Qur'an dan sunah), *aql* (akal), *ijma'* (kesepakatan), dan *fitrah* (naluri). Ibnul Qayyim menyebutkan bahwa rincian dalilnya lebih dari seribu dalil, sebagaimana dicatat dalam *I'lam al-Muwaqqi'in* (2/216–217). Dalil naqli sendiri mencapai delapan belas jenis, di antaranya penyebutan *fauqiyah* yang digandengkan dengan huruf *min*, seperti firman Allah tentang para malaikat:

> يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ
>
> *"Mereka takut kepada Rabb mereka yang berada di atas mereka, dan mereka mengerjakan apa yang diperintahkan."*
>
> QS. An-Nahl: 50

Termasuk pula penamaan *az-Zahir* yang ditafsirkan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* sebagai Yang tidak ada sesuatu pun di atas-Nya, dan hadits seorang budak perempuan yang menjawab *fis sama'* ketika ditanya di mana Allah.

III. Ijma' Sahabat tentang Ketinggian Zat

فَقَدْ أَجْمَعَ الصَّحَابَةُ الْكِرَامُ عَلَى عُلُوِّ اللهِ، وَأَنَّ اللهَ فَوْقَ عَرْشِهِ لَا يَغِيبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ

"Para sahabat yang mulia telah sepakat atas ketinggian Allah, dan bahwa Allah di atas Arsy-Nya, tidak tersembunyi dari-Nya seberat zarrah pun di langit dan di bumi."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 263

Bukti kesepakatan itu tampak pada peristiwa wafatnya Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Abu Bakar masuk, mencium kening beliau, lalu berkata di hadapan manusia: siapa yang menyembah Muhammad, Muhammad telah wafat; dan siapa yang menyembah Allah, sesungguhnya Allah di langit, Mahahidup, tidak akan mati. Umar yang semula mengancam siapa pun yang mengatakan Nabi wafat pun diam dan menerima ucapan itu. Kalimat Umar tentang Khaulah binti Tsa'labah juga masyhur: wanita itu Allah dengar ucapan dan keluh kesahnya dari atas tujuh lapis langit, sebagaimana disebutkan Ibnu Khuzaimah dalam *Kitab at-Tauhid*.

IV. Ijma' Tabi'in dan Imam Mazhab

Keyakinan yang sama diriwayatkan dari Masruq ketika menafsirkan ayat, bahwa 'Aisyah dibersihkan Allah dari atas tujuh lapis langit; juga dari Mujahid, 'Atha, dan selainnya. Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad berada di atas perkara yang sama. Konsekuensinya jelas: tidak ada satu riwayat pun dari salaf yang menyatakan bahwa Allah tidak di atas, tidak di bawah, tidak di kanan, dan tidak di kiri. Ucapan semacam itu baru muncul setelah filsafat masuk ke dalam pembahasan akidah.

V. Nukilan Ulama Lintas Zaman

Ishaq bin Rahuyah (w. 237 H) menegaskan bahwa seluruh ahli ilmu telah sepakat bahwa Allah di atas Arsy, dan Arsy adalah makhluk tertinggi, sementara ilmu Allah meliputi apa yang ada di bawah. Qutaibah bin Sa'id (w. 240 H) menyatakan bahwa ahli sunah mengetahui Allah di atas langit ketujuh, di atas Arsy-Nya. Abu Hatim dan Abu Zur'ah ar-Razi (w. 264 dan 277 H), dua imam yang dikenal sebagai *ar-Raziyyain*, menuturkan bahwa mereka mendapati para ulama di Hijaz, Irak, Syam, dan Yaman seluruhnya berpendapat bahwa Allah di atas Arsy-Nya, terpisah dari makhluk-Nya; keduanya menegaskan hal itu tanpa membagaimanakan. Ad-Darimi (w. 280 H) menulis bantahan terhadap Bisyr al-Marisi dan menyatakan bahwa ucapan kaum muslimin telah sepakat dalam perkara ini. Ath-Thahawi (w. 321 H) berkata:

> وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ
>
> *"Dia tidak membutuhkan Arsy dan apa yang ada di bawahnya."*
>
> Ath-Thahawi, *al-'Aqidah ath-Thahawiyah*

Abul Hasan al-Asy'ari pun, dalam *Risalah ila Ahl ats-Tsaghr*, menetapkan bahwa Allah di atas langit dan Arsy-Nya, bukan di bawah. Kaum Asy'ariyah muta'akhirin menolak kitab itu karena menghancurkan pemahaman mereka, padahal di dalamnya imam mereka sendiri menetapkan ketinggian.

VI. Tahrif Ar-Razi atas QS. An-Nahl: 50

Fakhruddin ar-Razi, tokoh Asy'ariyah muta'akhirin, menyebut ayat di atas sebagai dalil kelompok yang menetapkan ketinggian, lalu memalingkannya.

قَالَتِ الْمُشَبِّهَةُ: قَوْلُهُ تَعَالَى {يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ} هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِلَهَ تَعَالَى فَوْقَهُمْ بِالذَّاتِ ... وَأَيْضًا يَجِبُ حَمْلُ هَذِهِ الْفَوْقِيَّةِ عَلَى الْفَوْقِيَّةِ بِالْقُدْرَةِ وَالْقَهْرِ

"Kelompok musyabbihah berkata: firman Allah 'mereka takut kepada Rabb mereka yang di atas mereka' menunjukkan bahwa Ilah di atas mereka secara zat ... Dan juga wajib membawa fauqiyah ini kepada ketinggian kekuasaan dan penaklukan."

Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 265

VII. Lima Sisi Bantahan

Pertama, tafsir itu keluar dari zhahir ayat dan siyaqnya tanpa penguat yang sahih. **Kedua**, tidak seorang pun dari salaf menafsirkannya demikian; tafsir *ma'tsur* semisal Thabari tidak mengenal tafsir itu. **Ketiga**, lafaz *fauqa* yang digandengkan huruf *min* dalam bahasa Arab menunjukkan ketinggian hissi yang hakiki, bukan maknawi, sebagaimana tampak pada ucapan Nabi kepada Sa'ad bin Mu'adz, bahwa Sa'ad telah menetapkan hukum dengan hukum Allah dari atas tujuh lapis langit. **Keempat**, ayat itu sedang memuji Allah dengan menyebut zat-Nya di atas zat makhluk; memuji dengan membandingkan kemuliaan diri dan makhluk bukan gaya Al-Qur'an kecuali dalam rangka membantah, seperti *Allah lebih baik daripada apa yang mereka sekutukan*. **Kelima**, para malaikat tidak berdosa sehingga tidak layak diazab, dan andaikan yang turun adalah azab, pengirim azab lebih utama berada di atas.

VIII. Tanya Jawab

1. Mengapa ketinggian kedudukan diterima, sedangkan ketinggian zat ditolak?

Karena ketinggian kedudukan tidak menuntut konsekuensi apa pun pada zat, sedangkan ketinggian zat menuntut pengakuan bahwa zat Allah berada di luar lingkup makhluk. Penolakan itu bukan lahir dari dalil, melainkan dari bayangan bahwa zat yang di atas harus menempel dan ditopang. Bayangan itulah yang keliru, bukan sifatnya.

2. Apakah Asy'ariyah seluruhnya dihukumi sama dengan Jahmiyah?

Pendapat yang dipilih: mereka tidak dikafirkan secara pribadi karena adanya syubhat *tanzih*, yaitu keinginan mensucikan Allah. Namun siapa yang menolak sifat tinggi setelah hujah ditegakkan dan tetap bertahan, para ulama menghukuminya dengan hukum yang berat, sebagaimana akan dinukil dari Ibnu Khuzaimah pada pembahasan *istiwa*.

IX. Ikhtisar

Jalan dalil	Inti	Rujukan
Naqli	18 jenis, lebih dari seribu rincian	*I'lam al-Muwaqqi'in* (2/216–217)
Aqli	Konsekuensi penciptaan: makhluk di luar zat	Imam Ahmad, *ar-Radd 'ala al-Jahmiyah*
Ijma'	Sahabat, tabi'in, imam mazhab	*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 263–264
Fitrah	Tangan menengadah ke langit saat berdoa	Ibnu 'Abdil Barr, *at-Tamhid* (7/134)

Penolakan atas ketinggian zat tidak pernah berdiri di atas dalil. Ia berdiri di atas satu bayangan yang salah tentang zat Allah, lalu bayangan itu dibela dengan memalingkan makna ayat.

SERI 50

Kritik Jahmiyah atas Dalil Akal Sifat Tinggi Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
21 Desember 2025

I. Muroja'ah: Dalil yang Sudah Tetap

Penetapan ketinggian zat Allah berdiri di atas empat jalan: naql, akal, ijma', dan fitrah. Dua di antaranya telah dibahas. Dalil naql mencakup delapan belas jenis, dari *fauqiyah* yang digabung huruf *min* hingga isyarat jari Nabi ke langit. Dalil ijma' merangkum kesepakatan sahabat, tabi'in, dan para imam mazhab. Yang tersisa adalah dalil akal, dan di sinilah serangan paling keras diarahkan.

Dalil akal itu disusun Imam Ahmad dalam bantahannya atas Jahmiyah. Allah ketika menciptakan makhluk tidak lepas dari dua kemungkinan: menciptakan mereka di dalam zat-Nya atau di luar zat-Nya. Kemungkinan pertama batal, karena berarti Allah menjadi wadah bagi makhluk. Maka Allah menciptakan makhluk di luar zat-Nya. Apakah kemudian Dia memasukkan mereka ke dalam zat-Nya? Ini pun batal dengan alasan yang sama. Tinggal satu: Allah menciptakan makhluk di luar zat-Nya dan membiarkan mereka di luar. Karena Allah lebih agung daripada seluruh makhluk, pasti Dia di atas mereka.

II. Kaidah Dua Perkara yang Bertentangan

Bangunan serangan Jahmiyah bertumpu pada satu kaidah mantiq: dua perkara yang bertentangan tidak dapat berkumpul dan tidak dapat sama-sama diangkat. Bergerak dan diam tidak menyatu pada

satu benda dalam satu waktu. Dari situ mereka berkata bahwa jika Allah tidak bersifat tinggi, Dia pasti bersifat rendah atau setara dengan makhluk; keduanya mustahil, sehingga Allah tidak di atas dan tidak di bawah, dan menurut mereka pengucapan itu bukan kontradiksi.

III. Syubhat Pertama: Allah Tidak Menerima Atas dan Bawah

> أَنَّ اللهَ تَعَالَى غَيْرُ قَابِلٍ لِلاتِّصَافِ بِتِلْكَ الْمَعَانِي -فَوْقُ وَتَحْت- وَبِنَاءً عَلَيْهِ فَإِنَّ رَفْعَ النَّقِيضَيْنِ عَنْهُ لَيْسَ مَعِيبًا
>
> *"Bahwa Allah tidak menerima penyifatan dengan makna-makna itu, yakni di atas dan di bawah. Atas dasar itu, mengangkat dua hal yang bertentangan dari-Nya bukanlah cacat."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 268

Mereka menambahkan: mana dalil bahwa Allah harus di bawah alam, di atasnya, di kanannya, atau di kirinya? Jika dijawab dengan *istiqra'*, jawaban itu batal karena tidak semua makhluk diperiksa. Jika dijawab dengan akal, itu pun batal karena hukum akal berdiri di atas tabiat makhluk. Al-Urmawi merumuskan hal yang sama: konsekuensi itu tidak berlaku bagi zat yang tidak berada dalam lingkup arah.

IV. Bantahan Pertama: Makhluk Menjadi Lebih Mulia

Ucapan mereka mengandung kesimpulan yang tidak mereka sadari. Zat yang menerima sifat tinggi dan rendah lebih sempurna daripada zat yang tidak menerima keduanya. Jika makhluk dapat bersifat di atas sementara Allah menurut mereka tidak, maka makhluk lebih sempurna daripada Allah. Ini kelaziman yang wajib ditolak.

Kaidah *istiqra'* mereka juga berbalik menimpa mereka. Ketika menolak sifat wajah dengan alasan bahwa wajah menuntut organ, mereka telah memindahkan hukum makhluk kepada Allah tanpa memeriksa hakikat-Nya.

V. Bantahan Kedua: Mereka Memakai Dalil Akal

Asy'ariyah menetapkan tujuh sifat dengan dalil akal, bahkan wujud Allah pun mereka tetapkan demikian. Alasan mereka: jika Allah tidak bersifat mendengar berarti tuli, jika tidak berilmu berarti bodoh, dan itu mustahil. Padahal dalil akal itu, menurut pengakuan mereka, dibangun di atas tabiat makhluk dan tidak boleh dipakai pada Allah.

Maka pilihan bagi mereka hanya dua: tinggalkan seluruh dalil akal dan berakhir pada pengingkaran wujud-Nya, atau tetapkan seluruh nama dan sifat sebagaimana ditetapkan Al-Qur'an dan sunah. Yang tidak boleh adalah memakai dalil akal untuk sifat yang disukai dan melarangnya untuk sifat yang ditolak.

VI. Bantahan Ketiga: Kontradiksi pada Arah

Mereka berkata: seandainya Allah di luar alam, Dia pasti menyatu dengan alam atau terpisah darinya. Padahal mereka sendiri menetapkan bahwa berkumpulnya dua hal bertentangan itu mustahil bagi Allah. Pertanyaan yang tepat: apa yang membuat mereka tahu bahwa Allah wajib menyatu atau terpisah?

Kejanggalan lain: mereka berkata semua yang di luar alam berada pada arah, semua yang berada pada arah dapat terbelah, dan semua yang terbelah adalah jisim. Kaidah ini tidak universal. Rasa cinta dan benci itu ada, namun tidak seorang pun berkata cinta di atas benci. Sifat kebapaan dan keanakan juga ada, namun tidak ada yang berkata

kebapaan di atas keanakan. Semua itu *amrun i'tibari*, makna relatif antara dua zat, bukan benda yang berdiri sendiri.

VII. Syubhat Keempat: Sebelum Alam Ada

Pertanyaan ini dimasyhurkan Said Fudah dalam kitab yang ia namai *Husn al-Muhajjah*, sementara ulama menyebutnya *Su' al-Muhajjah*: apakah Allah sebelum menciptakan alam berada di dalam alam atau di luar alam? Jika di dalam, akal menolak karena alam belum ada. Jika di luar, akal juga menolak karena alam belum ada. Jika tidak keduanya, Allah dinisbatkan kepada kekurangan, karena menafikan sesuatu hanya mungkin setelah membayangkan kemungkinannya.

Jawabannya: pertanyaan itu batil sejak awal, maka tidak ada hukum yang lahir darinya. Sebagaimana tidak dikatakan tentang Zaid, sebelum rumahnya dibangun, bahwa ia di dalam rumah atau di luar rumah. Masuk dan keluar adalah dua *zarf* yang hanya berkaitan dengan perkara yang sudah ada; bila pihak yang dikaitkan belum ada, menetapkan dan menafikannya sama-sama sia-sia. Kaidah bahwa menafikan sesuatu berarti mengakui kemungkinannya juga batal: penafian adanya tuhan selain Allah tidak berarti pengakuan atas kemungkinan adanya tuhan lain.

VIII. Syubhat Kelima: Arah dan Tempat itu Makhluk

Mereka berkata: arah dan tempat seluruhnya makhluk, maka sebelum alam diciptakan tidak ada arah. Jika kalian berkata Allah di arah atas, kalian menetapkan bahwa Allah berada di dalam makhluk, atau menetapkan adanya makhluk qadim bersama Allah. Kaidah ini berdiri di atas gambaran keliru: seolah ada makhluk nyata bernama "arah atas" yang Allah masuki.

Arah bukan zat yang berdiri sendiri. Arah adalah hubungan antara satu zat dengan zat lain. Kekanan baru bermakna ketika ada dua pihak; kiblat baru bermakna ketika ada orang yang menghadap dan Ka'bah yang dihadap. Karena itu Ahlus Sunnah merinci lebih dahulu lafaz *jihah* dan *makan*. Jika yang dimaksud arah adalah sesuatu yang wujud dan makhluk, Allah tidak berada di dalamnya. Jika yang dimaksud adalah ketinggian mutlak, yaitu berakhirnya alam dari sisi atas, maka Allah berada di arah itu; hanya saja lafaz *jihah* ditinggalkan karena mujmal.

IX. Syubhat Keenam: Sempurna–Nya Butuh Makhluk

Mereka berkata: jika ketinggian adalah sifat sempurna, maka ketinggian Allah menuntut adanya makhluk di bawah-Nya. Sebelum makhluk diciptakan, Allah belum bersifat tinggi; jadi kesempurnaan-Nya bergantung pada makhluk.

Kritik ini lahir dari keyakinan bahwa jenis makhluk itu *hadits*, yaitu ada masa ketika Allah belum menciptakan apa pun. Tidak seorang pun dari Ahlus Sunnah menetapkan hal itu. Allah senantiasa menciptakan; bila waktu ditarik ke belakang, Dia tetap Maha Pencipta, dan setiap makhluk langsung Dia jadikan di bawah zat-Nya tanpa menyatu dengannya.

> وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ
>
> *"Dan Dia menciptakan apa yang tidak kalian ketahui."*
>
> QS. An-Nahl: 8

فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ

“Maha melakukan apa yang Dia kehendaki.”

QS. Al-Buruj: 16

X. Tanya Jawab

1. Bolehkah memakai istilah “terbatas” untuk Allah?

Lafaz *mahdud* itu mujmal. Jika yang dimaksud bahwa Allah memiliki kaifiat yang hanya Dia ketahui, maknanya benar. Jika yang dimaksud bahwa Allah terpisah dari makhluk dan wujud makhluk bukan wujud-Nya, itu pun benar dan termasuk pokok agama: wujud terbagi dua, khalik dan makhluk. Tetapi lafaz itu tidak dipakai karena mengesankan kekurangan. Salaf memakai ungkapan yang lebih tepat: *bainun min khalqih*, terpisah dari makhluk-Nya.

2. Apakah Ahlus Sunnah menetapkan “had” bagi Allah?

Sebagian salaf menetapkan *had* dengan makna bahwa Allah tidak menyatu dengan makhluk, dan sebagian menolaknya dengan makna tidak ada yang mengetahui kaifiat-Nya. Yang terlarang adalah memakai lafaz itu untuk meniadakan ketinggian.

XI. Ikhtisar

Syubhat	Inti	Jawaban
Tidak menerima atas–bawah	Mengangkat dua hal bertentangan bukan cacat	Mengakibatkan makhluk lebih sempurna
Dalil akal dilarang	Akal berdiri di atas tabiat makhluk	Mereka sendiri memakainya untuk tujuh sifat
Wajib menyatu atau terpisah	Dua hal bertentangan mustahil	Kaidah *hasr* tidak universal

Syubhat	Inti	Jawaban
Sebelum alam: di dalam atau di luar	Salah satu cabang pasti batal	Pertanyaan batil, tidak melahirkan hukum
Arah dan tempat itu makhluk	Allah masuk ke dalam makhluk	Arah adalah relasi, bukan zat
Sempurna-Nya butuh makhluk	Jenis makhluk *hadits*	Allah senantiasa menciptakan

Seluruh syubhat bermuara pada satu hal: gambaran tentang makhluk dipakai untuk menghakimi zat yang belum pernah dilihat. Karena itu para ulama menilai ilmu kalam yang dipakai untuk menolak sifat tidak mendatangkan faedah.

SERI 51

Bantahan terhadap Syubhat Akal Jahmiyah: "Allah Tidak di Dalam dan Tidak di Luar Alam" serta Ketinggian Zat-Nya

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
22 Desember 2025

I. Murajaah: Tiga Sanggahan Awal dan Dalil Aqli Imam Ahmad

Pembahasan kali ini melanjutkan bantahan terhadap sanggahan (*i'tirad*) ahli kalam dan Jahmiyah atas dalil aqli yang menetapkan sifat ketinggian (*al-'uluw*) bagi Allah Ta'ala. Tiga sanggahan pertama telah dibahas pada seri sebelumnya (lihat Seri 50):

1. **Tuduhan bahwa menafikan atas dan bawah tidak kontradiktif.** Mereka mengklaim kontradiksi hanya berlaku bagi zat yang dapat menerima sifat atas dan bawah, sedangkan Allah tidak termasuk kategori itu. Bantahannya: ucapan ini justru menempatkan Allah lebih rendah daripada makhluk yang dapat disifati dengan atas dan bawah.
2. **Dalih bahwa Allah tidak berarah dan tidak bertempat.** Arah dan tempat merupakan perkara nisbi. Bila yang dimaksud adalah ruang lingkup makhluk, Allah memang tidak berada di dalamnya. Namun bila yang dimaksud adalah posisi tinggi di atas seluruh makhluk, Allah berada di atas seluruh makhluk.
3. **Tuduhan mengkiaskan Allah dengan tabiat makhluk serta syubhat lafaz *hadd* (batas).** Asy'ariyah sendiri menggunakan dalil aqli yang bertumpu pada qiyas antara Khaliq dan makhluk untuk menetapkan wujud dan tujuh sifat. Adapun lafaz *hadd* bersifat

mujmal: bila bermakna kekurangan, maknanya batil; bila bermakna terpisah dari makhluk atau memiliki kaifiat yang hanya Allah ketahui, maknanya benar.

Dalil aqli yang dipegang Ahlus Sunnah dalam menetapkan ketinggian zat Allah bukanlah gagasan baru dari Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah atau ulama muta'akhkhirin, melainkan telah dirumuskan oleh Imam Ahmad bin Hanbal *rahimahullah* ketika membantah Jahmiyah. Ketika Allah menciptakan makhluk, hanya ada dua kemungkinan: Allah menciptakannya di dalam zat-Nya atau di luar zat-Nya. Menciptakan makhluk di dalam zat-Nya adalah akidah *hululiyah* yang kufur dan batil. Maka makhluk pasti diciptakan di luar zat-Nya, dan mustahil pula setelah itu makhluk dimasukkan ke dalam zat-Nya atau Allah masuk ke dalam makhluk.

Selanjutnya, posisi antara Allah dan makhluk hanya menyisakan tiga kemungkinan: sejajar, makhluk lebih tinggi, atau Allah lebih tinggi. Sejajar maupun makhluk lebih tinggi jelas batil menurut akal dan dalil. Allah Ta'ala berfirman:

> هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ
>
> *"Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Zhahir dan Yang Bathin, dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu."*
>
> QS. Al-Hadid: 3

Nabi ﷺ menafsirkan makna *azh-Zhahir* bahwa tidak ada sesuatu pun di atas-Nya (HR. Muslim). Dengan demikian, seluruh makhluk diciptakan di luar zat-Nya dan berada di bawah-Nya, sedangkan Allah tinggi secara zat di atas seluruh makhluk-Nya.

II. Syubhat Keempat: "Apakah Allah Sebelum Menciptakan Alam Berada di Dalam atau di Luar Alam?"

Sanggahan keempat (*al-i'tirad ar-rabi'*) yang sering dilontarkan oleh ahli bid'ah—termasuk tokoh Asy'ariyah kontemporer seperti Sa'id Fudah—berbentuk pertanyaan: apakah Allah sebelum menciptakan alam (seluruh makhluk) berada di dalam alam atau di luar alam?

Mereka lalu menggiring penanya pada tiga pilihan yang semuanya diklaim salah:

- Bila dikatakan di dalam alam: menyelisihi akal karena alam belum ada.
- Bila dikatakan di luar alam: juga menyelisihi akal karena alam belum ada.
- Bila dikatakan tidak di dalam alam dan tidak di luar alam: mereka menuduh penjawab telah menisbatkan kemungkinan kekurangan kepada Allah, berdasarkan kaidah filsafat bahwa menafikan sesuatu tidak mungkin dilakukan kecuali setelah membayangkan mungkinnya sesuatu itu ada.

Bantahan

Sanggahan tersebut batil dan kerancuannya tampak dari tiga sisi (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 274–275):

1. Pertanyaan itu sendiri keliru (*fasid*). Ahlus Sunnah tidak menerima keabsahan pertanyaan tersebut dan tidak masuk ke dalam jawabannya. Jawaban yang tepat bukanlah "di dalam", bukan "di luar", dan bukan pula "tidak di dalam dan tidak di luar", melainkan menegaskan bahwa pertanyaannya salah. Sebagaimana seseorang bertanya: sebelum rumah dibangun, apakah Zaid berada di dalam rumah atau di luar rumah? Karena rumahnya belum ada, pertanyaan itu tidak masuk akal. Ahlus Sunnah tidak mengeluarkan hukum atas

objek pertanyaan, tetapi menghukumi pertanyaannya sebagai keliru sehingga penanya wajib meluruskan pertanyaannya terlebih dahulu.

2. Dalam dan luar adalah perkara nisbi yang bergantung pada dua wujud. Masuk (*dukhul*) dan keluar (*khuruj*) adalah dua keterangan tempat (*zarfani*) yang hanya berkaitan dengan perkara-perkara yang sudah berwujud (*umur wujudiyah*). Keduanya bersifat *i'tibari* (nisbi)—yakni hubungan antara dua zat yang ada, seperti Zaid dan masjid. Jika salah satu dari keduanya belum berwujud, maka menetapkan maupun menafikan "di dalam" atau "di luar" adalah kesia-siaan (*'abats*).

3. Menafikan sesuatu tidak melazimkan kemungkinan adanya sesuatu itu. Kaidah filsafat yang menyatakan bahwa menafikan sesuatu mengharuskan adanya gambaran akan mungkinnya sesuatu itu terjadi adalah kaidah batil tanpa dasar. Kaum muslimin dan mayoritas ahli filsafat sendiri sepakat menafikan adanya ilah atau pencipta lain bersama Allah (sebagaimana dalam *dalil at-tamanu'*), karena hal itu mustahil (*mumtani'*). Penafian tersebut sama sekali tidak berarti bahwa adanya ilah lain bersama Allah itu mungkin secara akal.

Kekeliruan ahli kalam menjadi lebih parah ketika ungkapan "tidak di dalam alam dan tidak di luar alam" juga diberlakukan *setelah* Allah menciptakan alam—sebagaimana ucapan Sa'id Fudah. Dengan itu, mereka menyamakan kondisi Allah sebelum penciptaan dengan kondisi setelah penciptaan alam, padahal alam sudah berwujud.

III. Syubhat Kelima: "Arah dan Tempat Adalah Makhluk"

Sanggahan kelima (*al-i'tirad al-khamis*) merupakan syubhat yang paling penting di sisi ahli kalam dan paling luas tersebar (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 275–276). Argumen mereka disusun sebagai berikut:

1. Seluruh arah (*jihah*) dan tempat (*makan*) adalah makhluk, dan tidak ada satu pun arah atau tempat sebelum alam diciptakan.
2. Jika dikatakan bahwa Allah berada di arah atas (*jihatul 'uluw*) atau di tempat yang tinggi, berarti Allah berada di dalam salah satu makhluk-Nya.
3. Konsekuensinya hanya dua: Allah diliputi oleh makhluk (yaitu arah atau tempat), atau ada makhluk yang azali (*qadim*) bersama Allah.

Bantahan

Syubhat ini berdiri di atas gambaran yang keliru, seolah-olah ada makhluk berwujud fisik bernama "arah atas" lalu Allah masuk dan bertempat di dalamnya. Tidak ada seorang muslim pun yang meyakini hal demikian, kecuali kelompok *hululiyah* dan *ittihadiyah* yang kafir karena meyakini Allah menyatu di dalam makhluk.

Ahlus Sunnah meyakini bahwa ketika Allah menciptakan alam, Allah langsung menjadikannya di bawah-Nya, sementara Dia tinggi di atasnya. Ketinggian zat Allah bukanlah benda makhluk yang dimasuki oleh Allah, melainkan hakikat yang terwujud di atas batas akhir alam. Lapisan terluar dari makhluk setelah tujuh lapis langit dan Kursi adalah 'Arsy, dan di atas 'Arsy itulah Allah Ta'ala berada tanpa menyatu dengannya dan tanpa diliputi oleh makhluk apa pun.

Oleh karena itu, Ahlus Sunnah merinci (*istifshal*) penggunaan lafaz *jihah* (arah) dan *makan* (tempat):

Lafaz	Jika dimaksud makna batil	Jika dimaksud makna benar	Sikap terhadap lafaz
Arah (*jihah*)	Wujud makhluk fisik yang meliputi Allah	Arah atas setelah berakhirnya seluruh makhluk	Lafaz ditinggalkan karena *mujmal*

Lafaz	Jika dimaksud makna batil	Jika dimaksud makna benar	Sikap terhadap lafaz
Tempat (*makan*)	Sesuatu yang dibutuhkan atau menopang zat di dalamnya	'Arsy di bawah Allah, sedangkan Allah Mahakaya dan di atasnya	Lafaz ditinggalkan karena *mujmal*

Anggapan bahwa zat yang di atas pasti ditopang oleh yang di bawah—seperti klaim al-Ghazali bahwa jika 'Arsy dihilangkan niscaya Allah jatuh—menunjukkan bahwa mereka membayangkan sifat Allah persis seperti sifat makhluk yang tunduk pada gravitasi. Mereka melakukan *tamtsil* (penyerupaan) di dalam akal sebelum akhirnya melakukan *ta'thil* (penolakan sifat). Padahal dalam menetapkan sifat Allah, yang diimani adalah makna umumnya (*al-qadr al-musytarak*), sedangkan kaifiatnya (*al-qadr al-mumayyiz*) tidak diketahui dan tidak serupa dengan makhluk:

> فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ
>
> *"(Dia) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat."*
>
> QS. Asy-Syura: 11

Dalam syariat sendiri, Al-Qur'an menetapkan ketinggian Allah dengan lafaz yang gamblang tanpa menggunakan istilah *jihah* atau *makan* yang *mujmal*:

ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ

“Apakah kamu merasa aman terhadap Allah yang di atas langit bahwa Dia akan menjungkirbalikkan bumi bersama kamu, sehingga dengan tiba-tiba bumi itu bergoncang?”

QS. Al-Mulk: 16

ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ

“Yang Maha Pengasih beristiwa di atas ’Arsy.”

QS. Thaha: 5

Selain itu, arah bukanlah sesuatu yang memiliki wujud zat tersendiri (*amr wujudi*) di alam nyata. Tidak ada benda mandiri bernama “atas”, “kanan”, atau “kiri”. Semua itu adalah sifat *i’tibari*—relasi antara dua zat yang saling berhadapan (*baina syai’aini mutaqabilaini*). Sifat yang tidak berdiri sendiri seperti rasa lapar tidak dapat ditunjuk arah kanan atau kirinya; arah hanya muncul ketika ada relasi antarzat yang nyata. Karena arah atas bukanlah benda makhluk yang berdiri sendiri, tuduhan bahwa Allah diliputi makhluk bernama arah atau bahwa ada makhluk yang azali bersama Allah gugur dengan sendirinya.

IV. Syubhat Keenam: “Ketinggian Allah Disyaratkan Adanya Makhluk”

Sanggahan keenam (*al-i’tirad as-sadis*) berbunyi: jika ketinggian merupakan sifat kesempurnaan dan ketinggian Allah dikaitkan dengan keberadaan makhluk di bawah-Nya, maka sebelum makhluk diciptakan, Allah tidak bersifat tinggi; artinya kesempurnaan Allah

seolah-olah disyaratkan oleh keberadaan makhluk (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 276–277).

Bantahan

Sanggahan ini tidak sahih karena dibangun di atas satu asumsi dasar, yaitu bahwa jenis makhluk (*jinsul makhluqat*) itu memiliki permulaan waktu (*hadits*), sehingga pernah ada keadaan ketika Allah sama sekali tidak menciptakan apa pun. Asumsi tersebut tidak diterima oleh Ahlus Sunnah yang berpegang pada dalil. Tidak sah membantah pihak lawan menggunakan prinsip yang tidak ia akui sebelum prinsip itu sendiri dibuktikan kebenarannya.

Allah Ta'ala adalah *al-Khallaq* (Maha Pencipta) yang senantiasa mencipta sesuai kehendak-Nya:

> فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ
>
> *"Mahakuasa berbuat apa yang Dia kehendaki."*
>
> QS. Al-Buruj: 16

> وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ
>
> *"Dan (Dia telah menciptakan) kuda, bagal, dan keledai agar kamu menungganginya dan (menjadikannya) perhiasan. Dan Allah menciptakan apa yang tidak kamu ketahui."*
>
> QS. An-Nahl: 8

Dalam masalah penciptaan yang terus berkesinambungan (*tasalsul al-hawadits* pada sisi perbuatan Allah), setiap individu makhluk memang baru dan memiliki permulaan, tetapi jenis penciptaan Allah tidak berawal dan tidak pernah terhenti. Dengan demikian, tidak

pernah ada kondisi di mana sifat kesempurnaan Allah terhalang atau baru muncul setelah adanya makhluk.

V. Bantahan terhadap Dalih "Langit Adalah Kiblat Doa"

Untuk menolak dalil fitrah—yakni kecenderungan alami seluruh manusia, baik muslim maupun nonmuslim, yang menengadahkan tangan, pandangan, dan hati ke arah langit ketika berdoa—ahli kalam berdalih bahwa langit hanyalah "kiblat doa" (*as-sama' qiblatud-du'a*), bukan tempat ketinggian Allah.

Ibnu Abi al-'Izz al-Hanafi dalam *Syarh al-'Aqidah ath-Thahawiyah* (menukil keterangan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam *Bayan Talbis al-Jahmiyah*) membantah dalih tersebut dari beberapa sisi:

1. **Tidak ada dasar dari salaf maupun syariat.** Tidak seorang pun dari kalangan salaf umat ini yang menyatakan bahwa langit adalah kiblat doa, dan tidak ada dalil syar'i yang menetapkannya. Pernyataan itu sebatas klaim tanpa bukti.
2. **Kiblat doa adalah kiblat shalat.** Kiblat berdoa kaum muslimin adalah Ka'bah, bukan langit. Seandainya langit adalah kiblat doa, niscaya orang yang berdoa diperintahkan menghadapkan wajahnya ke atas langit hingga harus terlentang. Kenyataannya, sunnah Nabi ﷺ dalam berdoa adalah menghadap kiblat (Ka'bah).
3. **Hakikat kiblat adalah arah yang dihadapkan wajah kepadanya.** Dinamakan *wijhah* atau kiblat karena wajah dihadapkan kepadanya dalam shalat, berdoa, berdzikir, dan menyembelih, sebagaimana pula orang yang menjelang wafat dan jenazah di kubur dihadapkan ke arah Ka'bah. Adapun arah di atas kepala atau di samping tubuh tidak disebut kiblat, baik secara hakikat maupun majaz.

4. **Ketentuan menghadap langit dalam doa berbeda dengan shalat.** Tidak ada larangan menengadahkan tangan atau wajah ke langit ketika berdoa—bahkan hal itu dilakukan dalam keadaan tertentu seperti istisqa. Larangan mengangkat pandangan ke langit hanya berlaku *di dalam shalat*, sebagaimana ancaman Nabi ﷺ bahwa dikhawatirkan penglihatan orang yang melakukannya tidak kembali kepada mereka (HR. al-Bukhari).
5. **Isyarat fitrah hati.** Gerakan tangan dan pandangan ke atas saat berdoa lahir dari keyakinan hati yang fitri bahwa Allah berada di atas langit. Fitrah ini sejalan dengan firman Allah Ta'ala:

> يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۞
>
> *"Mereka takut kepada Rabb mereka yang di atas mereka dan melaksanakan apa yang diperintahkan (kepada mereka)."*
>
> QS. An-Nahl: 50

Hal ini juga selaras dengan ucapan Ummul Mukminin Zainab binti Jahsy *radhiyallahu 'anha* yang diriwayatkan dalam *Shahih al-Bukhari*, bahwa para istri Nabi ﷺ dinikahkan oleh wali-wali mereka, sedangkan beliau dinikahkan langsung oleh Allah dari atas tujuh lapis langit. Fitrah tersebut hanya hilang pada orang yang telah menyimpang fitrahnya, seperti Bisyr al-Marisi—tokoh Jahmiyah yang mengucapkan *subhana rabbiyal asfal* (Mahasuci Rabbku yang di bawah), sehingga dikafirkan oleh para ulama dan dibantah oleh Imam ad-Darimi dalam *Naqdh 'ala Bisyr al-Marisi*.

VI. Tanya Jawab

1. Bagaimana sikap yang tepat ketika lawan debat mendesak dengan pertanyaan: "Apakah Allah bertempat atau berarah?" Tidak langsung dijawab dengan penetapan mutlak maupun penafian

mutlak, melainkan dirinci terlebih dahulu maksud dari “arah” dan “tempat”. Jika dimaksudkan ruang lingkup makhluk yang meliputi atau menopang Allah, hal itu dinafikan. Jika dimaksudkan ketinggian Allah di atas seluruh makhluk tanpa diliputi oleh makhluk apa pun, maknanya benar, namun lafaz *jihah* dan *makan* tetap ditinggalkan karena bersifat *mujmal*. Cukup gunakan redaksi syar’i bahwa Allah tinggi di atas seluruh makhluk dan beristiwa di atas ’Arsy.

2. Mengapa sebagian ulama Ahlus Sunnah menafikan *hadd* (batas) bagi Allah, sedangkan sebagian salaf menetapkannya? Karena lafaz *hadd* bersifat *mujmal*. Ulama salaf yang menetapkannya memaksudkan bahwa Allah terpisah (*ba’in*) dari makhluk-Nya dan tidak menyatu dengan alam, serta memiliki kaifiat yang hanya diketahui Allah. Adapun ulama Ahlus Sunnah yang menafikannya—seperti ungkapan bahwa Allah beristiwa tanpa *hadd*—memaksudkan penafian kaifiat yang dapat dijangkau oleh akal makhluk, atau penafian makna kekurangan.

3. Apakah diperbolehkan menengadah ke langit saat berdoa? Diperbolehkan dan tidak ada larangannya, terlebih dalam doa bersama seperti istisqa, meskipun dalam doa pribadi seseorang sering menunduk sebagai bentuk ketawaduan. Yang dilarang keras dalam syariat adalah mengangkat pandangan ke langit ketika sedang mengerjakan shalat.

VII. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Dalil aqli Imam Ahmad	Allah menciptakan makhluk di luar zat-Nya dan tidak menyatu dengannya; seluruh makhluk berada di bawah-Nya dan Allah tinggi secara zat di atas semuanya

Pokok	Ringkasan
Syubhat keempat	Pertanyaan “di dalam atau di luar alam sebelum alam diciptakan” adalah pertanyaan keliru (*fasid*); dalam dan luar adalah relasi dua wujud nyata; menafikan sesuatu tidak melazimkan kemungkinannya
Syubhat kelima	Anggapan arah dan tempat sebagai benda fisik yang meliputi Allah adalah keliru; keduanya merupakan sifat nisbi (*i’tibari*) antardua zat
Sikap atas lafaz *jihah* & *makan*	Dirinci maknanya (*istifshal*), diterima makna yang benar, ditolak makna yang batil, dan lafaznya ditinggalkan karena *mujmal*
Syubhat keenam	Klaim bahwa ketinggian Allah disyaratkan adanya makhluk bertumpu pada asumsi berawalnya jenis makhluk yang tidak diterima Ahlus Sunnah; Allah senantiasa mencipta
Dalih “langit kiblat doa”	Tertolak karena tidak berdasar dalil maupun ucapan salaf; kiblat doa adalah Ka’bah; menengadah saat berdoa lahir dari fitrah hati bahwa Allah di atas seluruh makhluk

SERI 52

Sanggahan Keempat dan Kelima tentang Ketinggian Allah serta Sepuluh Sifat 'Arsy

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
23 Desember 2025

I. Murajaah: Sanggahan Keempat dan Kelima tentang Ketinggian Allah

Sebelum memasuki pembahasan sifat kedua, yaitu *al-istiwa ’ala al-’arsy*, perlu ditinjau kembali dua sanggahan ahli bid’ah terhadap dalil akal tentang ketinggian zat Allah di atas seluruh makhluk.

Sanggahan keempat

Sebagian tokoh Asy’ariyah kontemporer, seperti Sa’id Fudah dalam kitabnya *Husn al-Muhajajah*, melontarkan pertanyaan: sebelum Allah menciptakan alam, apakah Dia berada di dalam alam atau di luar alam? Menurut mereka, jika dikatakan di dalam atau di luar alam, hal itu menyelisihi akal karena alam belum ada. Jika dikatakan tidak di dalam dan tidak di luar alam, berarti menisbatkan kekurangan kepada Allah, sebab menurut kaidah mereka penafian sesuatu menuntut terbayangnya kemungkinan hal itu. Dari premis tersebut mereka menyimpulkan bahwa setelah penciptaan alam pun Allah tidak di dalam dan tidak di luar alam.

Bantahan terhadap sanggahan ini terdiri atas tiga perkara (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 274):

1. **Pertanyaan itu sendiri keliru sejak awal.** Karena alam belum ada, tidak ada kewajiban menjawab dengan memilih salah satu dari

opsi yang salah; pihak penanya justru wajib meluruskan pertanyaannya.

2. **"Masuk" dan "keluar" adalah keterangan ruang (*zharf*) yang hanya berlaku pada hal-hal wujudiyah.** Bila sesuatu yang menjadi sandarannya—yaitu alam—belum wujud, maka menetapkan maupun menafikan posisi di dalam atau di luarnya adalah kesia-siaan.
3. **Menafikan sesuatu tidak melazimkan pengakuan atas kemungkinannya secara akal.** Kaum muslimin menafikan adanya tuhan lain selain Allah, dan penafian ini sama sekali tidak berarti keberadaan tuhan lain itu mungkin terjadi.

Lebih jauh, Sa'id Fudah menyerupakan wujud Allah dengan angka satu, dua, atau tiga yang tidak berada di dalam maupun di luar alam secara fisik, melainkan hanya ada di dalam pikiran manusia sebagai lambang atau simbol makna tanpa zat di luar pikiran. Konsekuensi dari pandangan ini ialah menganggap Allah tidak memiliki wujud hakiki di luar pikiran manusia. Penyimpangan tersebut berakar pada *syubhatut tanzih*, yakni anggapan bahwa segala sesuatu yang berwujud hakiki di luar pikiran pasti berupa *jism* yang tersusun dari atom.

Sanggahan kelima

Sanggahan kelima yang paling sering disebarkan menyatakan bahwa seluruh arah (*jihah*) dan tempat (*makan*) adalah makhluk, sehingga sebelum alam diciptakan tidak ada arah dan tempat (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 275). Bila Ahlus Sunnah mengatakan Allah berada di arah atas atau tempat atas, mereka menuduh hal itu melazimkan salah satu dari dua kebatilan: Allah diliputi oleh makhluk berupa arah/tempat, atau ada makhluk yang azali bersama Allah.

Bantahan terhadap tuduhan ini dilakukan dengan perincian (*istifshal*) atas makna arah dan tempat (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 275–276):

- **Bila yang dimaksud dengan arah dan tempat adalah sesuatu yang wujud dan melingkupi atau menopang Allah**, maka Allah disucikan dari hal tersebut dan tidak seorang muslim pun boleh meyakininya.
- **Bila yang dimaksud adalah arah atas sebagai batas berakhirnya alam semesta**, maka Allah berada di atas seluruh makhluk-Nya dan terpisah dari mereka. Makna ini benar dan wajib diimani, meskipun lafaz *jihah* dan *makan* yang bersifat mujmal tetap tidak dimutlakkan kepada Allah.
- **Arah bersifat nisbi (*i'tibari*).** Tidak ada makhluk tersendiri di alam semesta yang bernama "arah atas" atau "arah kanan"; arah hanyalah hubungan nisbi antara dua hal yang saling berhadapan.

Berkaitan dengan pertanyaan tentang kondisi sebelum penciptaan, jenis makhluk (*jins al-makhluq*) bersifat azali dalam arti Allah senantiasa mencipta tanpa ada permulaan bagi sifat mencipta-Nya. Setiap makhluk tertentu memiliki permulaan dan diciptakan di bawah zat Allah tanpa menyatu dengan-Nya. Di antara dalil umum mengenai keluasan penciptaan dan kehendak Allah adalah firman-Nya:

> وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ
>
> *"Dan (Dia telah menciptakan) kuda, bagal, dan keledai agar kalian menungganginya dan (menjadikannya) perhiasan. Dan Allah menciptakan apa yang tidak kalian ketahui."*
>
> QS. An-Nahl: 8

فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ

“Mahakuasa berbuat apa yang Dia kehendaki.”

QS. Al-Buruj: 16

أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ

“Dan bukankah (Allah) yang menciptakan langit dan bumi itu Mahakuasa menciptakan yang serupa dengan mereka? Benar, dan Dialah Yang Maha Pencipta lagi Maha Mengetahui.”

QS. Yasin: 81

II. Mengenal ’Arsy dan Pengertiannya

Sebelum membahas sifat kedua dalam pasal ini, yakni *al-istiwa ’ala al-’arsy*, langkah awal yang penting adalah mengenal ’Arsy dan sifat-sifatnya. ’Arsy adalah atap seluruh alam semesta (*saqf al-’alam*), makhluk tertinggi yang berada di atas langit ketujuh, di atas Kursi, dan di atas surga, serta di atasnyalah Allah Yang Maha Pengasih beristiwa. Penetapan sifat-sifat ’Arsy berdasarkan dalil sangat penting karena membantu meruntuhkan pendapat-pendapat yang menyelisihi Ahlus Sunnah dalam memahami istiwa (*al-Bayan al-Auhad,* hlm. 278).

Secara bahasa, Ibnu Faris menjelaskan bahwa huruf *‘ain, ra’*, dan *syin* membentuk satu asal kata yang sahih, yang menunjukkan ketinggian pada sesuatu yang dibangun, kemudian dipinjam untuk makna lainnya. Al-Khalil mendefinisikan *al-’arsy* sebagai singgasana raja (*sarir al-malik*), sebagaimana firman Allah tentang Nabi Yusuf *’alaihis salam* (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 278):

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا

"Dan ia menaikkan kedua ibu-bapanya ke atas singgasana. Dan mereka (semuanya) merebahkan diri seraya sujud kepadanya."

QS. Yusuf: 100

III. Sepuluh Sifat 'Arsy

Al-Qur'an, Sunnah, dan keterangan salaf menyebutkan berbagai sifat 'Arsy. Berikut sepuluh sifat utama 'Arsy:

1. Memiliki tiang (*dzu qawa'im*)

'Arsy memiliki bentuk dan tiang-tiang penyangga yang wajib diimani keberadaannya tanpa membayangkan kaifiatnya. Dalam hadits panjang tentang ditiupkannya sangkakala hingga seluruh makhluk pingsan, Nabi ﷺ bersabda bahwa ketika beliau siuman, beliau mendapati Nabi Musa *'alaihis salam* sedang berpegangan pada salah satu tiang 'Arsy (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 278, merujuk HR. al-Bukhari no. 7427).

2. Berbentuk seperti kubah (*kal-qubbah*)

'Arsy menaungi seluruh makhluk dalam bentuk seperti kubah. Hal ini ditunjukkan dalam hadits *al-athith* ketika seorang Arab Badui meminta syafaat dengan menjadikan Allah sebagai perantara kepada Nabi ﷺ. Nabi ﷺ menegurnya bahwa kedudukan Allah jauh lebih agung untuk dijadikan perantara kepada makhluk-Nya, lalu bersabda bahwa Allah berada di atas 'Arsy-Nya, 'Arsy-Nya di atas langit-langit-Nya, dan langit-langit-Nya di atas bumi-Nya seperti ini—sambil perawi menggabungkan jari-jemarinya membentuk kubah (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 278–279, merujuk HR. Abu Dawud no. 4726).

3. Memiliki suara jeritan (*athith*)

Al-athith adalah suara pelana kayu di atas punggung unta ketika unta berjalan memikul beban berat, yang terdengar menyerupai siulan atau jeritan. Dalam lanjutan hadits Abu Dawud di atas (no. 4726), Nabi ﷺ mengabarkan bahwa 'Arsy berderit/menjerit sebagaimana pelana hewan tunggangan.

Para ulama hadits berselisih panjang mengenai derajat hadits *al-athith*: sebagian melemahkannya, sedangkan sebagian lainnya menghasankannya dan menjadikannya sandaran dalil. Di antara ulama Ahlus Sunnah yang menghasankan dan sering membawakannya dalam kitab-kitab mereka adalah Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah (*Majmu' al-Fatawa*, 16/435), Ibnul Qayyim, serta sejumlah imam hadits terdahulu (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 279).

4. Makhluk tertinggi (*a'la al-makhluqat*)

Hadits di atas juga menetapkan bahwa 'Arsy adalah makhluk yang paling tinggi secara zat, berada di atas langit ketujuh sebagai lapisan terluar alam semesta. Keyakinan ini membantah anggapan sebagian kaum mulhidin yang mengingkari hakikat 'Arsy dan menafsirkannya sekadar sebagai atmosfer di dalam lingkup langit dunia.

5. Berukuran sangat besar (*kabir al-hajm*)

Dalil-dalil syar'i menerangkan bahwa 'Arsy adalah makhluk yang paling besar ukurannya. Diriwayatkan dari Wahb bin Munabbih bahwa luas atau jarak 'Arsy adalah perjalanan lima puluh ribu tahun (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 280, merujuk Ibnu Abi Syaibah dalam *Kitab al-'Arsy*, no. 62). Penyebutan jarak dengan lama perjalanan merupakan kebiasaan orang terdahulu sebelum dikenalnya satuan kilometer, yakni diukur dengan perjalanan hewan tunggangan seperti unta.

6. Memiliki naungan atau bayangan (*dzill*)

Hadits-hadits yang menyebutkan naungan ’Arsy sangat banyak hingga mencapai derajat mutawatir menurut adz-Dzahabi (*al-’Uluw li al-’Aliyy al-Ghaffar*, hlm. 84, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 280). Al-Hafizh Ibnu Hajar menghimpun amalan-amalan yang mengantarkan seseorang pada naungan ’Arsy di hari kiamat dalam kitab *Ma’rifat al-Khishal al-Mushilah ila azh-Zhilal*, yang kemudian diringkas oleh as-Suyuthi dalam *Tamhid al-Farsy fi al-Khishal al-Mujibah li Zhilal al-’Arsy*.

Di antara hadits paling masyhur adalah sabda Nabi ﷺ tentang tujuh golongan yang akan dinaungi Allah dalam naungan-Nya pada hari ketika tidak ada naungan selain naungan-Nya, yaitu saat matahari didekatkan satu mil di atas kepala manusia (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 280, merujuk HR. al-Bukhari no. 660 dan Muslim no. 1031). Golongan tersebut antara lain pemimpin yang adil, pemuda yang tumbuh dalam ketaatan kepada Allah, orang yang hatinya terpaut pada masjid, orang yang menolak ajakan maksiat karena takut kepada Allah, orang yang berzikir dalam kesendirian hingga meneteskan air mata, dan orang yang berinfak dengan tangan kanannya hingga tangan kirinya tidak mengetahui.

Peringatan tentang penisbatan naungan. Dalam hadits-hadits hari kiamat, kata “naungan” terkadang disandarkan kepada ’Arsy dan terkadang disandarkan kepada Allah. Sebagian ulama, seperti Ibnu ’Abdil Barr dan al-Baghawi, mengira naungan itu adalah salah satu sifat Allah, lalu menakwilkannya dengan rahmat karena mustahil ada sesuatu yang lebih tinggi daripada Allah sehingga menimbulkan bayangan (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 280–281).

Penafsiran tersebut keliru, tetapi mereka tetap tidak boleh disamakan dengan tokoh-tokoh ahli kalam seperti ar-Razi, al-Amidi, atau al-Juwaini yang membangun penyimpangan mereka di atas kaidah

filsafat (seperti *jism*, *tarkib*, dan *hayyiz*). Kekeliruan Ibnu 'Abdil Barr hanya terjadi pada masalah khusus ini, bukan karena mengikuti kaidah filsafat. Yang benar, "naungan Allah" dalam hadits tersebut adalah naungan 'Arsy milik Allah, sebagaimana ditegaskan dalam hadits qudsi tentang orang-orang yang saling mencintai karena keagungan Allah bahwa mereka berada di bawah naungan 'Arsy-Nya pada hari yang tidak ada naungan selain naungan-Nya (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 281, merujuk HR. al-Bukhari no. 2566).

Adapun pertanyaan mengenai bagaimana 'Arsy yang berada di atas langit dapat menaungi manusia sementara matahari berada satu mil di atas kepala mereka, jawabannya adalah bahwa hukum alam akhirat tidak disamakan dengan hukum alam dunia. Sebagaimana di Padang Mahsyar kelak permukaan tanahnya datar seluruhnya, namun keringat manusia berbeda-beda tingginya sesuai kadar amalnya—ada yang semata kaki, selutut, sepinggang, hingga ada yang tenggelam.

7. Berguncang atau bergetar (*yahtazzu*)

Dalilnya adalah hadits Jabir *radhiyallahu 'anhu* bahwa Nabi ﷺ bersabda mengenai jenazah Sa'ad bin Mu'adz bahwa 'Arsy Ar-Rahman berguncang karenanya (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 281, merujuk HR. Muslim no. 2466). Menurut adz-Dzahabi, riwayat tentang berguncangnya 'Arsy mencapai derajat mutawatir (*al-'Uluw*, hlm. 84).

Para ulama berselisih mengenai makna berguncangnya 'Arsy dalam dua pendapat (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 282):

1. **Bermakna kegembiraan dan kebahagiaan**, bukan guncangan hakiki (pendapat al-Khaththabi, al-Baghawi, dan Ibnu Furak).
2. **Bermakna guncangan hakiki.** Sebagian pihak yang berpendapat demikian mengira yang berguncang bukanlah 'Arsy Ar-Rahman, melainkan keranda jenazah Sa'ad. Pendapat ini lemah karena

menyelisihi zahir nas hadits dan menghilangkan keistimewaan Sa'ad, sebab setiap jenazah yang dipikul pasti berguncang. Yang rajih ialah guncangan hakiki pada 'Arsy Ar-Rahman sendiri sebagai bentuk pemuliaan atas wafatnya Sa'ad bin Mu'adz.

8. Dikelilingi oleh para malaikat

Para malaikat mengelilingi dan berthawaf di sekitar 'Arsy, yang menunjukkan bahwa 'Arsy memiliki batas dan Allah jauh lebih besar darinya. Firman Allah Ta'ala:

> وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۖ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ
>
> *"Dan engkau akan melihat malaikat-malaikat melingkar di sekeliling 'Arsy bertasbih sambil memuji Rabb mereka; dan diberi putusan di antara hamba-hamba Allah dengan adil dan diucapkan: 'Segala puji bagi Allah, Rabb semesta alam.'"*
>
> QS. Az-Zumar: 75

Ketetapan ini sekaligus membantah ucapan sebagian penceramah yang menyatakan bahwa bila 'Arsy kecil dan Allah besar, bagaimana mungkin yang kecil menopang yang besar. Ucapan tersebut menyerupakan Allah dengan makhluk yang saling bertumpu satu sama lain. Para malaikat yang mengelilingi 'Arsy pun tetap berada di dalam lingkup makhluk dan tidak keluar darinya.

9. Dipikul oleh para malaikat

'Arsy dipikul oleh sejumlah malaikat pada tiang-tiangnya, sebagaimana firman Allah Ta'ala:

ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ

"(Malaikat-malaikat) yang memikul 'Arsy dan malaikat yang berada di sekelilingnya bertasbih memuji Rabb-nya dan mereka beriman kepada-Nya serta memintakan ampun bagi orang-orang yang beriman (seraya mengucapkan): 'Ya Rabb kami, rahmat dan ilmu Engkau meliputi segala sesuatu, maka berilah ampunan kepada orang-orang yang bertobat dan mengikuti jalan Engkau dan peliharalah mereka dari siksaan neraka yang menyala-nyala.'"

QS. Ghafir: 7

Pada hari kiamat kelak, 'Arsy dipikul oleh delapan malaikat, sebagaimana firman-Nya:

وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ

"Dan malaikat-malaikat berada di penjuru-penjuru langit. Dan pada hari itu delapan orang malaikat menjunjung 'Arsy Rabb-mu di atas (kepala) mereka."

QS. Al-Haqqah: 17

10. Memiliki berat (*wazinah*)

Sifat kesepuluh adalah bahwa 'Arsy memiliki bobot atau berat. Hal ini ditunjukkan dalam zikir pagi dan petang yang diajarkan Nabi ﷺ, di mana seorang hamba bertasbih memuji Allah sebanyak bilangan makhluk-Nya, seluas keridaan diri-Nya, **seberat 'Arsy-Nya** (*wa zinata 'arsyih*), dan sebanyak tinta kalimat-kalimat-Nya.

IV. Kesimpulan Hakikat ’Arsy dan Perbedaannya dengan Kursi

Kesimpulan dari sepuluh sifat di atas adalah bahwa ’Arsy bukanlah keseluruhan alam semesta, melainkan bagian khusus dari makhluk yang terpisah dari makhluk lainnya dalam hakikatnya (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 283). ’Arsy merupakan makhluk tertinggi dan terluar yang menjadi atap alam semesta. Kesimpulan ini meruntuhkan seluruh pendapat keliru dari ahli kalam dan kaum mulhidin yang mengingkari keberadaan ’Arsy karena menolak sifat istiwa Allah di atasnya.

Selain itu, ’Arsy berbeda dengan Kursi. ’Arsy adalah singgasana Allah, sedangkan Kursi merupakan makhluk tersendiri yang berada di bawah ’Arsy dan meliputi langit serta bumi, sebagaimana firman Allah:

> وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ
>
> *“Kursi Allah meliputi langit dan bumi.”*
>
> QS. Al-Baqarah: 255

Sebagaimana ditafsirkan oleh Ibnu ’Abbas dan Abu Musa al-Asy’ari, Kursi adalah tempat kedua telapak kaki Allah (*mawdhi’ al-qadamain*), yang wajib diimani tanpa membayangkan bentuk atau kaifiatnya. Adapun riwayat yang menyamakan Kursi dengan ’Arsy adalah riwayat yang lemah dan tidak sahih.

V. Tanya Jawab

1. Dalam hadits tentang naungan pada hari kiamat, apakah Allah menaungi hamba-Nya secara langsung ataukah ’Arsy yang menaungi mereka? Yang dimaksud dengan “naungan Allah” adalah naungan ’Arsy milik Allah, bukan bayangan zat Allah dan bukan pula

sekadar ditakwilkan sebagai rahmat semata. Bagaimana kaifiat atau proses naungan tersebut terjadi merupakan perkara gaib yang diserahkan kepada Allah, dan yang wajib diimani adalah bahwa naungan tersebut adalah naungan ’Arsy yang merupakan makhluk ciptaan Allah.

2. Apakah golongan yang mendapat naungan ’Arsy pada hari kiamat hanya terbatas pada tujuh golongan? Tidak terbatas pada tujuh golongan saja. Al-Hafizh Ibnu Hajar telah menghimpun berbagai amalan lain dalam kitabnya yang menunjukkan bahwa golongan yang mendapatkan naungan ’Arsy pada hari kiamat lebih banyak daripada tujuh golongan yang disebutkan dalam hadits masyhur tersebut.

VI. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Sanggahan keempat	Pertanyaan “Allah di dalam atau di luar alam sebelum penciptaan” batil karena alam belum ada; menafikan tidak melazimkan kemungkinan akal
Penyamaan dengan angka	Menganggap Allah seperti angka yang hanya ada di pikiran adalah akibat *syubhatut tanzih* yang berujung pada penafian wujud hakiki Allah
Sanggahan kelima	Lafaz arah dan tempat dirinci; Allah di atas seluruh makhluk tanpa diliputi makhluk atau membutuhkan tempat; jenis makhluk bersifat azali dalam arti Allah senantiasa mencipta
Makna ’Arsy	Secara bahasa berarti bangunan yang tinggi atau singgasana raja (*sarir al-malik*), dan menjadi atap seluruh alam semesta
Sifat 1–5 ’Arsy	Memiliki tiang, berbentuk seperti kubah, berderit/menjerit (*athith*), makhluk tertinggi, dan berukuran sangat besar (perjalanan 50.000 tahun)
Sifat 6–10 ’Arsy	Memiliki naungan (naungan Allah = naungan ’Arsy), berguncang secara hakiki (saat wafat Sa’ad bin Mu’adz), dikelilingi malaikat, dipikul malaikat (8 malaikat pada hari kiamat), dan memiliki berat
’Arsy vs Kursi	’Arsy bukan seluruh alam dan bukan pula Kursi; Kursi berada di bawah ’Arsy dan meliputi langit serta bumi

SERI 53

Makna Istiwa secara Bahasa dan Huruf yang Menyertainya

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
27 Desember 2025

I. Muroja'ah: Sepuluh Sifat Arsy

Pembahasan sifat istiwa dibuka dengan sepuluh sifat arsy yang ditetapkan melalui Kitab, Sunnah, dan perkataan salaf: arsy adalah bangunan bertiang; arsy seperti kubah di atas seluruh makhluk; arsy memiliki suara; arsy adalah makhluk yang paling tinggi; ukurannya sangat besar, sejauh perjalanan lima puluh ribu tahun; arsy memiliki naungan; arsy berguncang; para malaikat mengelilinginya; arsy dipikul sejumlah malaikat; dan arsy memiliki berat, sebagaimana terungkap dalam ucapan *subhanallahi wa bihamdihi 'adada khalqihi wa zinata 'arsyihi*.

Penetapan sifat-sifat ini bukan perkara tambahan yang sia-sia, sebab ia menutup jalan penyimpangan. Sebagian ahli bid'ah menolak keberadaan arsy dan mengatakan bahwa arsy hanyalah atmosfer. Penolakan itu berdiri di atas patokan panca indra semata. Padahal malaikat diimani keberadaannya tanpa pernah dijangkau panca indra, demikian pula jin dan setan. Ukuran yang dipakai untuk menghakimi alam gaib tidak boleh diambil dari alam yang disaksikan.

II. Istiwa sebagai Sifat Fi'liyah

Sifat istiwa berbeda dari sifat ketinggian. Ketinggian adalah sifat zat yang tidak pernah lepas dari zat Allah, sedangkan istiwa adalah sifat perbuatan, yaitu meninggi dengan ketinggian yang khusus. Ketika arsy pertama kali diciptakan, Allah belum beristiwa di atasnya, namun Allah senantiasa tinggi di atas arsy. Dari sini lahir kaidah yang dikenal di kalangan ahli ilmu:

> كُلُّ مَنْ اسْتَوَى عَلَى شَيْءٍ فَهُوَ عَالٍ عَلَيْهِ، وَلَيْسَ كُلُّ مَنْ عَلَا عَلَى شَيْءٍ فَهُوَ مُسْتَوٍ عَلَيْهِ
>
> *"Setiap yang beristiwa di atas sesuatu maka ia tinggi di atas sesuatu itu, tetapi tidak setiap yang tinggi di atas sesuatu berarti ia beristiwa di atasnya."*
>
> Kaidah yang masyhur di kalangan ahli ilmu, dibahas dalam *al-Bayan al-Auhad* pada pasal sifat istiwa

Perbedaan ini dapat didekatkan dengan perumpamaan. Seseorang yang berada di lantai sepuluh sebuah gedung lebih tinggi daripada kuda yang berada di dasar gedung, tetapi ia tidak disebut beristiwa di atas kuda. Ia baru disebut beristiwa di atas kuda ketika menaikinya dan berada tepat di atasnya. Demikian pula air laut dan kayu yang mengambang: permukaan air meninggi, kayu pun ikut meninggi. Yang dinafikan dari Allah hanyalah kesamaan kaifiat, bukan asal makna.

III. Tujuh Tempat dalam Al-Qur'an

Allah menyebutkan istiwa-Nya di atas arsy pada tujuh tempat, dan seluruhnya memakai susunan *istawa 'ala*.

No	Surah dan ayat
1	Al-A'raf: 54
2	Yunus: 3
3	Ar-Ra'd: 2
4	Thaha: 5
5	Al-Furqan: 59
6	As-Sajdah: 4
7	Al-Hadid: 4

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ

"Sesungguhnya Rabb kalian adalah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, kemudian Dia beristiwa di atas arsy."

QS. Al-A'raf: 54

ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ

"Ar-Rahman beristiwa di atas arsy."

QS. Thaha: 5

Kata *tsumma* dalam ayat-ayat itu menunjukkan urutan yang diselingi jeda. Karena itu sebagian ahli tafsir menyimpulkan bahwa istiwa terjadi setelah penciptaan langit dan bumi. Susunan ini sekaligus membantah anggapan bahwa Allah tidak berurusan dengan waktu. Jika yang dimaksud waktu adalah hitungan dua puluh empat jam yang bergantung pada matahari dan bulan, maka pertanyaan itu gugur dengan sendirinya, sebab Allah mengabarkan penciptaan langit dan bumi dalam enam masa sebelum matahari dan bulan dijadikan.

IV. Istiwa tanpa Huruf Penyerta

Lafaz istiwa berubah maknanya sesuai huruf yang digandengkan dengannya. Bentuk pertama adalah istiwa yang berdiri tanpa huruf penyerta, dan maknanya adalah kesempurnaan.

> وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا
>
> *"Dan ketika Musa mencapai kedewasaannya dan sempurna, Kami berikan kepadanya hikmah dan ilmu."*
>
> QS. Al-Qasas: 14

Pada ayat ini istiwa berarti sempurna, baik fisik maupun akal. Ucapan imam salat, *istawu wa'tadilu*, juga memakai bentuk tanpa huruf penyerta dengan makna sempurnakan dan luruskan saf.

V. Istiwa dengan "ila", "wau", dan "ala"

Bentuk kedua adalah istiwa yang digandengkan dengan huruf *ila*, dan susunan ini disebut dua kali dalam Al-Qur'an.

> ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ
>
> *"Kemudian Dia beristiwa menuju langit, sedangkan langit itu masih berupa asap."*
>
> QS. Fussilat: 11

Para ulama berselisih pada makna susunan ini. Sebagian memaknainya meninggi, sebagian lain memaknainya menuju dan menyengaja. Yang dipilih oleh Ibnu Katsir, as-Sa'di, dan Ibnu Utsaimin adalah makna kedua. Perbedaan ini murni perkara bahasa, yaitu apakah huruf jar dapat saling menggantikan ataukah setiap

huruf membawa makna tambahan. Yang terakhir inilah pendapat Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah.

Kisah Khalil bin Ahmad memperkuat bahwa *istawa ila* pun dapat bermakna meninggi. Ketika bersalam kepada Rabi'ah al-A'rabi yang berada di atas atap rumahnya, jawaban yang terdengar adalah *istawu*. Para tamu kebingungan, lalu seorang badui menjelaskan bahwa Rabi'ah menyuruh mereka naik ke atas.

Bentuk ketiga adalah istiwa dengan huruf *wau*, seperti ucapan *istawa al-ma' wa al-khasab*, yakni air meninggi dan kayu pun ikut meninggi. Susunan ini tidak terdapat dalam Al-Qur'an, tetapi dikenal dalam bahasa Arab.

Bentuk keempat adalah istiwa dengan huruf *ala*, dan inilah yang dipakai pada seluruh tujuh ayat tentang arsy.

> وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ
>
> *"Dan kapal itu beristiwa di atas gunung Judi."*
>
> QS. Hud: 44

> لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ
>
> *"Supaya kalian beristiwa di atas punggungnya."*
>
> QS. Az-Zukhruf: 13

VI. Titik Perdebatan dan Tipu Daya Generalisasi

Ahli bahasa sepakat bahwa *istawa 'ala* tidak memberi makna selain tinggi dan di atas. Keterangan ini diriwayatkan dari Abu al-Abbas Tsa'lab.

اسْتَوَى عَلَى: عَلَا، وَاسْتَوَى الْوَجْهُ: اتَّصَلَ، وَاسْتَوَى الْقَمَرُ: امْتَلَأَ، وَاسْتَوَى زَيْدٌ وَعَمْرٌو: تَشَابَهَا، وَاسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ: أَقْبَلَ، هَذَا الَّذِي نَعْرِفُ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ

"Istawa 'ala berarti tinggi; istawa al-wajh berarti bersambung; istawa al-qamar berarti penuh; istawa Zaid dan Amr berarti saling menyerupai; istawa ila as-sama' berarti menghadap. Inilah yang dikenal dari ucapan orang Arab."

Tsa'lab, dinukil ad-Daruquthni; lihat *al-'Arsy wa Ma Ruwiya Fih*, Ibnu Abi Syaibah, hlm. 166

Ibnul A'rabi menambahkan bantahan keras ketika ada yang mengatakan makna istiwa adalah menguasai.

اسْكُتْ، لَا يُقَالُ: اسْتَوَى عَلَى الشَّيْءِ حَتَّى يَكُونَ لَهُ مُضَادٌّ، فَإِذَا غَلَبَ أَحَدُهُمَا قِيلَ: اسْتَوَى

"Diam! Tidak dikatakan seseorang menguasai sesuatu sampai ada pihak yang menentangnya, lalu salah satunya menang."

Ibnul A'rabi, dinukil al-Lalika'i, *Syarh Ushul I'tiqad Ahlis Sunnah wal Jama'ah* (3/442)

Tipu daya yang paling sering diulang adalah mengalihkan pembicaraan dari *istawa 'ala* kepada lafaz *istawa* secara lepas. Dikatakan bahwa istiwa memiliki lima belas makna, lalu ditarik kesimpulan bahwa ayat-ayat arsy multitafsir.

مَنْ قَالَ: الِاسْتِوَاءُ لَهُ مَعَانٍ مُتَعَدِّدَةٌ فَقَدْ أَجْمَلَ كَلَامَهُ ... وَأَمَّا اسْتَوَى عَلَى كَذَا فَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ وَلُغَةِ الْعَرَبِ الْمَعْرُوفَةِ إِلَّا مَعْنًى وَاحِدٌ

"Siapa yang mengatakan istiwa memiliki banyak makna maka ia telah membuat ucapannya kabur. Adapun istawa 'ala sesuatu, tidak ada dalam Al-Qur'an dan bahasa Arab yang dikenal kecuali satu makna."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (17/374)

قَوْلُكَ: الِاسْتِوَاءُ لَهُ عِدَّةُ مَعَانٍ تَلْبِيسٌ آخَرُ، فَإِنَّ الِاسْتِوَاءَ الْمُعَدَّى بِأَدَاةِ عَلَى لَيْسَ لَهُ إِلَّا مَعْنًى وَاحِدٌ

"Ucapanmu bahwa istiwa memiliki beberapa makna adalah pengaburan lain, sebab istiwa yang disambung dengan huruf ala tidak memiliki kecuali satu makna."

Ibnul Qayyim, *ash-Shawa'iq al-Mursalah* (1/190)

Cara lain adalah menyebut makna-makna istiwa lalu menghilangkan makna ketinggian dari daftar, sebagaimana dilakukan Ibnu Jama'ah. Perbuatan itu bukan penafsiran, melainkan penyimpangan dari bahasa Arab dan bahasa Al-Qur'an. Pembahasan dengan pihak yang menyimpang pun wajib dibatasi pada satu titik, yaitu susunan *istawa 'ala*, agar tidak ditarik ke perkara yang tidak diperselisihkan.

VII. Tanya Jawab

1. Bagaimana menjawab orang yang menunjuk ayat tanaman dalam Al-Qur'an sebagai bukti bahwa istawa 'ala tidak bermakna tinggi?

Ayat yang dimaksud adalah gambaran tanaman yang batangnya menguat.

> كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ

"Seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya, lalu tunas itu menguatkannya, lalu menjadi besar dan beristiwa di atas batangnya."

QS. Al-Fath: 29

Sebagian ahli bahasa memaknai *fastawa* di sini dengan lurus dan tegak. Penafsiran itu tidak tepat karena menjelaskan akibat, bukan sebab. Makna asalnya adalah tanaman itu berdiri di atas batangnya, meninggi dan naik. Kelurusan dan ketegakan adalah akibat dari ketinggian itu. As-Sam'ani menyebutkan bahwa maknanya adalah tegak di atas batang. Dengan demikian ayat ini justru menguatkan makna ketinggian.

2. Apakah menetapkan istiwa berarti Allah sebelumnya berada di bawah, lalu naik ke atas?

Tidak. Ketinggian secara zat tidak pernah lepas dari Allah, sejak sebelum arsy diciptakan maupun sesudahnya. Yang terjadi pada istiwa adalah munculnya ketinggian yang khusus, bukan perpindahan dari bawah ke atas. Membayangkan Allah di bawah kemudian naik seperti manusia menaiki atap adalah penyerupaan dengan kaifiat makhluk, dan penyerupaan semacam itu tertolak.

VIII. Ikhtisar

Bentuk susunan	Makna	Keterangan
***Istawa* tanpa huruf**	Sempurna	QS. Al-Qasas: 14; ucapan *istawu* dalam salat

Bentuk susunan	Makna	Keterangan
Istawa ila	Meninggi atau menuju	Dua kali dalam Al-Qur'an; yang dipilih: menuju
Istawa dengan *wau*	Sama dan menyertai	Tidak terdapat dalam Al-Qur'an
Istawa 'ala	Tinggi dan di atas	Dipakai pada seluruh tujuh ayat arsy; tidak diperselisihkan ahli bahasa

Kesimpulan yang dijaga adalah bahwa makna istiwa diketahui, sedangkan kaifiatnya tidak diketahui. Penolakan atas makna tinggi tidak berangkat dari bahasa, melainkan dari bayangan penyerupaan yang dibawa masuk ke dalam hati. Bantahan atas penakwilan istiwa dengan makna menguasai dibahas pada Seri 57.

SERI 54

Tafsir Salaf atas Istiwa dan Sanggahan Pertama Jahmiyah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
28 Desember 2025

I. Muroja'ah: Tiga Pembeda Istiwa dan Ulu

Tiga pembeda antara sifat istiwa dan sifat ketinggian perlu diingat sebelum masuk pada tafsir salaf. Pertama, istiwa adalah sifat perbuatan, sedangkan ketinggian adalah sifat zat. Kedua, istiwa adalah ketinggian yang khusus, sedangkan ketinggian secara mutlak bersifat umum. Ketiga, istiwa berkaitan dengan pihak lain, yaitu arsy, sehingga tidak dikatakan Allah beristiwa di atas bumi, tetapi dikatakan Allah tinggi di atas bumi.

Dari pembeda ketiga lahir catatan penting. Boleh jadi Allah beristiwa di atas selain arsy, tetapi hal itu tidak ditetapkan karena tidak ada kabar dari Allah tentangnya. Yang dikabarkan hanya istiwa di atas arsy. Menetapkan lebih dari itu berarti berbicara tentang kaifiat yang tidak ada ilmunya di sisi manusia.

II. Tiga Penentu Akidah Ahlus Sunnah

Akidah Ahlus Sunnah dalam sifat istiwa berdiri di atas tiga penentu.

يَعْتَقِدُ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، أَيْ: إِنَّهُ فَعَلَ فِعْلًا قَامَ بِذَاتِهِ سُبْحَانَهُ مُتَعَلِّقًا بِالْعَرْشِ، وَأَنَّ هَذَا الْفِعْلَ كَانَ بَعْدَ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

"Ahlus Sunnah wal Jama'ah meyakini bahwa Allah beristiwa di atas arsy, yakni Dia melakukan suatu perbuatan yang berdiri pada zat-Nya dan berkaitan dengan arsy, dan perbuatan itu terjadi setelah penciptaan langit dan bumi."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 290

Penentu pertama, istiwa adalah perbuatan yang berdiri pada zat Allah, sejenis dengan sifat datang, berbicara, mengasihi, dan murka. Penentu kedua, istiwa adalah sifat khabariyah, yaitu sifat yang tidak dapat ditetapkan kecuali melalui wahyu. Ketinggian secara mutlak berbeda, sebab akal pun menetapkannya melalui jalan memikirkan penciptaan: makhluk berada di luar zat Allah, dibiarkan di luar, dan berada di bawah-Nya. Penentu ketiga, istiwa itu terbarukan, bukan perbuatan yang sejak azali tanpa permulaan.

السَّلَفُ وَالْأَئِمَّةُ يَقُولُونَ: إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، كَمَا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَإِجْمَاعُ سَلَفِ الْأُمَّةِ

"Salaf dan para imam mengatakan bahwa Allah berada di atas langit-langit-Nya, beristiwa di atas arsy-Nya, dan terpisah dari makhluk-Nya, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak salaf umat ini."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (2/297)

Keterangan Ibnu Abbas tentang istiwa sebelum penciptaan segala sesuatu tidak bertentangan dengan ayat-ayat yang menyebut *tsumma*. Al-Qur'an tidak menafikan istiwa sebelum penciptaan langit dan

bumi, dan istiwa itu pun dapat terulang. Perbuatan Allah tidak menjadi masalah bila berulang.

> إِنَّ اللَّهَ اسْتَوَى عَلَى عَرْشِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئًا، فَكَانَ أَوَّلُ مَا خَلَقَ الْقَلَمُ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَكْتُبَ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ
>
> *"Sesungguhnya Allah beristiwa di atas arsy-Nya sebelum menciptakan sesuatu. Yang pertama Dia ciptakan adalah pena, lalu Dia memerintahkannya mencatat segala yang akan terjadi sampai hari kiamat."*
>
> Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma*, dikeluarkan al-Ajurri dalam *asy-Syari'ah* dan Ibnu Baththah dalam *al-Ibanah al-Kubra*

III. Enam Tafsir Salaf

Ibnul Qayyim menyebutkan empat tafsir dalam *an-Nuniyah*, sedangkan penelusuran atas seluruh perkataan salaf menghasilkan enam makna.

Makna	Redaksi	Yang meriwayatkan
1	Tinggi (*al-'uluww*)	Mujahid, Ibnu Abbas, Tsa'lab
2	Meninggi (*irtifa'*)	Ibnu Abbas, Abu al-'Aliyah, al-Hasan al-Bashri, Khalil bin Ahmad
3	Naik (*shu'ud*)	Abu Ubaid al-Qasim bin Sallam, Ma'mar bin al-Mutsanna, al-Farra'
4	Menetap (*istiqrar*)	Ibnu Abbas, Mujahid, al-Kalbi, Ibnul Mubarak, Ibnu Qutaibah
5	Di atas (*fauq*)	Ikrimah, Malik bin Dinar, adh-Dhahhak, Jarir bin 'Athiyah
6	Duduk (*al-julus wa al-qu'ud*)	Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, al-Hasan, Umar bin Abdul Aziz, Ahmad, ad-Darimi

Makna pertama dan kedua tidak diperselisihkan. Adz-Dzahabi menahan diri dari lafaz menetap dan menyatakan lebih suka mengikuti ucapan Imam Malik: *al-istiwa' ma'lum*. Penafsiran dengan duduk seluruh jalurnya diperbincangkan, dan penulis kitab menegaskan bahwa seandainya pun sanadnya sah, hal itu tidak melazimkan konsekuensi batil dan tidak menuntut kekurangan.

> لَا يُلْزَمُ مِنْ إِثْبَاتِهِ لَوَازِمُ بَاطِلَةٌ أَوْ أَنْ يَقْتَضِيَ النَّقْصَ إِذَا صَحَّتْ أَسَانِيدُهُ، وَلَكِنْ تَرْكُهُ أَوْلَى لِضَعْفِ أَسَانِيدِهِ
>
> *"Tidaklah menjadi keharusan dari penetapannya konsekuensi-konsekuensi batil, atau menuntut kekurangan, apabila sanadnya sah. Namun meninggalkannya lebih utama karena lemahnya sanad."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 293, catatan kaki

Jalan berpikir Ahlus Sunnah dalam perkara ini bukan menolak riwayat karena dinilai aneh oleh akal, melainkan menimbang kekuatan sanadnya. Perbedaan ini penting di hadapan kelompok yang menjadikan akal sebagai hakim atas nash.

IV. Pengakuan al-Qurthubi

Al-Qurthubi, penulis *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, menyebut empat belas pendapat tentang makna istiwa. Cara penyajian semacam itu dipakai untuk menciptakan kesan bahwa perkara ini lapangan khilaf yang luas.

وَأَظْهَرُ هَذِهِ الْأَقْوَالِ -وَإِنْ كُنْتُ لَا أَقُولُ بِهِ وَلَا أَخْتَارُهُ- مَا تَظَاهَرَتْ عَلَيْهِ الْآيُ وَالْأَخْبَارُ: أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ عَلَى عَرْشِهِ كَمَا أَخْبَرَ فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ بِلَا كَيْفٍ، بَائِنٌ مِنْ جَمِيعِ خَلْقِهِ، هَذَا مَجْمُوعُ مَذْهَبِ السَّلَفِ الصَّالِحِ فِيمَا نُقِلَ عَنْهُمُ الثِّقَاتُ

"Yang paling jelas di antara pendapat-pendapat ini — meskipun aku tidak mengatakannya dan tidak memilihnya — adalah apa yang disepakati ayat dan khabar: bahwa Allah di atas arsy-Nya sebagaimana Dia kabarkan dalam kitab-Nya dan melalui lisan nabi-Nya tanpa membagaimanakan, terpisah dari seluruh makhluk-Nya. Inilah keseluruhan mazhab salaf yang saleh sebagaimana dinukil oleh orang-orang terpercaya."

al-Qurthubi, *al-Asna fi Syarh Asma' Allah al-Husna* (2/132)

وَلَمْ يُنْكِرْ أَحَدٌ مِنَ السَّلَفِ الصَّالِحِ أَنَّهُ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ حَقِيقَةً، وَخُصَّ الْعَرْشُ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ أَعْظَمُ مَخْلُوقَاتِهِ، وَإِنَّمَا جَهِلُوا كَيْفِيَّةَ الِاسْتِوَاءِ فَإِنَّهُ لَا تُعْلَمُ حَقِيقَتُهُ

"Tidak seorang pun dari salaf saleh mengingkari bahwa Dia beristiwa di atas arsy secara hakiki. Arsy dikhususkan karena ia makhluk-Nya yang paling besar. Mereka hanya tidak mengetahui kaifiat istiwa, sebab hakikatnya tidak diketahui."

al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (7/219)

Pengakuan itu menunjukkan bahwa mazhab salaf bukan rahasia. Yang menghalangi seseorang menerimanya bukan kekurangan dalil, melainkan kuatnya syubhat ilmu kalam yang tertanam di dalam hati. Karena itu Imam asy-Syafi'i menghukum berat orang yang menyibukkan diri dengan ilmu kalam dan meninggalkan Al-Qur'an dan Sunnah.

V. Jins dan Ahad: Perbuatan Allah

Satu kaidah yang harus berulang-ulang dihafal adalah bahwa sifat perbuatan Allah itu *qadimun nauhu, haditsatul ahadih*, jenisnya tanpa permulaan, sedangkan kejadian-kejadiannya baru. Contohnya sifat berbicara: Allah tersifati berbicara sejak azali, dan perbuatan berbicara itu berulang.

> مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ وَلَا حِجَابٌ يَحْجُبُهُ
>
> *"Tidak seorang pun di antara kalian kecuali Rabb-nya akan berbicara dengannya, tanpa penerjemah di antaranya dan tanpa tabir yang menghalangi."*
>
> HR. al-Bukhari no. 7443, dari 'Adi bin Hatim *radhiyallahu 'anhu*

Berbeda dengan itu, istiwa di atas arsy berkaitan dengan makhluk tertentu yang sebelumnya tidak ada, yaitu arsy. Karena itu istiwa di atas arsy tidak memiliki jins dan tidak disebut qadim. Adapun istiwa secara mutlak, tanpa dikaitkan dengan arsy, tidak diketahui keadaannya dan tidak dikabarkan kepada manusia.

VI. Sanggahan Pertama Jahmiyah

Kelompok penakwil mengajukan empat sanggahan atas penetapan istiwa. Sanggahan pertama: jika istiwa terjadi setelah penciptaan langit dan bumi, berarti Allah kehilangan sebagian kesempurnaan-Nya lalu memperolehnya.

أَنَّ عَدَمَ وُجُودِ الشَّيْءِ لِعَدَمِ وُجُودِ سَبَبِهِ أَوْ مُوجِبِهِ لَيْسَ نَقْصًا

"Bahwa tidak adanya sesuatu karena tidak adanya sebab atau pemicunya bukanlah kekurangan."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 295

Jawaban pertama: arsy belum ada, sehingga tidak ada yang menjadi pemicu perbuatan itu. Ketidakadaan akibat karena ketidakadaan sebab tidak dinilai cacat. Jawaban kedua: istiwa secara mutlak tidak dinafikan, sebab boleh jadi Allah beristiwa di atas makhluk lain yang tidak dikabarkan kepada manusia.

لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ

"Dia tidak ditanya tentang apa yang Dia perbuat, sedangkan mereka akan ditanya."

QS. Al-Anbiya': 23

VII. Tanya Jawab

1. Apakah kata "bersemayam" dapat dipakai untuk menerjemahkan istiwa?

Kembali kepada makna kata itu dalam bahasa Indonesia. Jika bersemayam berarti duduk, maka pemakaiannya tidak tepat, sebab penafsiran dengan duduk justru lemah jalurnya. Jika bersemayam dipahami sebagai berada di atas dan meninggi, maka maknanya masih dapat dipakai. Yang dijaga adalah makna, bukan bunyi terjemahan.

2. Jika semua riwayat tentang duduk lemah, mengapa masih disebutkan?

Karena penelusuran tafsir salaf disajikan lebih dahulu tanpa memilah sahih dan lemah, sebagaimana lazim dalam pembahasan ushul. Setelah itu barulah ditimbang. Penyebutan ini juga menutup tuduhan bahwa Ahlus Sunnah menyembunyikan riwayat. Yang diyakini tetap satu: jika pun ada riwayat sah, duduknya Allah tidak sama dengan duduk makhluk.

VIII. Ikhtisar

Akidah Ahlus Sunnah pada istiwa berdiri di atas tiga penentu: perbuatan yang berdiri pada zat, sifat khabariyah yang hanya diketahui melalui wahyu, dan terbarukan setelah penciptaan langit dan bumi. Salaf menafsirkannya dengan enam redaksi yang saling berdekatan, dan dua di antaranya tidak diperselisihkan, yaitu tinggi dan meninggi.

Sanggahan pertama Jahmiyah gugur dari dua sisi: ketidakadaan akibat karena ketidakadaan sebab bukan kekurangan, dan istiwa secara mutlak tidak dinafikan. Pembahasan sanggahan kedua sampai keempat dilanjutkan pada Seri 55.

SERI 55

Tiga Sanggahan Jahmiyah atas Penetapan Istiwa dan Bantahannya

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
29 Desember 2025

I. Muroja'ah: Tiga Penentu dan Enam Tafsir

Tiga penentu akidah Ahlus Sunnah pada sifat istiwa perlu diulang. Pertama, istiwa adalah perbuatan yang berdiri pada zat Allah. Kedua, istiwa adalah sifat khabariyah yang tidak dapat ditetapkan akal, berbeda dengan sifat ketinggian yang ditetapkan akal melalui jalan memikirkan penciptaan. Ketiga, istiwa terbarukan, bukan perbuatan azali.

Pertanyaan tentang keadaan istiwa sebelum penciptaan langit dan bumi mendapat tiga jawaban di kalangan ahli ilmu. Sebagian menyatakan Allah telah beristiwa sejak sebelum penciptaan segala sesuatu sebagaimana zahir riwayat Ibnu Abbas. Sebagian menahan diri dan berkata hanya Allah yang tahu, dan ini yang dipilih Ibnu Utsaimin. Sebagian lagi menyatakan istiwa itu berulang, sehingga ketika langit dan bumi diciptakan Allah beristiwa kembali. Pendapat terakhir tidak bermasalah, sebab perbuatan Allah tidak terbatas jumlahnya.

إِنَّ اللَّهَ اسْتَوَى عَلَى عَرْشِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئًا، فَكَانَ أَوَّلُ مَا خَلَقَ الْقَلَمُ

"Sesungguhnya Allah beristiwa di atas arsy-Nya sebelum menciptakan sesuatu, dan yang pertama Dia ciptakan adalah pena."

Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma*, riwayat al-Ajurri dan Ibnu Baththah

Kata *syai'an* berbentuk nakirah dalam konteks penetapan, sehingga cakupannya umum: sebelum menciptakan makhluk apa pun selain arsy. Tidak ada perselisihan bahwa Allah beristiwa setelah penciptaan langit dan bumi. Yang menjadi cabang pembicaraan hanyalah keadaan sebelumnya, dan itu tidak boleh dijadikan pintu untuk menuduh Ahlus Sunnah berselisih pada pokoknya.

Enam tafsir salaf yang telah disebutkan tetap menjadi pijakan: tinggi, meninggi, naik, menetap, di atas, dan duduk. Dua yang pertama disepakati. Yang terakhir lemah jalurnya, dan andai pun sah, duduknya Allah tidak sama dengan duduk makhluk.

II. Sanggahan Kedua: Kesempurnaan Digantungkan pada Makhluk

Kelompok penakwil berkata: jika istiwa adalah sifat kesempurnaan dan baru terjadi setelah arsy ada, berarti kesempurnaan Allah bergantung pada makhluk.

أَنَّ مَعْنَى قَوْلِكُمْ أَنَّ كَمَالَ اللَّهِ يَتَأَثَّرُ بِالْمَخْلُوقَاتِ ... فَكَمَالُ اللَّهِ مَشْرُوطٌ بِمَخْلُوقٍ

"Bahwa makna ucapan kalian adalah kesempurnaan Allah terpengaruh oleh makhluk, sehingga kesempurnaan Allah digantungkan pada makhluk."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 295

Sanggahan ini senantiasa diulang untuk menolak seluruh sifat perbuatan, bukan hanya istiwa. Karena itu jawabannya harus dibongkar lebih dahulu: apa yang dimaksud dengan “digantungkan”?

Jika yang dimaksud adalah bahwa sifat itu berkaitan dengan keadaan atau waktu tertentu, maka makna itu benar, tetapi menyebutnya “syarat” tidak tepat secara bahasa maupun syariat. Jika yang dimaksud adalah Allah membutuhkan makhluk agar sempurna, maka itu batil dan tidak diucapkan Ahlus Sunnah.

> وَمَكْنُونٌ هُنَا أَنْ يُقَالَ: مَاذَا تَقْصِدُونَ بِقَوْلِكُمْ: كَمَالُ اللَّهِ مَشْرُوطٌ؟ فَإِنْ كُنْتُمْ تَقْصِدُونَ أَنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِحَالٍ أَوْ بِوَقْتٍ مَا، فَهَذَا الْمَعْنَى صَحِيحٌ، لَكِنَّ تَسْمِيَتَهُ شَرْطًا لَيْسَ مُسْتَقِيمًا، لَا لُغَةً وَلَا شَرْعًا
>
> *“Di sini dikatakan: apa yang kalian maksud dengan ucapan bahwa kesempurnaan Allah digantungkan? Jika yang kalian maksud adalah berkaitan dengan suatu keadaan atau waktu, maka makna itu benar, tetapi menamakannya syarat tidaklah tepat, baik secara bahasa maupun syariat.”*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 296

Konsekuensi lain dari sanggahan mereka lebih berat. Jika setiap sifat yang berkaitan dengan makhluk berarti kesempurnaan Allah bergantung pada makhluk, maka sifat penciptaan pun harus ditolak. Padahal mereka menetapkan Allah Maha Pencipta. Ujung dari jalan itu adalah pengingkaran bahwa alam semesta memiliki pencipta, dan itulah yang tidak mereka terima secara lisan tetapi terjerat dalam konsekuensi ucapan.

Akar kekeliruannya adalah kegagalan membedakan jenis dan kejadian. Perbuatan Allah jenisnya tanpa permulaan, sedangkan kejadian-kejadiannya baru.

مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ وَلَا حِجَابٌ يَحْجُبُهُ

"Tidak seorang pun di antara kalian kecuali Rabb-nya akan berbicara dengannya, tanpa penerjemah di antaranya dan tanpa tabir yang menghalangi."

HR. al-Bukhari no. 7443, dari 'Adi bin Hatim *radhiyallahu 'anhu*

Hadis ini menetapkan bahwa Allah berbicara pada hari kiamat, sedangkan sifat berbicara telah ada sejak azali. Jika kaidah mereka benar, sifat berbicara pun harus ditolak karena baru terjadi. Kenyataannya tidak demikian.

III. Sanggahan Ketiga: Di Bawah Arsy atau Sejajar

Sanggahan ketiga diajukan ar-Razi: jika Allah ketika menciptakan langit dan bumi belum beristiwa di atas arsy, maka tidak lepas dari dua keadaan, berada di bawah arsy atau sejajar dengan arsy, dan keduanya batil.

Bantahan pertama: sanggahan itu dibangun di atas penyerupaan pencipta dengan makhluk. Mereka membayangkan istiwa Allah seperti raja naik ke singgasana, sehingga muncul pertanyaan di mana singgasana itu sebelum dinaiki.

أَنَّ هَذَا الِاعْتِرَاضَ مَبْنِيٌّ عَلَى تَشْبِيهِ الْخَالِقِ بِالْمَخْلُوقِ

"Bahwa sanggahan ini dibangun di atas penyerupaan Pencipta dengan makhluk."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 296

Bantahan kedua: tidak beristiwanya Allah di atas sesuatu tidak berarti sesuatu itu berada di atas Allah atau setara dengan-Nya. Allah

tidak beristiwa di atas langit dan bumi, namun langit dan bumi tidak menjadi di atas Allah.

Bantahan ketiga: mereka mencampur ketinggian yang umum dengan ketinggian yang khusus. Hilangnya ketinggian yang khusus tidak menghilangkan ketinggian yang umum.

> أَنَّ هَذَا الِاعْتِرَاضَ مَبْنِيٌّ عَلَى الْخَلْطِ بَيْنَ الْعُلُوِّ الْعَامِّ وَبَيْنَ الْعُلُوِّ الْخَاصِّ
>
> *"Bahwa sanggahan ini dibangun di atas pencampuran antara ketinggian yang umum dan ketinggian yang khusus."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 297

Mereka menyebut dua kemungkinan dan menyembunyikan kemungkinan ketiga: Allah tinggi di atas arsy tanpa beristiwa di atasnya. Ini pembagian yang sengaja dipersempit, bukan pencarian kebenaran.

> فَهُنَاكَ قِسْمٌ عَقْلِيٌّ آخَرُ لَمْ يَذْكُرْهُ هَذَا الْمُعْتَرِضُ، وَهُوَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَالٍ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حِينَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ مُسْتَوِيًا عَلَى الْعَرْشِ الَّذِي هُوَ الْعُلُوُّ الْخَاصُّ
>
> *"Ada pembagian akal lain yang tidak disebutkan oleh penyanggah ini, yaitu bahwa Allah tinggi di atas segala sesuatu ketika menciptakan langit dan bumi, tetapi Dia belum beristiwa di atas arsy yang merupakan ketinggian yang khusus."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 297

IV. Sanggahan Keempat: Ukuran Arsy

Sanggahan keempat berbentuk pertanyaan akal: apakah Allah mampu menambah ukuran arsy? Jika tidak, berarti Allah lemah. Jika mampu, apakah arsy dapat menjadi lebih besar daripada Allah?

> هَلْ يَسْتَطِيعُ اللَّهُ أَنْ يَزِيدَ مِنْ حَجْمِ الْعَرْشِ أَمْ لَا؟ فَإِنْ قُلْتُمْ: لَا، فَقَدْ نَسَبْتُمُ النَّقْصَ إِلَى قُدْرَةِ اللَّهِ، وَإِنْ قُلْتُمْ: نَعَمْ، فَنَسْأَلُكُمْ هَلْ يَسْتَطِيعُ اللَّهُ أَنْ يَزِيدَ فِي حَجْمِ الْعَرْشِ حَتَّى يَكُونَ أَكْبَرَ مِنَ اللَّهِ؟
>
> *"Apakah Allah mampu menambah ukuran arsy atau tidak? Jika kalian katakan tidak, berarti kalian menyandarkan kekurangan pada kekuasaan Allah. Jika kalian katakan ya, kami bertanya apakah Allah mampu menambah ukuran arsy sehingga menjadi lebih besar daripada Allah?"*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 297

Pertanyaan ini tidak muncul kecuali dari akal yang rusak. Ia dibangun di atas satu anggapan keliru: bahwa ada makhluk yang dapat lebih besar daripada Penciptanya.

> وَهَذَا الِاعْتِرَاضُ لَا يَرِدُ إِلَّا عَلَى الْعُقُولِ الْفَاسِدَةِ
>
> *"Sanggahan ini tidak muncul kecuali pada akal-akal yang rusak."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 298

Bentuk pertanyaan serupa pernah dipakai untuk melempar kaum beriman: apakah Allah mampu menciptakan tuhan semisal Dia? Pertanyaan itu salah sejak awal karena dibangun atas kemungkinan bahwa tuhan bisa menjadi makhluk.

Jawaban kedua yang lebih tajam: pertanyaan itu dapat dibalikkan kepada mereka. Jika arsy ditafsirkan sebagai kerajaan Allah, yaitu langit dan bumi, maka pertanyaan yang sama dapat diajukan tentang kerajaan itu. Setiap jawaban yang mereka berikan atas pertanyaan itu adalah jawaban Ahlus Sunnah atas persoalan istiwa.

> فَأَيُّ جَوَابٍ يَذْكُرُونَهُ عَلَى هَذَا السُّؤَالِ فَهُوَ جَوَابُنَا عَلَى قَضِيَّةِ الِاسْتِوَاءِ عَلَى الْعَرْشِ
>
> *"Jawaban apa pun yang mereka sebutkan atas pertanyaan ini, itulah jawaban kami atas persoalan istiwa di atas arsy."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 299

V. Akar Persoalan: Wujud Allah di Antara Pikiran dan Kenyataan

Perdebatan ini bermuara pada satu pertanyaan: apakah wujud Allah hanya makna di dalam pikiran ataukah ada di kenyataan? Sebagian mutakallimin muta'akhirin menggambarkan wujud Allah seperti angka. Angka satu dipahami maknanya, tetapi tidak memiliki zat di luar pikiran; yang ditunjuk hanyalah jari sebagai lambang.

> ۞ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ
>
> *"Wahai manusia, kalianlah yang fakir kepada Allah, dan Allah Dialah Yang Mahakaya lagi Maha Terpuji."*
>
> QS. Fatir: 15

وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ

"Mereka tidak mengagungkan Allah dengan sebenar-benarnya, padahal bumi seluruhnya berada dalam genggaman-Nya pada hari kiamat, dan langit dilipat dengan tangan kanan-Nya."

QS. Az-Zumar: 67

Kalau wujud Allah hanya makna dalam pikiran, maka tidak ada yang perlu dilihat, tidak ada yang berbicara, dan tidak ada yang berada di atas langit. Inilah kesimpulan yang dinyatakan Imam Ahmad dan selainnya tentang akhir ucapan Jahmiyah: di atas sana tidak ada apa-apa. Karena itu para ulama berkata bahwa penolak sifat menyembah sesuatu yang tidak ada, sedangkan penyama Allah dengan makhluk menyembah berhala.

VI. Tanya Jawab

1. Jika Allah menciptakan dengan ucapan "kun fa yakun", mengapa langit dan bumi perlu enam masa?

Hukum asalnya memang demikian.

إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ

"Perintah-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah Dia mengatakan kepadanya: jadilah, maka jadilah ia."

QS. Yasin: 82

Langit dan bumi dikhususkan dengan enam masa sebagaimana dikabarkan Allah sendiri. Kekhususan itu mengandung hikmah, sebab di bumi inilah kehidupan manusia dan ibadah berlangsung.

Memahami enam masa itu dengan hitungan dua puluh empat jam sekarang tidak mungkin, karena matahari dan bulan belum ada ketika itu. Karena itu maknanya diserahkan kepada Allah, tanpa menafikan bahwa Allah Mahakuasa.

2. Bagaimana membedakan sifat zat dan sifat perbuatan dalam kasus ini?

Sifat zat senantiasa melekat tanpa berkaitan dengan kehendak dan waktu, seperti ketinggian. Sifat perbuatan berkaitan dengan kehendak Allah dan terjadi pada momen tertentu, seperti mencipta, berbicara, mengasihi, murka, dan beristiwa. Jenis sifat perbuatan tidak bermula, tetapi kejadiannya baru. Dengan pembeda ini, pertanyaan "sebelum arsy ada, di mana arsy?" tidak lagi mengganggu, sebab arsy memang belum ada sehingga tidak ada yang menjadi tempat istiwa.

VII. Ikhtisar

Sanggahan	Isi tuduhan	Bantahan
Kedua	Kesempurnaan Allah digantungkan pada makhluk	Berkaitan dengan waktu bukan berarti butuh; jika benar, sifat penciptaan pun harus ditolak
Ketiga	Allah di bawah arsy atau sejajar dengannya	Dibangun atas penyerupaan; mencampur ketinggian umum dan khusus; ada kemungkinan ketiga yang disembunyikan
Keempat	Ukuran arsy lebih besar daripada Allah	Dibangun atas anggapan bahwa makhluk dapat melebihi Pencipta; dapat dibalikkan kepada penafsir arsy sebagai kerajaan

Ketiga sanggahan berakar pada satu hal: membayangkan istiwa Allah seperti istiwa makhluk, lalu menolak sifat karena tidak menerima bayangan itu sendiri. Akar yang lebih dalam adalah anggapan bahwa wujud Allah hanya makna dalam pikiran. Pembahasan mazhab

penakwil secara rinci, termasuk empat pondasi takwil mereka, dilanjutkan pada Seri 56.

SERI 56

Mazhab Para Penolak Sifat pada Sifat Istiwa Allah di Atas 'Arsy

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
3 Januari 2026

I. Hakikat Mazhab *al-Mu'awwilah* terhadap Sifat Istiwa

Istilah *al-mu'awwilah* merujuk kepada kelompok yang mentakwil sifat-sifat Allah, dan hakikat takwil mereka adalah *tahrif* (mengubah makna dari yang semestinya).

> حَقِيقَةُ مَذْهَبِ الْمُؤَوِّلَةِ مِنَ الْمُعَطِّلَةِ وَالْمُلَفِّقَةِ فِي صِفَةِ الِاسْتِوَاءِ تَقُومُ عَلَى إِنْكَارِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ حَقِيقَةً، وَإِنْكَارِ أَنْ يَكُونَ قَامَ بِاللَّهِ فِعْلٌ يُسَمَّى الِاسْتِوَاءَ
>
> *"Hakikat mazhab al-mu'awwilah dari kalangan mu'aththilah dan mulaffiqah pada sifat istiwa bertumpu pada pengingkaran bahwa Allah Ta'ala beristiwa di atas 'Arsy secara hakiki, serta pengingkaran bahwa pada diri Allah terdapat perbuatan yang disebut istiwa."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 299

Sifat istiwa termasuk sifat yang disepakati penolakannya oleh dua kelompok besar: *mu'aththilah* (penolak seluruh atau hampir seluruh sifat, seperti Jahmiyah dan Mu'tazilah) dan *mulaffiqah* (pencampuraduk yang menetapkan sebagian sifat dan menolak sebagian lainnya, seperti Asy'ariyah dan Maturidiyah). Karena mereka menolak sifat ketinggian (*al-'uluw*) bagi Allah, otomatis mereka juga menolak sifat istiwa di atas 'Arsy.

Ketika berhadapan dengan sekitar tujuh ayat Al-Qur'an yang menegaskan bahwa Allah beristiwa di atas 'Arsy, mereka mengubah tafsirnya dengan penafsiran batil yang menyelisihi bahasa Arab, Al-Qur'an, dan Sunnah:

1. Menafsirkan *al-'Arsy* dengan kerajaan atau kekuasaan (*al-mulk*), yang mereka maksudkan sebagai langit dan bumi.
2. Menafsirkan *al-istiwa* dengan menguasai (*al-istila'*), sehingga makna ayat tersebut menurut mereka adalah "Allah menguasai kerajaan-Nya".

Penafsiran ini bertentangan dengan hakikat 'Arsy yang telah dijelaskan dalam Al-Qur'an, Sunnah, dan pemahaman salaf: 'Arsy adalah makhluk yang paling tinggi dan paling besar, memiliki ukuran, berat, tiang-tiang, dapat berguncang dan bersuara, serta memiliki naungan pada hari kiamat di Padang Mahsyar.

II. Pernyataan al-Qadhi 'Abdul Jabbar dan Ibnu Jama'ah

Untuk menggambarkan cara berpikir *al-mu'awwilah*, kitab menukil ucapan dua tokoh mereka:

1. Al-Qadhi 'Abdul Jabbar al-Mu'tazili (*Mutasyabih al-Qur'an*, hlm. 144). Kalangan Mu'tazilah lebih keras penolakannya terhadap sifat Allah dibandingkan Asy'ariyah, meskipun kedua kelompok ini sama-sama berjalan di atas konsep *ta'thil* dan sama-sama menuduh Ahlus Sunnah sebagai *mujassimah* dan *musyabbihah*. Al-Qadhi 'Abdul Jabbar berargumen bahwa apabila Allah benar-benar beristiwa di atas 'Arsy dengan perbuatan yang berdiri pada zat-Nya, maka Allah membutuhkan tempat. Ia membayangkan Allah sebelumnya berada di bumi, lalu naik dan berpindah ke langit. Menurutnya, hal itu melazimkan tempat bersifat qadim, Allah menjadi makhluk baru (*muhdats*), berjisim yang tersusun, dan tidak lepas dari kejadian-

kejadian baru — yang pada akhirnya membatalkan wujud Pencipta itu sendiri. Tampak jelas bahwa argumen ini dibangun di atas penyerupaan istiwa Allah dengan naiknya manusia ke atas singgasana.

2. Ibnu Jama'ah (*Idhah ad-Dalil fi Qath'i Hujaj Ahl at-Ta'thil*, hlm. 104). Ibnu Jama'ah menyatakan bahwa firman Allah *istawa* wajib dimaknai sebagai menguasai dan menundukkan (*al-istila'* dan *al-qahr*), bukan duduk atau menetap (*al-qu'ud* dan *al-istiqrar*). Alasannya: sekiranya wujud Allah diliputi tempat dan waktu, niscaya waktu dan tempat itu qadim atau lebih dahulu ada daripada Allah, padahal keduanya batil karena dalam hadits sahih disebutkan makna bahwa dahulu Allah ada dan tidak ada sesuatu pun bersama-Nya. Ia juga menambahkan bahwa tempat akan membatasi Allah, sedangkan setiap yang terbatas adalah jisim yang tersusun dan membutuhkan bagian-bagiannya, padahal Allah Mahakaya secara mutlak dan tempat yang baru diciptakan tidak mungkin dibutuhkan oleh Yang Qadim.

Kekeliruan Memahami Ruang (*Hayyiz*) dan Waktu (*Zaman*)

Pangkal kesalahan argumen di atas adalah ketidakpahaman terhadap hakikat ruang dan waktu:

- **Ruang (*hayyiz*).** Tempat atau ruang hakikatnya adalah zat makhluk itu sendiri (lihat Seri 47). Ahlus Sunnah menegaskan bahwa Allah tidak berada di dalam ruang lingkup makhluk, melainkan berada di atas seluruh makhluk-Nya dan di atas langit, tanpa menggunakan lafaz mujmal "bertempat" atau "tidak bertempat".
- **Waktu (*zaman*).** Waktu tidak memiliki zat tersendiri, melainkan berkaitan dengan perbuatan dan perubahan (seperti pergantian siang dan malam yang berkaitan dengan peredaran makhluk; pembagian 24 jam hanyalah taksiran). Bila yang dimaksud waktu adalah perbuatan makhluk, Allah jelas tidak diliputi oleh

perbuatan makhluk. Namun Allah melakukan perbuatan sesuai kehendak-Nya, dan tidak ada sesuatu pun yang mendahului-Nya karena Dialah Pencipta segala sesuatu.

Inti dari ucapan Asy'ariyah bahwa "Allah tidak diliputi waktu dan tempat" sesungguhnya bermuara pada penolakan keberadaan Allah di atas langit dan penolakan bahwa Allah melakukan perbuatan.

III. Empat Pondasi Takwil Istiwa: Bantahan Pondasi Pertama dan Kedua

Dari ucapan al-Qadhi 'Abdul Jabbar dan Ibnu Jama'ah, takwil *al-mu'awwilah* terhadap sifat istiwa dibangun di atas empat pondasi utama. Seri ini menguraikan bantahan terhadap tiga pondasi pertama.

Pondasi Pertama: Dugaan Allah Membutuhkan Tempat

Mereka mengklaim bahwa jika Allah beristiwa di atas 'Arsy, berarti Allah membutuhkan tempat ('Arsy), padahal kebutuhan menafikan kesempurnaan rububiyah Allah.

Bantahan: Kalimat bahwa Allah tidak membutuhkan sesuatu adalah benar, tetapi menjadikannya sebagai konsekuensi istiwa adalah batil. Mereka membayangkan kebutuhan itu karena menyamakan istiwa Allah dengan duduknya makhluk di atas kursi — yang bila kursinya ditarik, orang itu akan jatuh. Padahal 'Arsy adalah makhluk, dan setiap makhluk justru membutuhkan Penciptanya (*Al-Qayyum*). Bahkan Allah memberikan naluri dan insting kepada seluruh makhluk agar dapat bertahan hidup:

قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ

"Dia (Fir'aun) berkata, 'Siapakah Tuhanmu berdua, wahai Musa?' Dia (Musa) menjawab, 'Tuhan kami ialah (Tuhan) yang telah memberikan bentuk kejadian kepada segala sesuatu, kemudian memberinya petunjuk.'"

QS. Thaha: 49–50

وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ

"Dan (juga) pada dirimu sendiri. Maka apakah kamu tidak memperhatikan?"

QS. Adz-Dzariyat: 21

۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ

"Wahai manusia! Kamulah yang memerlukan Allah; dan Allah Dialah Yang Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu), Maha Terpuji."

QS. Fathir: 15

Makhluklah yang mutlak membutuhkan Allah, bukan sebaliknya. Sebagaimana dijelaskan dalam hadits sahih, seandainya seluruh manusia kafir dan durhaka, hal itu tidak mengurangi kerajaan Allah sedikit pun; demikian pula Allah memerintahkan ibadah bukan karena membutuhkan ibadah hamba. Maka Dzat yang mampu menciptakan 'Arsy dari ketiadaan tentu mampu beristiwa di atas 'Arsy tanpa membutuhkannya.

Pondasi Kedua: Dugaan 'Arsy Bersifat Qadim

Mereka mengklaim bahwa karena wujud Allah qadim (tidak berpermulaan) dan membutuhkan 'Arsy, maka 'Arsy juga harus

bersifat qadim.

Bantahan: Anggapan ini keliru karena dibangun di atas asumsi bahwa istiwa Allah di atas 'Arsy itu azali bersama wujud-Nya. Padahal Al-Qur'an secara tegas mengabarkan bahwa Allah beristiwa di atas 'Arsy setelah menciptakan langit dan bumi:

> هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ
>
> *"Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa; kemudian Dia beristiwa di atas 'Arsy."*
>
> QS. Al-Hadid: 4

Setiap makhluk pasti didahului oleh ketiadaan (*hadits*). 'Arsy adalah makhluk yang sebelumnya tidak ada, lalu Allah ciptakan, kemudian Allah menciptakan langit dan bumi, lalu beristiwa di atas 'Arsy. Dengan demikian, tidak ada kelaziman bahwa 'Arsy bersifat qadim.

IV. Pondasi Ketiga: Tuduhan Jisim dan Empat Sisi Bantahannya

Pondasi ketiga merupakan landasan hakiki yang paling diandalkan oleh *al-mu'awwilah*. Mereka berargumen bahwa istiwa berarti perpindahan, gerakan, datang, dan pergi, sedangkan semua itu adalah sifat jisim. Dalam konsep filsafat Yunani (Aristoteles dan Plato) yang mereka adopsi, jisim adalah fisik yang tersusun dari atom-atom yang serupa dan dapat ditunjuk secara indrawi.

Mereka juga mengungkapkan syubhat ini dalam bentuk tiga pilihan: apabila Allah beristiwa di atas 'Arsy secara hakiki, tidak lepas dari tiga keadaan — lebih besar dari 'Arsy, sama ukurannya dengan 'Arsy, atau lebih kecil dari 'Arsy — dan seluruhnya adalah ukuran (*miqdar*) yang hanya berlaku pada jisim. Sanggahan semacam ini sudah lama

dilontarkan oleh Bisyr al-Marisi pada masa Imam ad-Darimi dan dibantah dalam *Naqdh 'Utsman ad-Darimi 'ala al-Marisi* (1/434).

Bantahan terhadap pondasi ini disampaikan dari empat sisi (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 303–305):

1. Kebesaran Allah Mengungguli Seluruh Makhluk

Setiap muslim meyakini secara pasti bahwa Allah lebih besar dan lebih agung daripada seluruh makhluk, termasuk 'Arsy, tanpa ada satu makhluk pun yang mendekati keagungan-Nya. Perbandingan ukuran antara Allah dan makhluk tidak layak dilakukan, karena seluruh bumi dan langit kelak berada dalam genggaman dan gulungan tangan kanan-Nya:

> وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ
>
> *"Dan mereka tidak mengagungkan Allah sebagaimana mestinya padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari Kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Mahasuci Dia dan Mahatinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan."*
>
> QS. Az-Zumar: 67

2. Perbedaan Hakikat Istiwa Allah dan Istiwa Makhluk

Tiga kemungkinan ukuran itu hanya muncul karena mereka menyamakan istiwa Allah dengan istiwa makhluk. Padahal zat Allah tidak sama dengan zat makhluk, sehingga konsekuensi yang berlaku pada istiwa makhluk tidak berlaku pada istiwa Allah. Para imam salaf telah mengingatkan hal ini:

- Imam Ahmad menegaskan bahwa Allah beristiwa sebagaimana yang disebutkan dalam wahyu, bukan sebagaimana yang terlintas

dalam benak manusia.

- Imam ad-Darimi membantah Bisyr al-Marisi dengan menegaskan bahwa tidak dikatakan Allah di atas 'Arsy seperti makhluk di atas makhluk, melainkan Pencipta Yang Mahamulia yang bukan makhluk berada di atas 'Arsy yang agung lagi makhluk.

Penyerupaan istiwa Allah dengan istiwa makhluk inilah yang menjerumuskan sebagian penceramah ke dalam penolakan sifat istiwa.

3. Perincian Makna *Jism* (Lafaz Mujmal)

Istilah *jism* bersifat multitafsir dan tidak datang dari Al-Qur'an maupun Sunnah. Dalam menyikapi istilah semacam ini, Ahlus Sunnah tidak langsung menerima atau menolak lafaznya, melainkan merinci maknanya:

Maksud *Jism*	Sikap Ahlus Sunnah
Fisik makhluk yang tersusun dari daging, tulang, dan atom	Ditolak; zat dan sifat Allah tidak sama dengan makhluk
Zat yang melakukan sifat-sifat ikhtiariyah sesuai kehendak-Nya	Maknanya diterima, tetapi tetap tidak dinamakan *jism*

Sesuai kaidah metodologis Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah (*Dar' Ta'arudh al-'Aql wa an-Naql*, 1/296), siapa yang ingin menyingkap kekeliruan kelompok ini tidak boleh menyepakati lafaz mujmal hingga maknanya jelas dan maksudnya terperinci.

4. Membalikkan Argumen (*Qalb ad-Dalil*)

Argumen tiga ukuran tersebut dapat dibalikkan kepada mereka: kalangan Asy'ariyah meyakini bahwa Allah menciptakan langit dan bumi. Jika demikian, apakah langit dan bumi itu lebih besar dari Allah, sama dengan Allah, atau lebih kecil dari Allah? Apa pun jawaban yang mereka gunakan untuk menafikan kelaziman jisim

pada penciptaan langit dan bumi, itulah jawaban Ahlus Sunnah pada sifat istiwa.

Penolakan keberadaan Allah di atas langit dan penolakan sifat-sifat-Nya pada hakikatnya berujung pada anggapan bahwa wujud Allah hanya ada dalam pikiran (seperti konsep angka), bukan wujud nyata. Karena itu para ulama menyatakan bahwa kaum *mu'aththilah* menyembah ketiadaan (*'adam*), sedangkan kaum *mumatstsilah* menyembah berhala (*shanam*).

V. Tanya Jawab

1. Bagaimana mendudukkan ayat yang menyatakan Allah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa dengan ayat bahwa apabila Allah menghendaki sesuatu, Dia cukup berfirman *kun fayakun*?

Hukum asalnya Allah menciptakan segala sesuatu dengan firman *kun fayakun*:

> إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ
>
> *"Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu Dia hanya berkata kepadanya, 'Jadilah!' Maka jadilah sesuatu itu."*
>
> QS. Yasin: 82

Namun untuk langit dan bumi, Allah mengkhususkannya dengan menciptakannya dalam enam masa, kemudian beristiwa di atas 'Arsy (QS. Al-Hadid: 4). Kaifiat enam hari tersebut hanya diketahui oleh Allah dan tidak dapat disamakan dengan hitungan 24 jam saat ini karena matahari dan bulan belum ada ketika itu. Pengkhususan ini menunjukkan keagungan langit dan bumi serta hikmah besar di

baliknya, sebab di atas keduanya berlangsung kehidupan manusia yang diciptakan dalam bentuk terbaik:

> لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ
>
> *"Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya."*
>
> QS. At-Tin: 4

Tujuan utama penciptaan tersebut adalah agar manusia beribadah kepada Allah — sebagaimana makna hadits sahih bahwa dunia ini terlaknat kecuali dzikir kepada Allah, amar makruf nahi mungkar, dan ibadah — sehingga kelak selamat dari azab kubur dan neraka, masuk surga, serta memandang wajah Allah.

VI. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Mazhab *al-mu'awwilah*	Mengingkari istiwa hakiki di atas 'Arsy dan perbuatan istiwa; disepakati oleh *mu'aththilah* dan *mulaffiqah*
Takwil mereka	Menafsirkan *'Arsy* sebagai kekuasaan (*al-mulk*) dan *istiwa* sebagai menguasai (*al-istila'*)
Argumen tokoh penolak	Al-Qadhi 'Abdul Jabbar dan Ibnu Jama'ah menyamakan istiwa dengan perpindahan makhluk serta membatasi Allah dengan ruang dan waktu
Hakikat ruang dan waktu	*Hayyiz* adalah zat makhluk itu sendiri; *zaman* berkaitan dengan perbuatan. Allah di atas seluruh makhluk tanpa diliputi ruang atau perbuatan makhluk
Pondasi 1 (butuh tempat)	Dibantah: 'Arsy adalah makhluk yang membutuhkan Pencipta (*Al-Qayyum*); Allah Mahakaya dan tidak butuh tempat
Pondasi 2 ('Arsy qadim)	Dibantah: Allah beristiwa setelah menciptakan langit dan bumi (QS. Al-Hadid: 4); semua makhluk didahului ketiadaan

Pokok	Ringkasan
Pondasi 3 (tuduhan jisim)	Dibantah dari 4 sisi: keagungan Allah di atas makhluk; beda hakikat istiwa; perincian lafaz mujmal *jism*; membalikkan argumen pada penciptaan langit dan bumi

SERI 57

Bantahan atas Tahrif Istiwa dengan Isti'la

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
4 Januari 2026

I. Konsekuensi Keempat: Apakah Allah Dipikul?

Empat konsekuensi yang diajukan para penolak sifat istiwa seluruhnya berdiri di atas satu pangkal: menyamakan istiwa Allah di atas ’Arsy dengan istiwa makhluk di atas makhluk. Konsekuensi pertama, Allah butuh tempat; kedua, ’Arsy menjadi qadim; ketiga, Allah menjadi jisim; keempat, Allah dipikul.

Konsekuensi keempat dirumuskan ar-Razi dengan pola pikir yang sederhana: para malaikat memikul ’Arsy, Allah berada di atas ’Arsy, maka Allah dipikul para malaikat, sehingga Pencipta butuh kepada makhluk.

> وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ
>
> *“Dan pada hari itu delapan malaikat memikul ’Arsy Rabb-mu di atas mereka.”*
>
> QS. Al-Haqqah: 17

Jawabannya bertumpu pada satu pengamatan: tidak setiap yang berada di atas sesuatu menjadikan yang di bawahnya memikulnya. Pemikul atap tidak otomatis memikul awan dan udara di atas atap. Langit berada di atas bumi, tetapi bumi tidak menjadi pemikul langit, dan lapisan langit pertama tidak memikul lapisan di atasnya. Pikulan

berarti beban yang menekan dan ditahan, sedangkan ketinggian sesuatu di atas sesuatu tidak melahirkan beban.

Para ulama kemudian berbeda menjadi dua ucapan. **Pertama**, pemikul 'Arsy memikul 'Arsy dan tidak memikul siapa yang berada di atasnya. **Kedua**, mereka memikul 'Arsy beserta yang di atasnya, tetapi tetap tidak menjadi konsekuensi bahwa Allah butuh kepada mereka. Allah yang menciptakan 'Arsy dari ketiadaan, menciptakan para pemikulnya dari ketiadaan, dan memberi mereka kekuatan; pemikulan itu terjadi dengan kekuatan Allah. Pada kedua ucapan ini, kebutuhan Allah kepada makhluk sama-sama tertolak. Karena itu perdebatan "dipikul atau tidak dipikul" semestinya ditinggalkan, sebab ia sudah masuk ke wilayah membagaimanakan kaifiat.

II. Tahrif Makna sebagai Jalan Keluar

Ketika empat pondasi itu gugur, jalan yang ditempuh bukan menetapkan, melainkan memalingkan makna. Istilah yang tepat untuk perbuatan itu adalah tahrif, bukan takwil, sebagaimana telah diuraikan pada Seri 24. Lafaz *istiwa* dipalingkan menjadi *isti'la*, dan lafaz *al-'arsy* dipalingkan menjadi *al-mulk*. Hasilnya: Allah menguasai kerajaan-Nya.

Di dalam bahasa Arab, *isti'la* atau *istaula* mengandung makna menguasai yang didahului perseteruan dan perebutan. Karena itu pemalingan makna ini bukan sekadar kekeliruan penafsiran, tetapi melahirkan konsekuensi yang batil, sebagaimana akan diuraikan pada bagian berikutnya.

III. Klaim Istiwa Bermakna Isti'la dan Penguatnya

Klaim bahwa *istawa 'ala* bermakna menguasai ditopang dua penguat. **Penguat pertama**, klaim bahwa bahasa Arab memakai *istiwa* dengan

makna *isti'la*, lalu dikutip bait syair yang dinisbatkan kepada al-Akhtal:

> قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ ... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ
>
> *"Sungguh Bisyr telah ber-istiwa di atas Irak ... tanpa pedang dan tanpa darah yang tertumpah."*
>
> Bait syair yang dinisbatkan kepada al-Akhtal

Penguat kedua, sebuah riwayat yang dinisbatkan kepada 'Abdullah bin 'Abbas *radhiyallahu 'anhuma* dalam menafsirkan firman Allah:

> الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ
>
> *"Ar-Rahman ber-istiwa di atas 'Arsy."*
>
> QS. Thaha: 5

Riwayat itu menyatakan bahwa maknanya *istaula 'ala jami'i bariyyatihi*, menguasai seluruh makhluk-Nya. Riwayat tersebut dikeluarkan adz-Dzahabi dalam kitab *al-'Arsy*.

IV. Susunan Istawa 'Ala Hanya Bermakna Ketinggian

Titik perdebatan bukan pada kata *istawa* secara lepas, melainkan pada susunan *istawa 'ala*, yaitu *istiwa* yang digandengkan huruf *'ala*. Ibnu al-A'rabi, salah seorang imam bahasa, menegaskan:

الْعَرَبُ لَا تَعْرِفُ اسْتَوَى بِمَعْنَى اسْتَوْلَى، وَمَنْ قَالَ ذَلِكَ فَقَدْ أَعْظَمَ

"Orang-orang Arab tidak mengenal istawa dengan makna istaula, dan siapa yang mengatakan demikian sungguh telah melakukan kesalahan yang besar."

Ibnu al-Jauzi, *Zad al-Masir* (2/128), menukil Ibnu al-A'rabi

Al-Khaththabi menambahkan:

زَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ مَعْنَى الِاسْتِوَاءِ هَاهُنَا الِاسْتِيلَاءُ، نَزَعَ فِيهِ بِبَيْتٍ مَجْهُولٍ لَمْ يَقُلْهُ شَاعِرٌ مَعْرُوفٌ يَصِحُّ الِاحْتِجَاجُ بِقَوْلِهِ

"Sebagian mereka mengklaim bahwa makna istiwa di sini adalah isti'la, dan mereka berpegang pada bait syair yang tidak dikenal, yang tidak diucapkan oleh penyair masyhur yang ucapannya sah dijadikan hujah."

Al-Khaththabi, dinukil Ibnu Taimiyah dalam *Bayan Talbis al-Jahmiyah* (4/493)

Satu kekeliruan yang sering muncul adalah mengajukan firman Allah tentang tumbuhan, seolah *istawa 'ala* dipakai dengan makna tegak dan lurus:

كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ

"Seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya, lalu tunas itu menguatkannya, lalu menjadi kokoh, dan berdiri tegak di atas batangnya."

QS. Al-Fath: 29

Ayat ini tidak menyelisihi kaidah. Makna asalnya adalah tanaman itu naik dan meninggi di atas batangnya; adapun tegak dan lurus adalah

akibat yang menyertainya. Menafsirkan dengan akibat dan meninggalkan pokoknya adalah penafsiran yang tidak tepat.

V. Bantahan atas Bait Syair dan Riwayat Ibnu ’Abbas

Bait syair yang dijadikan sandaran tidak sahih penisbatannya kepada al-Akhtal dan tidak ditemukan dalam diwannya. Ibnu Faris, ahli bahasa yang masyhur, meragukan penisbatan itu, dan Ibnu al-Jauzi menilainya mungkar di sisi para ahli bahasa. Bait kedua bahkan tidak diketahui siapa pengucapnya, sehingga tidak dapat dijadikan hujah.

Sanggahan bahwa yang diambil dari al-Akhtal hanyalah bahasanya, bukan akidahnya, juga tidak menyelamatkan. Bait itu tetap tidak sahih penisbatannya. Kalaupun sahih, konteks kalimatnya menunjukkan makna menguasai karena ada indikator yang menyertainya, sedangkan nash-nash tentang istiwa tidak memiliki indikator semacam itu.

Adapun riwayat dari Ibnu ’Abbas, sanadnya lemah dan berantai dengan perawi-perawi dhaif serta majhul. Para imam yang paling masyhur menukil ucapan Ibnu ’Abbas tidak menyebutkannya. Riwayat itu juga menyelisihi riwayat yang lebih masyhur dari Ibnu ’Abbas sendiri, yang menafsirkan istiwa dengan ketinggian dan berada di atas. Aneh apabila yang lemah didahulukan atas yang kuat, hanya karena yang lemah sesuai dengan keinginan.

VI. Konsekuensi Batil dari Makna Isti’la

Memalingkan *istiwa* menjadi *isti’la* melahirkan tiga konsekuensi yang rusak. **Pertama**, menetapkan adanya pihak yang mengalahkan Allah, sebab penguasaan dengan cara merebut hanya terjadi setelah perlawanan. **Kedua**, menetapkan bahwa Allah tidak memiliki ’Arsy

lalu menjadi pemiliknya. Allah mengabarkan istiwa itu dengan kata *tsumma* yang menunjukkan adanya jarak waktu:

> إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ
>
> *"Sesungguhnya Rabb kalian adalah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, kemudian Dia ber-istiwa di atas 'Arsy."*
>
> QS. Al-A'raf: 54

Ketiga, mengurangi kesempurnaan kekuasaan Allah, sebab sifat qahr dan ghalabah Allah tidak terikat waktu. At-Thahir Ibnu 'Asyur menegaskan bahwa penafsiran *istiwa* dengan *isti'la* sangat jauh dari kebenaran, karena 'Arsy hanyalah salah satu makhluk-Nya; tidak ada sisi pengabaran bahwa Dia menguasainya setelah sebelumnya tidak menguasai.

Dalih bahwa *tsumma* hanya menunjukkan urutan pengabaran, bukan urutan kejadian, sebagaimana disebut al-Qurthubi, tidak menyelisihi tafsir para imam salaf yang terdahulu. Para imam salaf menetapkan bahwa istiwa itu terjadi setelah penciptaan langit dan bumi, dan mereka mencela siapa yang memalingkan maknanya.

VII. Tanya Jawab

1. Jika Allah senantiasa menciptakan, apakah penciptaan itu berhenti pada hari kiamat?

Allah senantiasa berada dalam perbuatan: menghidupkan, mematikan, menciptakan, memberi rezeki, mengabulkan doa, dan menahan. Firman-Nya menegaskan hal itu secara mutlak, dan kaifiat perbuatan-Nya tidak terjangkau oleh makhluk. Yang terikat waktu dan hanya mampu melakukan satu perbuatan pada satu waktu adalah makhluk, bukan Pencipta.

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

"Setiap hari Dia berada dalam urusan (yang Dia urus)."

QS. Ar-Rahman: 29

2. Sebagian orang menolak sifat dengan alasan Allah tidak diliputi waktu. Bagaimana menyikapinya?

Penafian itu keliru pada tempatnya. Yang tidak diliputi waktu adalah waktu yang berada dalam lingkup makhluk. Kaidah itu semestinya dipakai untuk menetapkan, bukan untuk menolak: Allah turun ke langit dunia pada sepertiga malam terakhir bagian hamba yang mendapatkannya, tanpa menjadikan-Nya senantiasa berada di langit dunia. Yang menjadi konsekuensi semacam itu adalah turunnya makhluk, bukan turunnya Allah.

VIII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Konsekuensi keempat	Allah dipikul 'Arsy; gugur karena ketinggian tidak melahirkan beban
Dua ucapan ulama	Tidak memikul yang di atasnya; atau memikulnya tanpa menjadikan Allah butuh
Pemalingan makna	*Istiwa* menjadi *isti'la*, *'arsy* menjadi *al-mulk*
Titik bahasan	Susunan *istawa 'ala*, bukan kata *istawa* secara lepas
Ibnu al-A'rabi	Orang Arab tidak mengenal *istawa* bermakna *istaula*
Bait al-Akhtal	Tidak sahih penisbatannya, tidak ada dalam diwannya, dan majhul
Riwayat Ibnu 'Abbas	Lemah dan berantai perawi dhaif; menyelisihi riwayat yang lebih kuat darinya
Konsekuensi batil	Adanya pihak yang mengalahkan Allah, 'Arsy tidak dimiliki-Nya, dan berkurangnya kesempurnaan qahr-Nya

SERI 58

Madzhab Tafwidh dan Tasybih pada Sifat Istiwa

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
5 Januari 2026

I. Takwil Kedua: Istiwa sebagai Perbuatan pada ’Arsy

Selain memalingkan *istiwa* menjadi *isti’la*, para penolak sifat menempuh jalan kedua: menetapkan lafaznya, tetapi menafikan ketinggian zat. Istiwa, menurut mereka, adalah perbuatan yang Allah lakukan pada ’Arsy, bukan ketinggian Allah di atas ’Arsy dengan zat-Nya. Ucapan ini dinukilkan kepada Abu al-Hasan al-Asy’ari, Ibnu Kullab, dan dinukilkan Ibnu ’Athiyah dari Sufyan ats-Tsauri.

Ucapan itu tetap salah, karena Allah menyifati diri-Nya dengan istiwa di atas ’Arsy, dan susunan *istawa ’ala* menuntut makna zahirnya secara pasti. Karena itulah para imam salaf sepakat menyifati Allah dengan istiwa di atas ’Arsy dengan zat-Nya, sebagai sifat perbuatan yang berkaitan dengan ’Arsy. Apa yang mereka maksud dengan “perbuatan pada ’Arsy” tidak jelas; yang tampak, mereka hendak menafikan ketinggian.

II. Rangkaian Penafian yang Berujung pada Penafian Wujud

Penolakan ketinggian Allah di atas ’Arsy tidak berdiri sendiri. Ia dibangun di atas penolakan ketinggian Allah di atas seluruh makhluk. Dan penolakan ketinggian secara mutlak itu tidak dibangun kecuali di atas penolakan wujud hakiki Allah.

Sebagian ahli kalam menyamakan wujud Allah dengan makna angka. Angka dua tidak memiliki wujud di alam nyata, tetapi maknanya ada di dalam pikiran. Demikian pula mereka memposisikan zat Allah. Dari situ lahir ucapan bahwa Allah tidak di atas, tidak di bawah, tidak di dalam alam, dan tidak di luar alam. Ahlus Sunnah menetapkan sebaliknya: wujud Allah nyata, karena itu Dia didengar dan dilihat, dan kaum mukmin melihat-Nya di akhirat.

> لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
>
> *"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat."*
>
> QS. Asy-Syura: 11

Kemungkinan melihat Allah secara akal tidak mustahil; yang mengabarkan ketidakmampuan melihat-Nya di dunia adalah syariat. Nabi Musa *'alaihissalam* meminta sesuatu yang mungkin, lalu dijawab bahwa dirinya tidak akan mampu melihat Allah di dunia; gunung pun hancur ketika Allah menampakkan diri kepadanya. Di akhirat, Allah memberi kemampuan itu kepada manusia. Hikmahnya kembali kepada Allah, yang tidak ditanya tentang apa yang Dia perbuat.

III. Madzhab Tafwidh: Menetapkan Lafaz, Menolak Makna

Kelompok tafwidh mengatakan: Allah istiwa di atas 'Arsy, tetapi maknanya tidak diketahui dan tidak ditentukan. Mereka merasa cukup dengan lafaz yang ada di dalam Al-Qur'an. Bahkan sebagian mereka melarang mengubah lafaz: tidak boleh dikatakan *Allah mustawin 'ala al-'arsy*, tidak boleh dikatakan *Allah fauqa al-'arsy*, dan tidak boleh dikatakan *Allah 'ala al-'arsy*, karena lafaz-lafaz itu tidak datang dalam nash. Yang wajib dipegang hanya lafaz beserta susunannya sebagaimana adanya.

Ucapan itu batil. Mengabarkan sifat Allah dengan maknanya adalah sah, dan *istawa* dengan *mustawin* bermakna sama. Para salaf sendiri menafsirkan istiwa dengan enam makna: *al-'uluww, al-irtifa'*, *as-su'ud*, *al-istiqrar*, *fauq*, dan *al-julus*. Karena itu ucapan bahwa menafsirkan istiwa dengan *fauq* atau *'ala* terlarang justru menyelisihi jalan para salaf.

Ar-Razi, tokoh Asy'ariyah mutaakhirin, menegaskan pilihannya:

> وَلَا يُمْكِنُ حَمْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ عَلَى الْجُلُوسِ وَالِاسْتِقْرَارِ وَشُغْلِ الْمَكَانِ وَالْحَيِّزِ، وَعِنْدَ هَذَا حَصَلَ لِلْعُلَمَاءِ الرَّاسِخِينَ مَذْهَبَانِ: الْأَوَّلُ: أَنْ نَقْطَعَ بِكَوْنِهِ تَعَالَى مُتَعَالِيًا عَنِ الْمَكَانِ وَالْجِهَةِ، وَلَا نَخُوضَ فِي تَأْوِيلِ الْآيَةِ عَلَى التَّفْصِيلِ، بَلْ نُفَوِّضَ عِلْمَهَا إِلَى اللَّهِ... وَهَذَا الْمَذْهَبُ هُوَ الَّذِي نَخْتَارُهُ وَنَقُولُ بِهِ وَنَعْتَمِدُ عَلَيْهِ
>
> *"Tidak mungkin membawa firman Allah Ar-Rahman ber-istiwa di atas 'Arsy kepada duduk, menetap, dan memenuhi tempat serta arah. Di sini para ulama yang kokoh memiliki dua mazhab. Pertama: memastikan bahwa Allah Mahatinggi dari tempat dan arah, dan tidak menyelami takwil ayat secara rinci, melainkan menyerahkan ilmunya kepada Allah... Dan mazhab inilah yang dipilih, diucapkan, dan dijadikan sandaran."*
>
> Ar-Razi, *at-Tafsir al-Kabir* (14/94)

IV. Tafwidh Disebut Mazhab Salaf, Padahal Bukan

Ucapan tafwidh dipopulerkan sebagai mazhab salaf oleh kelompok *mulaqqifah*, yaitu mereka yang menetapkan sebagian sifat dan menolak kebanyakannya. Penyandaran itu tidak sesuai kenyataan, sebab para salaf justru menafsirkan istiwa dengan makna-makna yang telah disebutkan.

Konsekuensi tafwidh berat. Apabila makna nash sifat tidak diketahui siapa pun kecuali Allah, maka Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*, para sahabat, para tabi'in, dan para imam berada dalam kebodohan terhadap dalil yang menetapkan sifat. Sebagian mereka bahkan terang-terangan mengatakan bahwa para sahabat tidak memahami dalil sifat karena sibuk berperang dan beribadah. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menyebut ucapan itu mengandung kekufuran.

Dari situ lahir ungkapan mereka: *thariqatus salaf aslam, wa thariqatul khalaf a'lam wa ahkam*, jalan salaf lebih selamat sedangkan jalan khalaf lebih berilmu dan lebih sempurna. Ungkapan itu saling bertabrakan, karena yang lebih selamat semestinya juga yang lebih sempurna. Yang menahan mereka dari menetapkan sifat tidak lain adalah kaidah filsafat: setiap kali istiwa ditetapkan, mereka membayangkan konsekuensi-konsekuensi yang seluruhnya diukur dengan sifat makhluk.

> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ
>
> *"Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan taatlah kepada Rasul serta pemegang urusan di antara kalian. Jika kalian berselisih dalam sesuatu, kembalikanlah kepada Allah dan Rasul."*
>
> QS. An-Nisa': 59

V. Jalur Ilmu Kalam dan Warisan Filsafat

Ilmu kalam tidak lahir dari Al-Qur'an dan Sunnah. Sumbernya filsafat Yunani yang masuk melalui penerjemahan, lalu dikembangkan oleh tokoh-tokoh yang menisbatkan diri kepada Islam. Ar-Razi mempelajari kitab Ibnu Sina, dan Ibnu Sina mempelajari Aristoteles. Al-Ghazali membantah filsafat pada sebagian kitabnya, namun

memahami nash dengan pemahaman filsafat pada sebagian yang lain.

Sikap mereka terhadap warisan salaf bukan hanya tidak memahami, tetapi memerangi. Ar-Razi menyebut kitab Imam Ibnu Khuzaimah sebagai *kitab syirik*, semata karena kitab itu menetapkan sifat-sifat Allah. Padahal para imam itu hanya menukil Al-Qur'an, hadis, dan ucapan para sahabat serta tabi'in.

Karena itulah Imam asy-Syafi'i menghukumi orang yang mempelajari ilmu kalam dengan hukuman yang keras: dipukul dengan pelepah kurma dan sandal, diarak di kampung-kampung, lalu dikatakan, "Inilah balasan bagi orang yang meninggalkan Al-Qur'an dan Sunnah dan menyibukkan diri dengan ilmu kalam."

VI. Madzhab Tasybih: Menetapkan Kaifiat

Di sisi lain, kelompok musyabbihah menetapkan kaifiat sifat Allah menyerupai kaifiat makhluk. Sebagian Karramiyah mengatakan bahwa Allah istiwa di atas sebagian 'Arsy, bukan seluruhnya. Sebagian mereka menyatakan bahwa istiwa itu bersentuhan dengan 'Arsy atau memenuhi 'Arsy. Sebagian lagi mengatakan bahwa 'Arsy meliputi Allah.

Semua ungkapan itu masuk ke dalam perincian kaifiat yang tidak datang dalilnya. Sifat istiwa adalah sifat khabariyah murni, yang tidak dapat dijangkau akal kecuali melalui kabar. Karena itu tidak boleh menetapkan perincian apa pun tentangnya kecuali dengan dalil; siapa yang merinci wajib mendatangkan dalilnya, dan bila tidak mampu maka ucapannya batil.

Berkaitan dengan itu terdapat riwayat dari 'Umar bin al-Khaththab *radhiyallahu 'anhu* yang menyebutkan bahwa 'Arsy dan Kursi meliputi langit dan bumi, bahwa Allah duduk di atasnya sehingga tersisa

seukuran empat jari, dan bahwa ’Arsy berderit seperti pelana baru karena yang menaikinya. Riwayat ini dikeluarkan Ibnu Khuzaimah dan dinilai dhaif; sebagian ulama mensahihkan hadis deritan ’Arsy melalui jalur lain, bukan melalui lafaz ini. Al-Qadhi Abu Ya’la dan Ibnu az-Zaghuni memahami adanya bagian ’Arsy seukuran empat jari yang Allah tidak istiwa di atasnya. Ibnu Taimiyah mendhaifkan hadis ini, mendhaifkan pemahaman keduanya, dan menjelaskan kesalahannya dengan beberapa sisi.

VII. Tanya Jawab

1. Bolehkah dikatakan bahwa Allah duduk di atas ’Arsy?

Sebagian riwayat dari salaf memakai lafaz *al-julus*, tetapi seluruh sanadnya memiliki kelemahan, sehingga tidak sah dijadikan sandaran. Kalaupun ada ulama Ahlus Sunnah yang mensahihkannya, yang ditetapkan adalah duduk yang tidak sama dengan duduk makhluk. Patokannya tetap dalil: apa yang wajib bagi Allah, apa yang boleh bagi-Nya, dan apa yang mustahil, semuanya kembali kepada Al-Qur’an dan Sunnah, bukan kepada gambaran akal.

2. Mengapa tafwidh disebut sebagai mazhab yang paling selamat oleh sebagian orang?

Karena mereka memandang penetapan makna sebagai penyerupaan. Penilaian itu keliru. Penetapan makna sifat tidak sama dengan penyerupaan, selama disertai penafian keserupaan dengan makhluk. Sebaliknya, tafwidh menutup pintu ilmu tentang nash sifat dan pada akhirnya memberi ruang bagi penafsiran dengan akal, sehingga pintu penyimpangan justru terbuka lebar.

VIII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Takwil kedua	Istiwa dianggap perbuatan pada ’Arsy, bukan ketinggian zat
Pangkal penafian	Ketinggian di atas ’Arsy ditolak karena ketinggian mutlak ditolak
Tafwidh	Menetapkan lafaz, menolak makna; menyelisihi tafsir salaf yang enam
Ar-Razi	Menyatakan tafwidh sebagai pilihan dalam *at-Tafsir al-Kabir*
Konsekuensi	Nabi, sahabat, dan para imam dianggap bodoh terhadap nash sifat
Sumber penyimpangan	Kaidah filsafat Yunani melalui ilmu kalam
Tasybih	Menetapkan kaifiat tanpa dalil, seperti sebagian Karramiyah
Sifat istiwa	Khabariyah murni; perinciannya wajib berdalil

SERI 59

Duduknya Nabi di atas 'Arsy dan Masalah Mumassah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
6 Januari 2026

I. Tiga Permasalahan Cabang yang Berkaitan dengan Istiwa

Setelah penetapan istiwa dan bantahan atas tahrifnya selesai, kitab ini menutup pembahasan istiwa dengan tiga masalah turunan. Ketiganya sering dijadikan bahan tuduhan terhadap Ahlus Sunnah, padahal kedudukannya bukan pada pokok, melainkan pada cabang. Ketiga masalah itu adalah didudukkannya Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* di atas 'Arsy, bersentuhan atau tidak bersentuhannya Allah dengan 'Arsy ketika istiwa, dan sikap terhadap penetapan *al-hadd* atau batas bagi Allah.

Menempatkan ketiganya pada posisi yang benar adalah bagian dari manhaj: pokok yang telah disepakati salaf didahulukan, sedangkan cabang yang diperselisihkan tidak dijadikan alat untuk menggugurkan pokok.

II. Status Riwayat tentang Didudukkannya Nabi di atas 'Arsy

Seluruh hadis marfu' yang menyebutkan bahwa Allah mendudukkan Nabi-Nya di atas 'Arsy dinilai maudhu' oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, adz-Dzahabi, dan selain keduanya. Penilaian itu penting ditegaskan, karena justru dari riwayat inilah sebagian pihak menuduh Ahlus Sunnah menetapkan bahwa Allah duduk bersama Nabi-Nya di atas 'Arsy. Riwayat yang mereka jadikan sasaran tuduhan

itu sendiri telah dihukumi palsu oleh imam yang paling gigih mereka cela.

Yang sahih adalah riwayat dari Mujahid bin Jabr, murid Ibnu 'Abbas *radhiyallahu 'anhuma*, dalam menafsirkan firman Allah:

> عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا
>
> *"Semoga Rabb-mu mengangkatmu ke kedudukan yang terpuji."*
>
> QS. Al-Isra': 79

Mujahid menafsirkan *al-maqam al-mahmud* dengan *yujlisuhu au yuq'iduhu 'ala al-'arsy*, yakni Allah mendudukkannya di atas 'Arsy. Sanad riwayat itu sahih sampai kepada Mujahid, tetapi tidak sahih sampai kepada Ibnu 'Abbas, dan apa yang dinisbatkan kepada Ibnu 'Abbas dalam masalah ini adalah riwayat yang sangat lemah; adz-Dzahabi menyebutnya *atsar saqith*.

Imam al-Marwadzi, salah seorang murid Imam Ahmad yang paling masyhur, menulis kitab khusus dalam masalah ini dan menghimpun ucapan para ulama yang sependapat dengan Mujahid. Kitab itu belum dicetak, tetapi adz-Dzahabi menyebutkan dalam *al-'Arsy* dan *al-'Uluww* sejumlah ulama yang dimintai fatwa oleh al-Marwadzi dan menyetujui pendapat Mujahid.

Ibnu al-Qayyim menukil daftar itu dari al-Qadhi:

صَنَّفَ الْمَرْوَذِيُّ كِتَابًا فِي فَضِيلَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَذَكَرَ فِيهِ إِقْعَادَهُ عَلَى الْعَرْشِ

"Al-Marwadzi menulis sebuah kitab tentang keutamaan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan di dalamnya menyebutkan didudukkannya beliau di atas 'Arsy."

Ibnu al-Qayyim, *Bada'i' al-Fawa'id* (4/39), menukil al-Qadhi

Di antara nama yang disebutkan: Abu Dawud, Ahmad bin Ashram, Yahya bin Abi Thalib, Abu Bakr bin Hammad, Ishaq bin Rahuyah, 'Abdul Wahhab al-Warraq, Ibrahim al-Harbi, Harun bin Ma'ruf, Abu 'Ubaid, Bisyr al-Hafi, dan lain-lain. Ibnu al-Qayyim menambahkan bahwa itu juga pendapat Ibnu Jarir ath-Thabari dan Abu al-Hasan ad-Daruquthni.

III. Mengapa Sebagian Salaf Bersikap Keras

'Abdullah bin Imam Ahmad meriwayatkan dalam *as-Sunnah*:

لَا يُنْكِرُ الْإِقْعَادَ إِلَّا جَهْمِيٌّ

"Tidak ada yang mengingkari al-iq'ad kecuali seorang Jahmi."

'Abdullah bin Ahmad, *as-Sunnah*, sebagaimana dinukil al-Khallal (1/232)

Ucapan keras itu menimbulkan pertanyaan: bukankah nash-nash yang sahih menafsirkan *al-maqam al-mahmud* dengan syafaat, sebagaimana pendapat jumhur sahabat dan imam tabi'in? Jawabannya terletak pada tiga pembedaan.

Pertama, ada perbedaan antara menafsirkan *al-maqam al-mahmud* dengan *al-iq'ad* dan menetapkan asal *al-iq'ad* tanpa mengaitkannya dengan *al-maqam al-mahmud*. Yang datang dari Mujahid adalah

penafsiran *al-maqam al-mahmud* dengan *al-iq'ad*, dan itu tidak tepat karena menyelisihi nash. Adapun banyak ucapan imam salaf tentang *al-iq'ad* tidak datang dalam konteks menafsirkan *al-maqam al-mahmud*, melainkan dalam konteks menetapkan keutamaan Nabi secara mutlak.

Kedua, ada perbedaan antara membatasi *al-maqam al-mahmud* hanya pada *al-iq'ad* dan menjadikan *al-iq'ad* sebagai salah satu maknanya. Yang diingkari adalah pembatasan itu.

Ketiga, pendapat yang lebih tepat adalah bahwa *al-maqam al-mahmud* mencakup seluruh keutamaan yang menjadi kekhususan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*: syafaat, didudukkannya Nabi di atas 'Arsy, menjadi pemimpin anak Adam, dan menjadi yang pertama mengetuk pintu surga.

> أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ الْقَبْرُ وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ
>
> *"Aku adalah pemimpin anak Adam pada hari kiamat, orang pertama yang kuburnya terbelah, pemberi syafaat pertama, dan yang syafaatnya diterima pertama."*
>
> HR. Muslim no. 2278, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Ath-Thabari merajihkan bahwa *al-maqam al-mahmud* adalah syafaat, namun menegaskan bahwa ucapan Mujahid tentang *al-iq'ad* bukan ucapan yang tertolak kebenarannya, karena tidak ada kabar dari Rasulullah maupun dari seorang sahabat dan tabi'in yang membatalkannya. Dengan demikian tidak ada kontradiksi: Nabi memberi syafaat dan didudukkan di atas 'Arsy, dan gabungan keduanya adalah *al-maqam al-mahmud*.

Bantahan atas klaim bahwa masalah ini menyelisihi prinsip *bab sifat bersifat tauqifi* juga jelas: *al-iq'ad* bukan penetapan sifat Allah,

melainkan penetapan keutamaan bagi Nabi. Puncak permasalahan ini menetapkan dua hal: makna bagi salah satu sifat Allah, yaitu *al-iq'ad*, dan penetapan keutamaan bagi Nabi. Karena itu tidak boleh dibayangkan Allah duduk lalu Nabi duduk di samping-Nya seperti raja dengan panglimanya.

IV. Masalah Mumassah: Apakah Allah Bersentuhan dengan 'Arsy

Asal bersentuhan Allah dengan sebagian makhluk-Nya adalah perkara yang tetap. Allah menciptakan Adam dengan kedua tangan-Nya, mengusap punggungnya dengan tangan-Nya, dan menulis Taurat dengan tangan-Nya.

> قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ
>
> *"Dia berkata: Wahai Iblis, apa yang menghalangimu bersujud kepada apa yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku?"*
>
> QS. Shad: 75

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa hadis-hadis menetapkan terjadinya *mumassah* sebagaimana ditunjukkan Al-Qur'an dan diucapkan para imam salaf; masalahnya sejalan dengan masalah ru'yah dan berkaitan dengan 'Arsy serta penciptaan Adam. Para imam salaf mengungkapkannya dengan lafaz *al-mumassah*, *al-mash*, dan *al-lams* pada sifat kedua tangan.

Yang menjadi fokus perselisihan bukan itu, melainkan apakah istiwa Allah di atas 'Arsy terjadi dengan bersentuhan atau tidak. Para ulama berbeda menjadi tiga pendapat: menetapkan, menolak, dan tawaquf. Pendapat yang sahih adalah yang ketiga.

كَوْنُهُ فَوْقَ الْعَرْشِ ثَبَتَ بِالشَّرْعِ الْمُتَوَاتِرِ وَإِجْمَاعِ سَلَفِ الْعَالَمِ، وَدَلَالَةُ الْعَقْلِ ضَرُورَةً وَنَظَرًا أَنَّهُ خَارِجُ الْعَالَمِ، فَلَا يَخْلُو مَعَ ذَلِكَ إِمَّا أَنْ يَلْزَمَ أَنْ يَكُونَ مُمَاسًّا أَوْ مُبَايِنًا أَوْ لَا يَلْزَمَ، فَإِنْ لَزِمَ أَحَدُهُمَا كَانَ ذَلِكَ لَازِمًا لِلْحَقِّ، وَلَازِمُ الْحَقِّ حَقٌّ

"Keberadaan-Nya di atas 'Arsy tetap dengan syariat yang mutawatir dan ijma' salaf, serta dalil akal secara pasti dan penalaran bahwa Dia di luar alam. Dengan demikian tidak lepas dari salah satu: menetapkan bersentuhan, terpisah, atau tidak ada keharusan keduanya. Jika salah satunya menjadi keharusan, maka konsekuensi itu melekat pada yang hak, dan konsekuensi yang hak adalah hak."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Bayan Talbis al-Jahmiyah* (5/127)

Ibnu Taimiyah juga menjelaskan bahwa bersentuhan Allah dengan 'Arsy tidak mengandung cela, berbeda dengan bersentuhan-Nya dengan najis dan setan yang disucikan dari-Nya karena perkara itu tercela dan terlaknat, bukan karena mustahilnya bersentuhan. Karena itu masalah ini adalah cabang, dan yang wajib diutamakan adalah pokok yang telah disepakati: istiwa Allah di atas 'Arsy.

Sebagian ulama kontemporer menegaskan kewajiban tawaquf dengan alasan lafaz *mumassah* bersifat mujmal. Penilaian itu kurang tepat. Yang lebih akurat: tidak menetapkan dan tidak menolak, karena lafaz itu memang tidak datang dalam nash, bukan karena ia mujmal.

Perlu dibedakan pula dua penggunaan *mumassah* dalam ucapan salaf. Apabila disebutkan dalam bentuk umum, mencakup seluruh makhluk, maka konteksnya penafian: Allah tidak menyatu dengan makhluk, tidak sama dengan mereka, dan tidak berada di dalam lingkup mereka. Apabila disebutkan khusus untuk sebagian

makhluk, maka konteksnya penetapan. Syaikhul Islam menekankan pembedaan ini di sejumlah tempat.

V. Tanya Jawab

1. Apakah pengingkaran terhadap didudukkannya Nabi di atas ’Arsy selalu dinilai Jahmiyah?

Tidak. Perlu dibedakan motifnya. Ulama Ahlus Sunnah yang mengingkarinya berangkat dari penilaian bahwa riwayat itu tidak sah dari Nabi maupun dari Ibnu ’Abbas, sehingga mereka tidak menjadikannya hujah. Adapun Jahmiyah mengingkarinya bukan karena sanad, melainkan karena tidak masuk akal menurut gambaran mereka. Pendorong pertama bersandar pada penelitian riwayat; pendorong kedua bersandar pada tamsil.

2. Jika lafaz “bersama” muncul dalam riwayat, apakah itu berarti Allah menyatu dengan Nabi-Nya?

Tidak. Kebersamaan Allah dengan makhluk-Nya tidak melazimkan penyatuan zat, sebagaimana firman-Nya bahwa Dia bersama manusia di mana pun mereka berada. Penyatuan zat Allah dengan zat makhluk adalah keyakinan firqah hululiyah dan ittihadiyah, dan keyakinan itu kafir. Ahlus Sunnah menetapkan kebersamaan dalam ilmu, pengawasan, dan pertolongan, tanpa penyatuan.

VI. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Hadis *al-iq’ad* marfu’	Seluruhnya maudhu’ menurut Ibnu Taimiyah dan adz-Dzahabi
Riwayat Mujahid	Sahih sampai Mujahid; tidak sahih sampai Ibnu ’Abbas
Kitab al-Marwadzi	Menghimpun puluhan ulama yang menyetujui Mujahid; belum dicetak

Poin	Ringkasan
Ucapan ’Abdullah bin Ahmad	Tidak mengingkari *al-iq’ad* kecuali Jahmi; dibedakan dari pengingkaran karena sanad
Al-maqam al-mahmud	Mencakup seluruh keutamaan Nabi, termasuk syafaat dan *al-iq’ad*
Asal *mumassah*	Tetap pada sebagian makhluk, seperti penciptaan Adam dan penulisan Taurat
Hukum *mumassah* dengan ’Arsy	Tawaquf: tidak ditetapkan dan tidak ditolak karena tidak ada nash
Sifat *al-hadd*	Akan dibahas pada Seri 60

SERI 60

Penetapan Had pada Istiwa Allah di atas 'Arsy

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
7 Januari 2026

I. Dua Ucapan Salaf tentang Lafaz al-Hadd

Permasalahan ketiga yang berkaitan dengan istiwa adalah sikap terhadap penetapan *al-hadd*, yaitu batas, bagi Allah *'azza wa jalla*. Para imam salaf terbagi dalam dua ungkapan. Sebagian memakai lafaz itu, dan sebagian mengingkarinya. Yang penting, keduanya tidak saling bertentangan.

Di antara yang memakai lafaz itu adalah 'Abdullah bin al-Mubarak *rahimahullah*. Adz-Dzahabi menukilnya dalam kitab *al-'Arsy*:

> إِنَّ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ عَلَى الْعَرْشِ، قِيلَ لَهُ: بِحَدٍّ؟ قَالَ: نَعَمْ، هُوَ عَلَى الْعَرْشِ بِحَدٍّ
>
> *"Sesungguhnya Rabb tabaraka wa ta'ala berada di atas langit ketujuh, di atas 'Arsy. Ditanyakan kepadanya: Dengan batas? Ia menjawab: Ya, Dia di atas 'Arsy dengan batas."*
>
> Diriwayatkan 'Abdullah bin Ahmad dalam *as-Sunnah* (216), dinukil adz-Dzahabi, *al-'Arsy* (1/254)

Di antara yang mengingkari lafaz itu adalah Imam Ahmad sendiri:

اللَّهُ تَعَالَى عَلَى عَرْشِهِ لَيْسَ لَهُ حَدٌّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَدِّهِ

"Allah ta'ala berada di atas 'Arsy-Nya, tidak ada batas bagi-Nya, dan Allah lebih mengetahui batas-Nya."

Dinukil adz-Dzahabi, *al-'Arsy* (1/254)

Pada kesempatan lain Imam Ahmad menyatakan:

نَحْنُ نُؤْمِنُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ كَيْفَ شَاءَ وَكَمَا شَاءَ بِلَا حَدٍّ، وَلَا صِفَةٍ يَبْلُغُهَا وَاصِفٌ، أَوْ يَحُدُّهُ أَحَدٌ

"Kami beriman bahwa Allah di atas 'Arsy sebagaimana Dia kehendaki, tanpa batas, dan tanpa sifat yang dapat dijangkau oleh seorang penyifat, atau dibatasi oleh seseorang."

Syarh al-'Aqidah al-Asfahaniyah hlm. 64

II. Dua Makna al-Hadd

Yang menyelesaikan perselisihan itu adalah pembedaan makna. Lafaz *al-hadd* dipakai untuk dua hal.

Pertama, hakikat sesuatu yang dengannya ia terpisah dan berbeda dari yang lain. Dengan makna ini, menetapkan *al-hadd* berarti menetapkan bahwa Allah memiliki hakikat yang berbeda dari makhluk, bahwa zat-Nya tidak menyatu dengan zat makhluk, dan bahwa Dia terpisah dari mereka.

Kedua, ilmu tentang hakikat itu. Dengan makna ini, menetapkan *al-hadd* berarti mengklaim mengetahui bagaimana batas dan kaifiat itu. Inilah yang dinegasikan.

Ibnu Abi al-'Izz meringkasnya:

وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْحَدَّ يُقَالُ عَلَى مَا يَنْفَصِلُ بِهِ الشَّيْءُ وَيَتَمَيَّزُ بِهِ عَنْ غَيْرِهِ... فَالْحَدُّ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ مُنَازَعَةٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ أَصْلًا، فَإِنَّهُ لَيْسَ وَرَاءَ نَفْيِهِ إِلَّا نَفْيُ وُجُودِ الرَّبِّ وَنَفْيُ حَقِيقَتِهِ. وَأَمَّا الْحَدُّ بِمَعْنَى الْعِلْمِ وَالْقَوْلِ، وَهُوَ أَنْ يَحُدَّهُ الْعِبَادُ، فَهَذَا مُنْتَفٍ بِلَا مُنَازَعَةٍ بَيْنَ أَئِمَّةِ السَّلَفِ

"Di antara yang diketahui bahwa al-hadd dipakai untuk apa yang dengannya sesuatu terpisah dan berbeda dari yang lain... Maka al-hadd dengan makna ini tidak boleh diperselisihkan sama sekali dalam kenyataannya, sebab tidak ada di balik penafiannya kecuali penafian wujud Rabb dan penafian hakikat-Nya. Adapun al-hadd dengan makna ilmu dan ucapan, yaitu hamba membatasinya, maka ini dinegasikan tanpa perselisihan di antara para imam salaf."

Ibnu Abi al-'Izz, *Syarh al-'Aqidah ath-Thahawiyah* hlm. 190

Dengan demikian, ucapan Ibnu al-Mubarak dan ucapan Imam Ahmad tidak saling menafikan. Ibnu al-Mubarak menetapkan bahwa zat Allah terpisah dari makhluk dan memiliki kaifiat; Imam Ahmad menegaskan bahwa tidak seorang pun mengetahui kaifiat dan batas itu. Keduanya benar pada tempatnya.

III. Mengapa Jahmiyah Menerima Batas itu

Perlu dipahami mengapa para salaf menekankan lafaz *al-hadd* ketika berbicara tentang istiwa. Jahmiyah generasi awal mengatakan bahwa Allah berada di setiap tempat, bahwa zat-Nya menyatu dengan alam semesta. Karena itu ketika Ibnu al-Mubarak ditanya apakah Allah di atas 'Arsy dengan batas, jawabannya adalah penegasan bahwa zat Allah tidak menyatu dengan makhluk-Nya.

Jahmiyah masa kini, termasuk Asy'ariyah, mengambil posisi sebaliknya: Allah tidak di atas, tidak di bawah, tidak di dalam alam,

tidak di luar alam, tidak di kanan, dan tidak di kiri. Para ahli mantiq sendiri menilai bahwa menegasikan dua hal yang saling bertentangan lebih parah ketidakmasukakalannya daripada menetapkan keduanya sekaligus. Menetapkan bahwa sesuatu diam dan bergerak pada waktu yang sama mustahil; menetapkan bahwa ia tidak diam dan tidak bergerak lebih mustahil lagi.

Karena itu ucapan Jahmiyah masa kini lebih berat daripada ucapan Jahmiyah generasi awal. Yang pertama masih menetapkan adanya Allah, meskipun menyatakan-Nya menyatu dengan alam; yang kedua menafikan keberadaan-Nya secara hakiki, sehingga pada praktiknya sama dengan ucapan ateis, meskipun mereka tidak mengakuinya.

> يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا
>
> *"Dia mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka, sedangkan mereka tidak meliputi-Nya dengan ilmu."*
>
> QS. Thaha: 110

IV. Bantahan al-Khaththabi dan Jawabannya

Al-Khaththabi mengingkari *al-hadd* dan mengingkari siapa yang menetapkannya:

إِنَّ قَوْمًا مِنْهُمْ زَعَمُوا أَنَّ لِلَّهِ حَدًّا، وَكَانَ أَعْلَى مَا احْتَجُّوا بِهِ فِي ذَلِكَ حِكَايَةً عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ: أَنَّهُ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ بِحَدٍّ، فَجَعَلُوهُ أَصْلًا فِي هَذَا الْبَابِ... وَسَبِيلُ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ أَنْ يَعْلَمُوا أَنَّ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى لَا تُؤْخَذُ إِلَّا مِنْ كِتَابٍ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُونَ قَوْلِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ كَائِنًا مَنْ كَانَ

"Sesungguhnya suatu kaum di antara mereka mengklaim bahwa Allah memiliki batas. Hujah tertinggi yang mereka pegang adalah kisah dari Ibnu al-Mubarak bahwa Dia ber-istiwa di atas 'Arsy dengan batas, lalu mereka jadikan itu pokok dalam bab ini... Seyogianya kaum itu mengetahui bahwa sifat-sifat Allah tidak diambil kecuali dari Kitab atau dari ucapan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, bukan dari ucapan seorang manusia pun, siapa pun dia."

Al-Khaththabi, dinukil Ibnu Taimiyah dalam *Bayan Talbis al-Jahmiyah* (3/41)

Ucapan itu tidak tepat, karena tiga hal. **Pertama**, al-Khaththabi menjadikan *al-hadd* sebagai sifat yang berdiri sendiri bagi Allah, padahal para salaf tidak memaksudkannya demikian. Mereka memakai lafaz itu untuk mengungkapkan hakikat penetapan sifat, sebagaimana ucapan mereka *bainun min khalqihi* dan *mustawin 'ala al-'arsy bi dzatihi*. Ungkapan-ungkapan itu tidak menambah sifat baru bagi Allah; ia menjelaskan bahwa penetapan sifat tidak berarti penyatuan dengan makhluk dan tidak pula penyerupaan.

Kedua, al-Khaththabi menggambarkan bahwa yang menetapkan *al-hadd* hanya bersandar pada ucapan Ibnu al-Mubarak. Padahal sejumlah imam salaf menetapkan hal serupa, dan sandaran mereka bukan ucapan Ibnu al-Mubarak, melainkan hakikat penetapan sifat Ilahi itu sendiri.

Ketiga, al-Khaththabi menggambarkan bahwa mereka bersandar pada qiyas. Padahal mereka tidak bersandar pada qiyas. Ucapan

bihaddin tidak berbeda dari ucapan *natsbutu as-sifat lillahi haqiqatan la majazan*, dan tidak berbeda dari ucapan bahwa Allah ber-istiwa di atas 'Arsy dengan zat-Nya serta terpisah dari makhluk-Nya. Semua itu adalah penegas dan penjelas, bukan sumber penetapan sifat yang baru.

V. Ilmu Kalam sebagai Akar Penyimpangan

Perbedaan antara jalan salaf dan jalan ahli kalam tampak pada cara mereka menulis. Para imam salaf, ketika membahas sifat istiwa, menghimpun puluhan nash dari Al-Qur'an dan Sunnah serta ratusan atsar dari para imam, dan menghabiskan banyak halaman untuk itu, sebagaimana dilakukan adz-Dzahabi dalam *al-'Uluww* dan *al-'Arsy*.

Adapun pengikut mazhab talfiq dan ta'thil hampir tidak berpijak pada satu atsar pun dari para imam salaf, namun tetap mengklaim mengikuti mereka. Ketika Ibnu Jahbal membantah *al-'Aqidah al-Hamawiyah*, ia berdebat seolah Syaikhul Islam tidak menyebut satu nash pun, padahal Ibnu Taimiyah menukil lebih dari empat puluh nash. Ketika mengomentari nash-nash itu, ia tidak menjawab sisi pendalilannya. Sebaliknya, ketika hendak menyebut sandarannya sendiri, ia beralih kepada mutaakhirin dari kalangan sufi dan pengikut wahdatul wujud, tanpa menukil seorang pun dari salaf yang terdahulu.

Kesimpulannya, sifat istiwa ditegakkan di atas pokok yang telah disepakati: Allah ber-istiwa di atas 'Arsy dengan ketinggian yang khusus, setelah penciptaan langit dan bumi, dengan kaifiat yang hanya Dia ketahui. Adapun perincian seperti *al-hadd* dan *mumassah* adalah cabang, dan cabang tidak boleh dijadikan alat untuk menggugurkan pokok.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah menetapkan batas bagi Allah berarti membatasi-Nya?

Tidak, jika yang dimaksud adalah bahwa zat-Nya terpisah dari makhluk dan memiliki hakikat yang khusus. Justru menafikan batas dalam pengertian ini berarti menafikan wujud dan hakikat Allah, atau menyatakan bahwa zat-Nya menyatu dengan alam. Adapun jika yang dimaksud adalah mengetahui bagaimana batas dan kaifiat itu, maka itu yang dinegasikan, karena tidak ada seorang pun yang mampu meliputinya dengan ilmu.

2. Apa perbedaan antara bersentuhan dan menyatu?

Semua yang menyatu pasti bersentuhan, tetapi tidak semua yang bersentuhan menyatu. Tisu yang menempel pada tutup botol bersentuhan tanpa menyatu; tangan yang masuk ke dalam air menyatu dengan air. Menetapkan bahwa Allah bersentuhan dengan 'Arsy tidak berarti zat-Nya menyatu dengan lingkup makhluk. Karena itu penetapan istiwa tetap disertai penegasan bahwa Allah terpisah dari makhluk-Nya.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Ibnu al-Mubarak	Menetapkan bahwa Allah di atas 'Arsy dengan batas
Imam Ahmad	Menyatakan Allah di atas 'Arsy tanpa batas yang diketahui seorang pun
Makna pertama *al-hadd*	Hakikat yang memisahkan zat Allah dari makhluk
Makna kedua *al-hadd*	Ilmu tentang kaifiat dan batas itu, dan inilah yang dinegasikan
Ibnu Abi al-'Izz	Menafikan makna kedua tanpa perselisihan di antara imam salaf
Al-Khaththabi	Mengingkari *al-hadd*; bantahannya gugur pada tiga sisi

Poin	Ringkasan
Jahmiyah awal	Menyatakan Allah di setiap tempat, sehingga perlu penegasan batas
Jahmiyah kini	Menegasikan dua hal yang bertentangan, sehingga lebih berat penyimpangannya

SERI 61

Faidah Manhajiyah dan Bantahan Pengaku Akidah Salaf

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
8 Januari 2026

I. Muroja'ah: Makna Istiwa dan Titik Perselisihan

Pembahasan sifat *al-istiwa* diakhiri sebelum masuk penetapan sifat *al-kalam*. Makna *istiwa* mengikuti huruf yang menyertainya. Apabila berdiri tanpa huruf yang menyertai, maknanya sempurna, *al-bulugh wa at-tam*.

> وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا
>
> *"Dan ketika dia telah mencapai kedewasaannya dan sempurna kejadiannya, Kami berikan kepadanya hikmah dan ilmu."*
>
> QS. Al-Qasas: 14

Dengan huruf *waw*, maknanya menyamai, sebagaimana air yang naik menyamai kayu yang mengapung di permukaannya. Dengan huruf *ila*, ada dua makna: meninggi, atau menuju dan mengarah. Dengan huruf *'ala*, seluruh ahli bahasa menetapkan makna meninggi di atas secara hakiki. Tujuh ayat menyebut Allah *istawa 'ala al-'arsy*, dan seluruhnya bermakna Allah meninggi di atas Arsy dengan ketinggian yang hakiki.

Sifat *al-'ulu* berbeda dari *istiwa*. *Al-'ulu* adalah sifat zat yang bersifat umum, sedangkan *istiwa* khusus berkaitan dengan Arsy.

Kemungkinan *istiwa* pada selain Arsy tidak dinafikan, hanya tidak diketahui.

Tafsir salaf dan masalah yang diperselisihkan

Para salaf menyebut beberapa makna *istiwa*: meninggi, tinggi, naik, dan *istaqarra* (menetap). Makna terakhir diingkari sebagian ulama, di antaranya adz-Dzahabi. Sebagian lagi menyebut *al-julus* (duduk), dan sebagian mengingkarinya. Pengingkaran itu bukan karena duduk tidak layak bagi Allah, melainkan karena tidak ada hadis sahih dari Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* yang menafsirkan *istiwa* dengan duduk.

Istiwa di atas sesuatu tidak mengharuskan duduk terus-menerus. Manusia yang istiwa di atas kendaraan, sampan, atau bus tidak selalu duduk, dan anak Nabi Nuh yang istiwa di atas gunung pun tidak harus duduk.

> وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ
>
> *"Dan dikatakan: 'Hai bumi, telanlah airmu,' dan 'Hai langit, tahanlah.' Air pun surut, urusan itu pun selesai, dan kapal itu berlabuh di atas gunung Judi. Dan dikatakan: 'Binasa bagi kaum yang zalim.'"*
>
> QS. Hud: 44

Masalah bersentuhan antara zat Allah dan Arsy memiliki tiga pendapat: bersentuhan, tidak bersentuhan, dan *tawakuf* (menahan diri). Yang dipilih adalah *tawakuf*, karena tidak ada nash yang menetapkannya. Kaidah yang dipegang: persoalan yang diperselisihkan dikembalikan kepada persoalan yang disepakati.

Tidak ada perselisihan di kalangan ulama bahwa Allah meninggi di atas Arsy dengan ketinggian zat.

II. Dua Jalan dalam Membahas Sifat Istiwa

Ketika para imam salaf membahas *istiwa*, menulis kitab tentangnya, dan berbicara panjang lebar, mereka mengumpulkan puluhan nash dari Al-Kitab dan Sunnah serta ratusan atsar dari para imam. Demikian yang dilakukan adz-Dzahabi dalam *al-'Uluw* dan *al-'Arsy*.

Adapun pengikut mazhab *talfiq* dan penolakan sifat, tidak dijumpai pada mereka satu atsar pun dari salaf ketika membahas *istiwa*. Pembahasan mereka kosong dari nukilan sahabat, tabi'in, tabi'ut tabi'in, dan para imam. Bahkan ucapan para imam mencela pendapat yang menafsirkan *istiwa* dengan *istaula*. Bersamaan dengan itu, mereka menyatakan diri pengikut salaf.

III. Ibnu Jahbal dan Pembelaan atas al-Hamawiyah

Ketika Ibnu Jahbal berusaha membantah *al-'Aqidah al-Hamawiyah* karya Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, pembahasannya berjalan seolah tidak ada satu nash pun dari para imam salaf. Seolah pendapat yang dibawakan itu murni pendapat Ibnu Taimiyah, padahal Ibnu Taimiyah menukil lebih dari empat puluh nash. Ketika Ibnu Jahbal mengomentari sebagian nukilan itu, tidak ada jawaban atas titik permasalahan yang disebutkan; yang ada hanyalah penjelasan umum.

Sebaliknya, ketika hendak menyebut sandaran pendapatnya dalam menafikan *istiwa* dan *al-'ulu*, Ibnu Jahbal beralih kepada tokoh sufi mutaakhirin dan penganut wahdatul wujud, lalu menukil ucapan mereka tanpa satu nukilan pun dari salaf terdahulu. Di antara

rujukannya adalah syair seorang penyair Nasrani yang dinisbatkan kepadanya secara tidak sahih.

Perbandingan manhaj ini membuktikan siapa yang jujur dalam mengikuti para imam salaf dan siapa yang hanya mengaku.

IV. Bantahan yang Tidak Mengenai Titik Masalah

Pola yang sama terulang pada penulis Asy'ari kontemporer yang membantah *at-Tadmuriyah*. Tidak dijumpai satu pun bantahan yang menyentuh titik permasalahan yang disebutkan Ibnu Taimiyah. Yang ada adalah nukilan yang dipotong: ketika Ibnu Taimiyah menceritakan ucapan pihak lain untuk dibantah, potongan itu dinisbatkan sebagai ucapan Ibnu Taimiyah sendiri.

Cara semacam ini menipu pembaca, karena bantahan tampak ada padahal tidak berhubungan dengan apa yang dikatakan. Sebab akarnya, mereka tidak memiliki sandaran dari salaf, sehingga yang tersisa hanyalah ilmu kalam warisan filsafat.

V. Dua Syarat bagi Pengaku Pengikut Salaf

Kebenaran manhaj menuntut dua hal dari orang yang mengaku mengikuti salaf. **Pertama**, menukilkan dari ucapan para imam salaf sesuatu yang menunjukkan pendapatnya. **Kedua**, menyiapkan jawaban atas sanggahan para penyanggah.

Kedua hal itu tidak dipenuhi pengikut mazhab *talfiq*. Mereka hanya mengulang dalam kitab dan pelajaran bahwa merekalah pengikut salaf, tanpa nukilan dan tanpa jawaban.

Ujiannya sederhana. Apabila dikatakan bahwa Allah tidak di luar alam, tidak di dalam alam, tidak di atas, tidak di bawah, dan tidak

bertempat, maka diminta nash Al-Qur'an, hadis, dan ucapan salaf yang menyatakannya. Yang ada justru sebaliknya.

> ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ
>
> *"Apakah kamu merasa aman terhadap Dzat yang di atas langit, bahwa Dia akan menjungkirbalikkan bumi bersama kamu, sehingga bumi itu berguncang?"*
>
> QS. Al-Mulk: 16

> يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ
>
> *"Mereka takut kepada Rabb mereka yang di atas mereka, dan mereka mengerjakan apa yang diperintahkan."*
>
> QS. An-Nahl: 50

Ucapan yang dinisbatkan kepada 'Ali bin Abi Thalib tentang "Dzat yang menciptakan tempat tidak ditanya tentang tempat" tidak ada asalnya dalam kitab-kitab salaf. Di sisi lain, ratusan ucapan imam salaf menetapkan ketinggian Allah di atas seluruh makhluk. Dengan demikian yang menjadi wasit antara dua pihak yang sama-sama membawa dalil adalah pemahaman salaf, bukan akal yang telah dirusak filsafat.

VI. Tanya Jawab

1. Mengapa masalah duduk dan bersentuhan tidak dipaksakan, padahal sebagian ulama menyebutkannya?

Karena keduanya tidak datang dari Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* dengan sanad yang sahih. Sikap yang dipilih adalah *tawakuf*, sebagaimana pada masalah bersentuhan. Yang diperselisihkan tidak

dijadikan pintu masuk, sedangkan yang disepakati dijadikan pijakan, yaitu ketinggian zat Allah di atas Arsy.

2. Apakah orang yang mengaku pengikut salaf tetapi menolak ketinggian Allah langsung divonis keluar dari Islam?

Yang dituntut lebih dahulu adalah menilai klaimnya: apabila tidak mampu mendatangkan nukilan salaf dan tidak mampu menjawab sanggahan, klaimnya gugur dan manhajnya terbukti menyimpang. Vonis kekafiran bukan urusan sembarang orang dan tidak dijatuhkan tanpa tegaknya hujah. Cukup ditegaskan bahwa pendapat itu menyelisihi salaf dan menyelisihi nash.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Makna istiwa	Mengikuti huruf penyerta; dengan *'ala* bermakna meninggi di atas secara hakiki
Al-'ulu* dan *istiwa	*Al-'ulu* sifat zat yang umum, *istiwa* khusus pada Arsy
Masalah diperselisihkan	Duduk, *istaqarra*, dan bersentuhan; sikap yang dipilih *tawakuf*
Jalan ahlus sunnah	Puluhan nash dan ratusan atsar, seperti *al-'Uluw* karya adz-Dzahabi
Jalan penolak sifat	Kosong dari atsar; sandarannya sufi mutaakhirin dan wahdatul wujud
Bukti manhaj	Klaim pengikut salaf gugur tanpa nukilan dan tanpa jawaban atas sanggahan
Wasit perselisihan	Pemahaman salaf, bukan akal yang dibangun di atas filsafat

SERI 62

Madzhab Ahlus Sunnah pada Sifat Berbicara Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
10 Januari 2026

I. Kedudukan Sifat Kalam dan Akar Perselisihan

Setelah sifat *al-'ulu* dan *al-istiwa* beserta syubhat para penolaknya, pembahasan berpindah kepada penetapan sifat *al-kalam*, yaitu sifat berbicara. Sifat ini termasuk sifat Allah yang paling agung dan paling utama. Penyebutan "paling agung" menunjukkan bahwa sifat-sifat Allah bertingkat keutamaannya, sebagaimana nama-nama-Nya juga bertingkat.

Dari sifat ini muncul perselisihan paling keras antara Ahlus Sunnah dengan ahlul bid'ah dari kalangan ahlul kalam, beserta bantahan yang saling berbalas. Cabang-cabang permasalahannya demikian besar sehingga ada yang dibunuh, ada yang dipenjara, dan ada pula ahli ilmu yang disiksa.

> مَسْأَلَةُ الْكَلَامِ حَيَّرَتْ عُقُولَ الْأَنَامِ
>
> *"Permasalahan kalam telah membingungkan akal manusia."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (12/113)

Hendaknya tidak disalahpahami bahwa ahlul kalam disebut demikian karena mereka berbicara tentang sifat kalam secara umum. Sebab penamaannya adalah karena mereka sesat dalam memahami sifat kalam yang menjadi milik Allah. Sifat ini menuntut penetapan

yang jelas, sementara mereka menempuh jalan akal dalam menetapkan keyakinan.

II. Dalil-Dalil Penetapan Sifat Kalam

Dalil yang menetapkan bahwa Allah berbicara dengan huruf dan suara sangat banyak dan sangat jelas.

> وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا
>
> *"Dan siapakah yang lebih benar perkataannya daripada Allah?"*
>
> QS. An-Nisa': 122

> وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا
>
> *"Dan siapakah yang lebih benar perkataannya daripada Allah?"*
>
> QS. An-Nisa': 87

Lafaz *qaul* dan *hadits* dalam bahasa Arab bermakna sama, yaitu ucapan. Penetapan bahwa Allah memiliki ucapan yang paling benar menuntut adanya ucapan itu pada zat-Nya.

> وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا
>
> *"Dan Kami memanggilnya dari sisi gunung yang di kanan, dan Kami dekatkan dia untuk bermunajat."*
>
> QS. Maryam: 52

Panggilan dan munajat menuntut adanya pihak yang memanggil dan berbicara, sebab tidak ada panggilan tanpa ucapan.

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا

"Dan Allah berbicara kepada Musa dengan pembicaraan yang sebenarnya."

QS. An-Nisa': 164

Adapun dari Sunnah, di antaranya hadis Abu Sa'id al-Khudri *radhiyallahu 'anhu*.

يَقُولُ اللَّهُ: يَا آدَمُ، فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ

"Allah berkata: 'Wahai Adam.' Adam menjawab: 'Aku penuhi panggilan-Mu, dan seluruh kebaikan ada di tangan-Mu.'"

HR. al-Bukhari no. 3348 dan Muslim no. 222, dari Abu Sa'id al-Khudri *radhiyallahu 'anhu*

Juga hadis 'Adi bin Hatim *radhiyallahu 'anhu*.

مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَسَيُكَلِّمُهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تُرْجُمَانٌ

"Tidak seorang pun di antara kalian kecuali Allah akan berbicara dengannya pada hari kiamat, tanpa ada penerjemah antara dia dan Allah."

HR. al-Bukhari no. 1413 dan Muslim no. 1016, dari 'Adi bin Hatim *radhiyallahu 'anhu*

Dengan dalil-dalil ini Ahlus Sunnah menetapkan bahwa Allah berbicara dengan huruf dan suara, dengan bahasa yang dipahami pihak yang mendengarnya.

III. Tiga Cabang Pembahasan

Pembahasan sifat kalam terbagi menjadi tiga cabang. Pembagian ini memudahkan memahami hakikatnya.

Pertama, sifat kalam yang berdiri pada zat Allah. Ini berarti Allah sendiri yang berbicara. Sifat ini termasuk sifat *fi'liyah* sekaligus *dzatiyah*, dengan kaidah *qadimun nau', haditsatul ahad*: jenisnya azali tanpa permulaan, sedangkan satuannya terjadi sesuai kehendak Allah. Manusia lahir tanpa kemampuan berbicara lalu memperolehnya setelah berlatih; sedangkan Allah tidak pernah berada pada keadaan tanpa sifat berbicara. Berbeda dengan al-Karramiyah yang menyatakan ada masa Allah belum berbicara.

Kedua, hakikat Al-Qur'an dan hubungannya dengan sifat kalam. Apa yang ada di hadapan pembaca sekarang, yaitu mushaf, memiliki kaitan dengan sifat berbicara Allah.

Ketiga, masalah-masalah yang bercabang dari sifat kalam ilahi, yang dibahas tersendiri.

IV. Mazhab Ahlus Sunnah: Tiga Pondasi

Ahlus Sunnah meyakini bahwa Allah bersifat dengan kalam; kalam itu sifat yang berdiri pada zat-Nya; kalam itu huruf, suara, dan makna; serta kalam Allah azali jenisnya dan memperbarui satuannya. Keyakinan ini berdiri di atas tiga pondasi.

Pondasi pertama, kalam adalah hakikat yang tersusun dari huruf, suara, dan makna.

Pondasi kedua, kalam adalah sifat yang berdiri pada zat Allah, bukan terpisah dari-Nya.

Pondasi ketiga, kalam yang berdiri pada zat Allah itu azali jenisnya dan memperbarui satuannya.

Pada pondasi pertama, Ahlus Sunnah dan Mu'tazilah sepakat bahwa kalam tersusun dari huruf, suara, dan makna. Perselisihan keduanya terjadi pada pondasi kedua. Adapun pada pondasi kedua ini, Ahlus

Sunnah bersepakat dengan Asy'ariyah dan Maturidiyah bahwa sifat berdiri pada zat Allah, dan Mu'tazilah menyelisihi mereka.

V. Hakikat Kalam Menurut Bahasa dan Fitrah

Kalam dalam bahasa Arab tidak dinamai kalam kecuali menghimpun tiga perkara: huruf, suara, dan makna. Benda yang mengeluarkan suara tanpa huruf dan makna tidak disebut berbicara, seperti mobil dan pesawat. Demikian pula rangkaian huruf bersuara tanpa makna, seperti *ba ba ba*, tidak disebut kalam.

> الْكَافُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى نُطْقٍ مُفْهِمٍ
>
> *"Huruf kaf, lam, dan mim memiliki dua asal; salah satunya menunjukkan ucapan yang memberi pemahaman."*
>
> Ibnu Faris, *Maqayis al-Lughah* (5/131)

Apabila huruf dan suara keluar tanpa makna, itu bukan kalam. Apabila makna terwujud dalam diri manusia tanpa lafaz dan suara keluar, itu pun bukan kalam secara mutlak, melainkan *haditsun nafs*, pembicaraan dalam diri. Karena itu orang yang berbisik dalam hati tidak batal salatnya, sedangkan yang mengucapkan kalimat di luar bacaan salat, salatnya batal.

> إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ يَتَكَلَّمُوا أَوْ يَعْمَلُوا بِهِ
>
> *"Sesungguhnya Allah memaafkan umatku atas bisikan jiwanya selama belum diucapkan atau dikerjakan."*
>
> HR. al-Bukhari no. 5269 dan Muslim no. 127, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Hadis ini menjadi nash bahwa kalam tidak terwujud kecuali dengan lafaz dan makna, dan bahwa makna yang ada dalam diri tidak

dinamai kalam kecuali dengan ikatan *kalamun nafsi*. Sekiranya kalam secara mutlak berarti pembicaraan dalam diri, hadis ini tidak bermakna, karena setiap orang berbicara dalam dirinya.

Hal ini juga ditegaskan oleh hadis 'Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu* tentang larangan berbicara dalam salat.

> إِنَّ اللَّهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحْدَثَ مِنْ أَمْرِهِ أَنْ لَا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ
>
> *"Sesungguhnya Allah menetapkan perkara-Nya sesuai kehendak-Nya, dan di antara yang Allah tetapkan adalah agar kalian tidak berbicara dalam salat."*
>
> HR. Abu Dawud no. 924, dari 'Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*

Sekiranya kalam secara mutlak adalah pembicaraan dalam diri, salat seluruh manusia di muka bumi akan batal, karena hampir setiap orang berbicara dalam dirinya saat salat.

Akal dan fitrah juga menuntun pada kesimpulan yang sama. Manusia memahami bahwa berbicara berarti mengeluarkan lafaz yang memberi makna, tanpa perlu belajar ilmu kalam atau filsafat. Kebenaran besar semacam ini tidak dibangun di atas satu dalil atau dua dalil, melainkan sudah tetap dalam akal dan fitrah manusia serta dalam kehidupan mereka sehari-hari.

عَامَّةُ مَا يُوجَدُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكَلَامِ السَّلَفِ وَالْأَئِمَّةِ، بَلْ وَسَائِرِ الْأُمَمِ عَرَبِهِمْ وَعَجَمِهِمْ مِنْ لَفْظِ الْكَلَامِ وَالْقَوْلِ، فَإِنَّهُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ يَتَعَلَّقُ بِاللَّفْظِ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا

"Seluruh pemakaian lafaz al-kalam dan al-qaul dalam Al-Kitab, Sunnah, ucapan salaf dan para imam, bahkan pada seluruh umat Arab maupun non-Arab, apabila dilepaskan dari ikatan maka mencakup lafaz dan makna sekaligus."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (12/457)

VI. Empat Pendapat tentang Hakikat Kalam

Ucapan manusia tentang hakikat kalam ilahi sangat banyak dan bercabang. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menyebutkan sembilan pendapat, dan beliau termasuk yang paling lengkap mengumpulkan pendapat dalam masalah ini. Selain beliau, umumnya hanya menyebut dua, tiga, atau empat pendapat.

Ibnu Taimiyah merangkum empat pendapat pokok. **Pertama**, kalam hakikatnya hanya pada lafaz; ini dinisbatkan kepada Mu'tazilah. **Kedua**, kalam hakikatnya hanya pada makna; ini pendapat pengikut talfiq dari Asy'ariyah dan Maturidiyah. **Ketiga**, kalam hakikatnya gabungan lafaz dan makna. **Keempat**, lafaz kalam dipakai untuk kalam Allah dan kalam manusia dalam rangka *isytirak lafzhi*, bukan *isytirak maknawi*.

Perbedaan pendapat ketiga dan keempat terletak pada cakupan lafaz: yang ketiga menyatakan lafaz kalam hanya dipakai pada gabungan lafaz dan makna, sedangkan yang keempat menyatakan lafaz itu dipakai pada lafaz saja dan pada makna saja tanpa kadar yang sama di antara keduanya.

VII. Tanya Jawab

1. Apakah perselisihan tentang sifat kalam termasuk masalah besar dalam sejarah umat?

Termasuk yang paling besar. Karena sifat ini muncul cabang permasalahan yang menimbulkan ujian berat: ahli ilmu dipenjara, disiksa, bahkan dibunuh. Karena itu urusan ini bukan urusan ringan yang pantas diremehkan.

2. Mengapa penamaan ahlul kalam disematkan kepada mereka, padahal mereka berbicara tentang banyak hal?

Karena penamaan itu muncul dari titik kesesatan mereka pada sifat kalam. Mereka menjadikan akal sebagai penentu keyakinan dalam masalah yang nashnya sangat jelas, sehingga menyimpang dari makna kalam yang dipahami bahasa Arab dan fitrah manusia.

VIII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Kedudukan	Sifat kalam termasuk sifat Allah paling agung; keutamaannya bertingkat
Akar perselisihan	Ahlus Sunnah berhadapan dengan ahlul kalam; menimbulkan penjara dan pembunuhan
Dalil	QS. An-Nisa': 122 dan 87, QS. Maryam: 52, QS. An-Nisa': 164, serta hadis Abu Sa'id dan 'Adi bin Hatim
Tiga cabang	Kalam yang berdiri pada zat Allah, hakikat Al-Qur'an, dan masalah turunannya
Tiga pondasi	Tersusun dari huruf, suara, dan makna; berdiri pada zat Allah; azali jenisnya dan memperbarui satuannya
Titik kesepakatan	Dengan Mu'tazilah pada pondasi pertama; dengan Asy'ariyah dan Maturidiyah pada pondasi kedua

Poin	Ringkasan
Bukti bahasa dan fitrah	Kalam menuntut huruf, suara, dan makna; pembicaraan dalam diri bukan kalam secara mutlak
Empat pendapat	Lafaz saja, makna saja, gabungan keduanya, dan *isytirak lafzhi*

SERI 63

Dalil Penetapan Sifat Berbicara Allah dengan Huruf, Suara, dan Makna serta Berada pada Zat-Nya

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
11 Januari 2026

I. Murajaah: Tiga Pondasi Penetapan Sifat *al-Kalam*

Secara bahasa, fitrah, dan kesadaran manusia, sesuatu tidak disebut berbicara kecuali memenuhi tiga unsur: **huruf**, **suara**, dan **makna**. Sebagian ulama meringkasnya menjadi **lafaz** dan **makna**, karena lafaz mencakup susunan huruf dan suara.

- Suara tanpa huruf dan makna—seperti bunyi mesin mobil atau pesawat—tidak disebut berbicara.
- Huruf dan suara tanpa makna—seperti mengulang-ulang huruf *alif* atau *ba* tanpa arti—juga tidak disebut berbicara.
- Sebaliknya, kalimat seperti *"Dzahaba Zaidun ilal-masjid"* (Zaid pergi ke masjid) adalah pembicaraan karena memiliki huruf, suara, dan makna.
- Bahasa isyarat atau tulisan huruf timbul (*braille*) memiliki makna dan simbol, tetapi pelakunya tidak disebut sedang berbicara karena tidak mengeluarkan huruf dan suara.

Ahlus Sunnah wal Jama'ah menetapkan sifat berbicara (*al-kalam*) bagi Allah di atas tiga pondasi (*ushul*):

1. **Terdiri dari huruf, suara, dan makna.** Allah berbicara dengan suara yang tidak menyerupai suara makhluk (*shautun la kal-*

ashwat), sebagaimana ditetapkan oleh para ulama seperti Imam al-Bukhari dalam *Khalq Af'al al-'Ibad*. Kaifiat suara Allah tidak diketahui dan tidak dipertanyakan.

2. **Berada pada zat Allah (*qaimatun bi dzatillah*).** Allah sendirilah yang berbicara, bukan dengan cara menciptakan makhluk atau udara lalu membuatnya bersuara sebagaimana anggapan sebagian kelompok menyimpang.
3. **Allah tersifati dengannya sejak zaman azali.** Azali berarti tidak memiliki permulaan (*la bidayata lahu*), sebagaimana zat Allah tidak memiliki permulaan. Adapun pelaksanaan pembicaraan tersebut bergantung pada kehendak Allah—sejak azali, sekarang, hingga masa mendatang.

Kelak pada hari kiamat, setiap hamba akan berbicara langsung dengan Allah tanpa penerjemah. Bahasa yang digunakan saat itu tidak dipastikan harus bahasa Arab; Allah membuat hamba memahami pembicaraan tersebut dengan bahasa yang Dia kehendaki, sebagaimana bahasa penghuni surga dan neraka pun tidak dipastikan harus bahasa Arab.

II. Dalil bahwa Hakikat Berbicara Terdiri dari Lafaz dan Makna

Pengetahuan bahwa berbicara tersusun dari huruf, suara, dan makna merupakan perkara fitri yang dipahami oleh seluruh manusia dalam kehidupan mereka, bukan sesuatu yang hanya bertumpu pada satu dalil semata. Selain fitrah dan bahasa, terdapat dalil-dalil syar'i yang menegaskan hakikat tersebut.

1. Kisah Patung Anak Lembu Kaum Nabi Musa

وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ

"Dan kaum Musa, setelah kepergian Musa ke Gunung Thur, membuat dari perhiasan-perhiasan emas mereka anak sapi yang bertubuh dan bersuara. Apakah mereka tidak mengetahui bahwa anak sapi itu tidak dapat berbicara dengan mereka dan tidak dapat pula menunjukkan jalan kepada mereka? Mereka menjadikannya sebagai sembahan dan mereka adalah orang-orang yang zalim."

QS. Al-A'raf: 148

Patung anak lembu yang dibuat oleh Samiri tersebut memiliki bentuk fisik (*jasad*) dan dapat mengeluarkan suara (*khuwar*) karena diberi rongga tempat angin berembus. Meskipun bersuara, Allah menafikan sifat berbicara darinya (*la yukallimuhum*).

Sekiranya hakikat berbicara hanyalah pembicaraan di dalam diri (*kalam nafsi*) sebagaimana klaim Asy'ariyah—yang menganggap huruf dan suara sekadar ungkapan dari makna batin—niscaya tidak akan terbayang adanya pembicaraan pada patung tersebut, karena berbicara hanya dapat dikenali melalui lafaz. Ketika Allah menafikan pembicaraan dari patung yang hanya bisa bersuara itu, hal tersebut membuktikan bahwa berbicara secara mutlak bermakna mengeluarkan lafaz (huruf dan suara) yang mengandung makna.

2. Hadits Dimaafkannya Bisikan Hati

Dalam hadits Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*, Nabi ﷺ menjelaskan bahwa Allah memaafkan umatnya dari apa yang dibisikkan oleh jiwa mereka (*ma haddatsat bihi anfusuhum*) selama belum diucapkan (*ma*

lam tatakallam) atau dikerjakan (HR. al-Bukhari no. 5269 dan Muslim no. 127).

Hadits ini merupakan nas yang jelas bahwa pembicaraan di dalam hati (*haditsun nafs*) tidak disebut berbicara secara mutlak, melainkan hanya disebut berbicara apabila diikat dengan keterangan "di dalam diri". Seandainya hakikat berbicara adalah apa yang ada di dalam batin, tentu hadits tersebut kehilangan maknanya, karena setiap manusia pasti terbesit berbagai pikiran dan bisikan di dalam hatinya. Dalam tinjauan fikih, bisikan maksiat yang hanya terlintas lalu ditepis akan dimaafkan; namun bila diteruskan dan direncanakan atau diwujudkan dalam perbuatan, barulah tercatat sebagai dosa.

3. Hadits Larangan Berbicara dalam Salat

Dalam hadits 'Abdullah bin Mas'ud *radhiyallahu 'anhu*, Nabi ﷺ memberitahukan bahwa Allah menetapkan hukum bagi Nabi-Nya sesuai kehendak-Nya, dan di antara hukum yang Allah tetapkan adalah larangan berbicara di dalam salat (HR. Abu Dawud no. 924).

Yang dimaksud berbicara yang membatalkan salat adalah ucapan manusia yang tidak diperintahkan dalam salat, bukan bacaan Al-Fatihah, zikir, atau doa salat. Hal ini tergambar pula dalam kisah Mu'awiyah bin al-Hakam as-Sulami yang mendoakan orang bersin di dalam salat dengan *yarhamukallah* karena belum mengetahui larangannya, lalu Nabi ﷺ menegurnya bahwa salat tidak pantas diisi dengan ucapan manusia, melainkan bacaan Al-Qur'an, doa, dan zikir kepada Allah. Adapun mengucap *alhamdulillah* saat bersin atau menjawab adzan di dalam salat diperselisihkan oleh para ulama: sebagian membolehkan—termasuk Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam hal menjawab adzan—sementara ulama lain seperti Syaikh Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin menilai tidak perlu apabila menyibukkan dari bacaan wajib atau sunnah salat.

Seandainya kata "berbicara" secara mutlak bermakna bisikan batin (*kalam nafsi*), niscaya salat mayoritas manusia batal karena hampir setiap orang terlintas pikiran atau lamunan di dalam salatnya. Dengan demikian, berbicara secara mutlak berarti melafalkan huruf dan suara yang bermakna. Apabila seseorang keceplosan berbicara dalam salat karena lupa atau tidak sengaja, hal itu dimaafkan berdasarkan keumuman doa dalam Al-Qur'an:

> رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا
>
> *"Ya Rabb kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami bersalah."*
>
> QS. Al-Baqarah: 286

Kaitan dengan Kitab-Kitab Suci dan Kesepakatan Salaf

Semua dalil yang menegaskan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah sekaligus membuktikan bahwa kalam terdiri dari lafaz dan makna. Ketika seorang muslim membaca Surah al-Fatihah, susunan kalimatnya pertama kali dirangkai dan diucapkan oleh Allah dengan huruf dan suara kepada malaikat Jibril, lalu Jibril menyampaikannya kepada Nabi Muhammad ﷺ. Suara pembaca Al-Qur'an adalah makhluk, tetapi kalimat yang dibaca adalah kalam Allah. Demikian pula Allah berbicara dengan bahasa yang Dia kehendaki ketika menurunkan Injil kepada Nabi 'Isa melalui Jibril dalam bahasa Suryani dan Taurat kepada Nabi Musa dalam bahasa Ibrani.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menegaskan dalam *Majmu' al-Fatawa* (12/305) bahwa riwayat-riwayat dari Nabi ﷺ, para sahabat, tabi'in, dan para imam salaf telah berlimpah menyatakan bahwa Allah memanggil (*nida'*) Nabi Musa dengan suara, memanggil para hamba pada hari kiamat dengan suara, dan berbicara menyampaikan wahyu dengan suara. Tidak pernah dinukil dari seorang pun kalangan salaf

bahwa Allah berbicara tanpa suara atau tanpa huruf, ataupun mengingkari hal tersebut. Ketidakmampuan berbicara justru merupakan sifat kekurangan, sebagaimana celaan Allah terhadap berhala-berhala yang tidak mampu berbicara dan tidak mampu mendengar.

III. Pondasi Kedua: Sifat Berbicara Berada pada Zat Allah

Pondasi kedua menetapkan bahwa sifat *al-kalam* berdiri pada zat Allah (*qaimatun bi dzatillah*) dan tidak terpisah dari-Nya. Sebagian ahli bid'ah dari kalangan Mu'tazilah menafsirkan "Allah berbicara" dengan makna Allah menciptakan makhluk atau menciptakan suara pada makhluk sehingga makhluk itu berbicara. Penafsiran ini bertentangan dengan akal dan fitrah.

Kedudukan sifat berbicara sama dengan sifat-sifat Allah lainnya seperti hidup (*al-hayah*), ilmu (*al-'ilm*), kekuasaan (*al-qudrah*), dan kehendak (*al-iradah*). Semua sifat tersebut berada pada zat Allah, bukan berada pada makhluk lalu dinisbatkan kepada Allah. Tidak masuk akal jika dikatakan Allah hidup atau berilmu dengan arti Allah menciptakan makhluk yang hidup atau berilmu.

Dalam dua pondasi ini, peta perbedaan antara Ahlus Sunnah dan kelompok ahli kalam terbagi sebagai berikut:

Pondasi	Pihak yang Sepakat dengan Ahlus Sunnah	Pihak yang Menyelisihi
Pondasi I: Berbicara dengan huruf, suara, dan makna	Mu'tazilah	Asy'ariyah dan Maturidiyah
Pondasi II: Sifat berbicara berada pada zat Allah	Asy'ariyah dan Maturidiyah	Mayoritas Mu'tazilah

IV. Dalil bahwa Sifat Berbicara Berada pada Zat Allah

Untuk membantah pendapat Mu'tazilah yang memisahkan sifat berbicara dari zat Allah, Ahlus Sunnah berpegang pada dua jenis dalil:

1. Dalil Akal dan Fitrah

Secara akal, suatu sifat yang melekat pada sebuah zat (*mahall*) akan mengembalikan hukum dan pengaruh sifat tersebut kepada zat itu sendiri. Seseorang yang memiliki sifat hidup atau sifat ilmu tidak mungkin disebut hidup atau berilmu dengan kehidupan dan ilmu milik orang lain. Begitu pula sifat berbicara: yang disifati berbicara adalah pihak yang pada zatnya melekat sifat berbicara itu sendiri, bukan zat lain.

Hal ini selaras dengan kaidah bahwa pembicaraan mengenai sifat Allah merupakan cabang dari pembicaraan mengenai zat-Nya (*al-kalamu fish-shifat far'un 'anil-kalami fidz-dzat*). Manusia tidak mengetahui kaifiat zat Allah, maka manusia pun tidak mengetahui kaifiat sifat-Nya, namun tetap memahami maknanya dan meyakini ketiadaan penyerupaan dengan makhluk:

> لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ
>
> *"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat."*
>
> QS. Asy-Syura: 11

فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Maka janganlah kamu membuat perumpamaan-perumpamaan bagi Allah. Sesungguhnya Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.”

QS. An-Nahl: 74

وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ

“Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia.”

QS. Al-Ikhlas: 4

2. Dalil Naqli (Syar’i)

Ibnu al-Qayyim dalam *Mukhtashar ash-Shawa’iq* (hlm. 471) menjelaskan bahwa Allah menyebutkan sifat berbicara dalam Al-Qur’an dengan ungkapan yang sangat beragam sehingga mustahil mengingkari hakikatnya; bahkan tidak ada sifat ilahiyah yang penyebutannya lebih terang daripada sifat berbicara (*al-kalam*), ketinggian (*al-‘uluw), perbuatan (al-fi’l), dan kekuasaan (al-qudrah). Para ulama ahli sunnah—sebagaimana ditegaskan pula dalam Syarh al-’Aqidah ath-Thahawiyah—menjadikan empat sifat inti sebagai pembeda nyata antara Ahlus Sunnah dan ahli kalam: al-’uluw, al-istiwa’, al-kalam*, dan *ar-ru’yah* (Allah dilihat pada hari kiamat).

Dalil-dalil naqli mengenai berdirinya sifat berbicara pada zat Allah dapat dirangkum ke dalam enam metode (*maslak*). Dua metode pertama dibahas sebagai berikut:

Metode pertama: Penyandaran *kalam* secara langsung kepada Allah.

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ

"Dan jika seorang di antara orang-orang musyrik itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya. Demikian itu disebabkan mereka kaum yang tidak mengetahui."

QS. At-Taubah: 6

Ayat ini menyandarkan kalam secara langsung kepada Allah (*kalamallah*). Di antara hikmah pemberian jaminan keamanan kepada kaum musyrikin yang mendekat ke lingkungan kaum muslimin adalah agar mereka mendengar ayat-ayat Allah dibacakan sehingga berpeluang meraih hidayah, sebagaimana kisah seorang sahabat yang tersentuh hatinya hingga masuk Islam ketika mendengar Nabi ﷺ membaca Surah ath-Thur:

أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ

"Apakah mereka diciptakan tanpa sesuatu pun ataukah mereka yang menciptakan diri mereka sendiri?"

QS. Ath-Thur: 35

Ayat pada Surah at-Taubah tersebut menjadi nas tegas bahwa Al-Qur'an adalah ucapan Allah, bukan ucapan Jibril atau Nabi Muhammad ﷺ sebagaimana anggapan Asy'ariyah yang memisahkan lafaz Al-Qur'an dari Allah.

Metode kedua: Penyandaran *kalam* kepada Allah sebagai perbuatan yang ditegaskan dengan *mashdar*.

وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا

"Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan pembicaraan yang langsung."

QS. An-Nisa': 164

Dalam ayat ini, kata kerja berbicara (*kallama*) disandarkan kepada Allah sebagai perbuatan yang berdiri pada zat-Nya, lalu diperkuat dengan *maf'ul muthlaq* atau *mashdar* (*taklima*). Para ulama bahasa Arab sepakat bahwa penegasan kata kerja dengan *mashdar* meniadakan makna kiasan (*majaz*) dan menetapkan makna hakiki.

Mufasir Abu Hayyan al-Andalusi—menukil penjelasan gurunya, Abu al-Hasan al-Abadzi, dalam *at-Tadzil wat-Takmil* (7/144)—menerangkan bahwa penegasan (*taukid*) di sini bukan sekadar pengulangan lafaz, melainkan penjelasan yang mengangkat kemungkinan majaz dan menetapkan hakikat, yaitu Allah berbicara kepada Nabi Musa secara langsung tanpa perantara (*min ghairi wasithah*), berbeda dengan penyampaian wahyu kepada para nabi lainnya yang umumnya melalui perantara malaikat Jibril.

V. Tanya Jawab

1. Apakah sifat berbicara Allah terus berlaku setelah wahyu terputus? Ya, sifat berbicara Allah terus berlaku dan tidak terputus dengan wafatnya Nabi ﷺ. Para ulama membagi kalimat Allah menjadi dua: *kalimat syar'iyah* yang berkaitan dengan syariat seperti Al-Qur'an, dan *kalimat kauniyah* seperti firman-Nya *"kun"* ketika menciptakan atau menetapkan sesuatu dalam alam semesta:

إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ

"Sesungguhnya keadaan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: 'Jadilah!', maka terjadilah ia."

QS. Yasin: 82

Termasuk dalam pembicaraan Allah di luar Al-Qur'an adalah hadits qudsi dan pembicaraan Allah dengan para hamba pada hari kiamat. Seluruh Al-Qur'an adalah ucapan Allah, tetapi tidak semua ucapan Allah berupa Al-Qur'an; karena itu hadits qudsi tidak boleh dibaca sebagai bacaan Al-Qur'an di dalam salat. Kalimat Allah sangat luas dan tidak akan pernah habis:

وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ

"Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut menjadi tinta, ditambahkan kepadanya tujuh laut lagi sesudah keringnya, niscaya tidak akan habis-habisnya dituliskan kalimat Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana."

QS. Luqman: 27

VI. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Hakikat berbicara	Tersusun dari huruf, suara, dan makna (lafaz dan makna); suara tanpa huruf atau makna bukan berbicara
Tiga pondasi *al-kalam*	Terdiri dari huruf, suara, dan makna; berada pada zat Allah; Allah tersifati dengannya sejak azali dan berbicara sesuai kehendak-Nya

Pokok	Ringkasan
Dalil lafaz dan makna	QS. Al-A'raf: 148 (patung anak lembu bersuara namun tidak berbicara); hadits dimaafkannya bisikan hati; hadits larangan berbicara dalam salat
Pandangan salaf	Berlimpah atsar bahwa Allah berbicara dengan suara; ketidakmampuan berbicara adalah sifat kekurangan
Peta kelompok	Mu'tazilah sepakat pada huruf/suara tetapi menolak sifat berdiri pada zat; Asy'ariyah dan Maturidiyah sepakat pada zat tetapi menolak huruf/suara
Dalil sifat pada zat	Dalil akal dan fitrah (sifat kembali kepada zat pemiliknya); dalil naqli (QS. At-Taubah: 6 menyandarkan langsung; QS. An-Nisa': 164 menegaskan hakikat dengan *mashdar*)
Keberlangsungan *kalam*	Tidak terputus dengan berakhirnya wahyu; mencakup *kalimat syar'iyah* dan *kalimat kauniyah* yang tidak pernah habis

SERI 64

Penetapan Sifat Kalam bagi Allah: Dalil Naqli, Bantahan atas Takwil Majaz, dan Perkataan Salaf

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
12 Januari 2026

I. Murajaah: Unsur Sifat *al-Kalam* dan Kedudukannya

Ahlus Sunnah wal Jama'ah menetapkan bahwa sifat berbicara (*al-kalam*) bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala terdiri dari tiga unsur: suara (*shaut*), huruf (*harf*), dan makna (*ma'na*). Sebagian ulama meringkasnya menjadi **lafaz** dan **makna**, karena kata *lafaz* (*lafzhun*) dalam bahasa Arab merupakan isim mashdar yang mencakup dua sisi sekaligus: perbuatan melafalkan (*at-talaffuzh*) yang berupa suara, serta objek yang diucapkan (*al-malfuzh bihi*) yang berupa huruf-huruf tersusun. Pola ini serupa dengan kata *khalqun* (dari *khalaqa–yakhluqu*), yang terkadang bermakna perbuatan mencipta dan terkadang bermakna makhluk yang diciptakan. Dari kerancuan memahami dua sisi makna ini pula, Imam al-Bukhari *rahimahullah* dahulu sempat dituduh berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk dalam persoalan *lafzhul bil-Qur'an*, yang pembahasannya akan dirinci pada bab Al-Qur'an.

Menetapkan sifat *al-kalam* bagi zat Allah merupakan pokok (*ashl*), sedangkan Al-Qur'an adalah cabang darinya, yakni ucapan yang Allah ucapkan dan sampaikan kepada Jibril *'alaihis salam*. Demikian pula Taurat yang Allah firmankan dalam bahasa Ibrani dan Injil dalam bahasa Suryani yang disampaikan kepada Jibril lalu kepada Nabi 'Isa *'alaihis salam*. Tidak setiap orang yang mengucapkan kalimat "Al-

Qur'an adalah kalamullah" otomatis menetapkan bahwa Allah berbicara dengan huruf, suara, dan makna. Kelompok Jahmiyah belakangan menyebut Al-Qur'an sebagai kalamullah namun memaknainya sebagai makhluk ciptaan Allah; sementara Asy'ariyah menyebutnya kalamullah namun memaknainya sebagai *kalam nafsi* (makna dalam diri Allah), bukan ucapan dengan huruf dan suara. Karena itulah Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah *rahimahullah* menyatakan bahwa persoalan *al-kalam* telah membuat banyak akal manusia kebingungan (*mas'alatul kalam hayyaratil anam*), yang pada akhirnya bermuara pada syubhat *tamtsil*—menyerupakan sifat Allah dengan sifat makhluk.

Pada bagian sebelumnya telah dijelaskan dua jenis dalil bahwa sifat kalam berdiri pada zat Allah:

1. **Dalil aqli dan fitri.** Sifat selalu melekat pada zat yang disifati. Ketika Allah menyatakan diri-Nya berbicara, maka yang berbicara adalah zat Allah sendiri, bukan makhluk-Nya. Berbeda dengan Mu'tazilah yang berkeyakinan bahwa Allah tidak berbicara dengan zat-Nya, melainkan menciptakan suara pada makhluk (yang mereka sebut sifat *idhafiyah*).
2. **Dalil naqli pertama dan kedua** (dari enam metode dalil naqli dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 338–339):
    - **Metode pertama**, penyandaran *al-kalam* secara langsung kepada Allah:

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ

"Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya. Demikian itu disebabkan mereka kaum yang tidak mengetahui."

QS. At-Taubah: 6

Meskipun orang musyrik mendengarnya melalui bacaan seorang muslim, Allah menamakan bacaan tersebut sebagai *kalamullah*, karena ucapan itu memang ucapan Allah.

- **Metode kedua**, penyandaran *al-kalam* kepada Allah sebagai perbuatan (*fi'il*) yang ditegaskan dengan *mashdar*:

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا

"Dan (Kami telah mengutus) rasul-rasul yang sungguh telah Kami kisahkan tentang mereka kepadamu dahulu, dan rasul-rasul yang tidak Kami kisahkan tentang mereka kepadamu. Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung."

QS. An-Nisa': 164

Penegasan kata kerja *kallama* dengan mashdar *taklima* (*mashdar mu'akkad*) menunjukkan hakikat perbuatan berbicara dan menafikan kemungkinan majaz.

II. Bantahan terhadap Klaim Majaz pada Penegasan Mashdar

Para pakar bahasa Arab dan ahli tafsir sepakat bahwa penegasan *fi'il* dengan mashdar mengangkat kemungkinan makna majaz dan menetapkan makna hakikat:

- **Abu Hayyan al-Andalusi** menukil gurunya, Abu al-Hasan al-Abadzi (*at-Tadzdzil wat-Takmil fi Syarh Kitab at-Tashil*, 7/144), bahwa penegasan dengan mashdar pada ayat tersebut bukanlah sekadar pengulangan lafaz (*ta'kid lafzhi*), melainkan penjelasan yang menyingkirkan majaz dan menetapkan hakikat, sehingga *wa kallamallahu Musa taklima* bermakna pembicaraan yang hakiki tanpa perantara.
- **As-Suhaili** (*Nata'ij al-Fikr fi an-Nahwi*, hlm. 275) menyebutkan bahwa Ibnu Qutaibah berhujah membantah Mu'tazilah—yang menganggap pembicaraan Allah kepada Nabi Musa sebagai majaz—dengan ayat ini, karena majaz tidak sah disertai penegasan mashdar.
- **An-Nahhas** (*I'rab al-Qur'an*, 1/507) menegaskan ijma' para ahli nahwu bahwa apabila suatu *fi'il* ditegaskan dengan mashdar, ia tidak mungkin bermakna majaz.
- **As-Sam'ani** (*Tafsir al-Qur'an*, 1/503) menukil al-Farra' dan Tsa'lab bahwa orang Arab menamakan segala sesuatu yang menyampaikan ilmu kepada manusia sebagai *kalam* melalui jalan apa pun, tetapi mereka tidak menegaskannya dengan mashdar kecuali untuk hakikat *kalam*. Hal itu seperti kata *iradah* (kehendak): boleh dikatakan *arada fulan iradatan* (hakikat berkehendak), namun tidak dikatakan *arada al-jidar an yasqutha iradatan* (dinding hendak roboh secara hakikat), karena kehendak pada dinding hanyalah majaz sehingga tidak disertai mashdar. Tsa'lab menambahkan bahwa ucapan al-Farra' ini menjadi bukti bahwa al-Farra' tidak berpendapat Al-Qur'an adalah makhluk.

Syubhat Ibnu 'Asyur dan Bantahannya

Sebagian ulama dari kalangan Mu'tazilah dan Asy'ariyah—di antaranya Ibnu 'Asyur dalam tafsirnya *at-Tahrir wat-Tanwir* (6/38)—berupaya membantah kaidah tersebut. Menurut Ibnu 'Asyur, penegasan mashdar *taklima* hanya berfungsi menguatkan penyandaran kalam kepada Allah (*ta'kid an-nisbah*), bukan menolak kemungkinan majaz. Untuk mendukung pendapatnya, ia mengajukan dua dalil:

1. Firman Allah tentang Ahlul Bait yang ditegaskan dengan mashdar *tathhira*, padahal menurutnya yang dimaksud adalah kesucian maknawi berupa kesempurnaan jiwa:

> إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا...
>
> *"...Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait, dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya."*
>
> QS. Al-Ahzab: 33

2. Bait syair Hindun binti an-Nu'man bin Basyir ketika mencela suaminya Rauh bin Zinba', yang menggunakan lafaz *'ajjat 'ajijan* (berteriak dengan sebenar-benarnya teriakan) sebagai ungkapan majazi untuk menunjukkan ketidaksukaan.

Dari dua alasan itu, Ibnu 'Asyur menyimpulkan bahwa *taklima* hanya bermakna Nabi Musa mendengar kalam dari sisi Allah, yang masih membuka kemungkinan bahwa Allah mengutus Jibril membawa kalam atau mewahyukannya ke dalam diri Nabi Musa tanpa berbicara langsung.

Pendapat Ibnu 'Asyur ini keliru dan menyelisihi kaidah bahasa Arab serta penafsiran para salaf (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 341). Kepastian bahwa Nabi Musa mendengar ucapan Allah secara langsung tanpa

perantara telah ditetapkan oleh kalimat *wa kallamallahu Musa*—sebagai pembeda dari pewahyuan kepada para nabi lain yang disebutkan pada bagian awal ayat—lalu datang kata *taklima* untuk meneguhkan bahwa yang didengar itu adalah kalam Allah yang hakiki, bukan majaz. Setiap kelompok ahli bid'ah yang menyimpang dalam bab asma dan sifat pasti menyelisihi kaidah bahasa Arab, dan penafsiran seperti yang dikemukakan Ibnu 'Asyur tidak pernah dikenal di kalangan salafus saleh.

III. Empat Metode Dalil Naqli Berikutnya (*al-Masalik*)

Selain dua metode sebelumnya, kitab *al-Bayan al-Auhad* (hlm. 341–342) memaparkan empat metode dalil naqli lain yang menegaskan bahwa sifat kalam berdiri pada zat Allah:

1. Metode ketiga: Khitab dan percakapan langsung dengan sebagian makhluk-Nya

Allah berbicara dan berdialog secara langsung dengan hamba pilihan-Nya, seperti Nabi Musa *'alaihis salam* di lembah Thuwa:

> وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ
>
> *"Dan Aku telah memilih kamu, maka dengarkanlah apa yang akan diwahyukan (kepadamu). Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku."*
>
> QS. Thaha: 13–14

Tidak mungkin selain Allah mengucapkan kalimat "Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada sesembahan yang berhak disembah

selain Aku". Ketika seorang muslim membaca ayat ini, ia sedang membacakan firman Allah yang dahulu Allah ucapkan dan sampaikan kepada Jibril, bukan mengaku sebagai Allah; barang siapa yang memaksudkan dirinya sebagai Allah saat membacanya, maka ia kafir. Dalam rangkaian kisah yang sama, Nabi Musa *'alaihis salam* juga berdoa agar saudaranya Harun diangkat menjadi nabi dan Allah mengabulkannya—sebuah keistimewaan yang masih berlaku pada syariat umat terdahulu.

2. Metode keempat: Penyandaran kata *al-kalimat* secara langsung kepada Allah

Kalimat Allah terbagi menjadi *kalimat syar'iyah* dan *kalimat kauniyah*, dan keduanya adalah ucapan Allah:

> قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا
>
> *"Katakanlah: Sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)."*
>
> QS. Al-Kahf: 109

Seluruh isi Al-Qur'an adalah ucapan Allah, tetapi tidak semua ucapan Allah adalah Al-Qur'an; hadits qudsi misalnya, adalah ucapan Allah namun tidak disebut Al-Qur'an.

3. Metode kelima: Penegasan dengan lafaz *al-qaul* (ucapan) dan *al-hadits* (perkataan)

> إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ
>
> *"Sesungguhnya perkataan Kami terhadap sesuatu apabila Kami menghendakinya, Kami hanya mengatakan kepadanya: 'Kun (jadilah)', maka jadilah ia."*
>
> QS. An-Nahl: 40

Ayat ini merupakan contoh nyata *kalimat kauniyah* yang menegaskan bahwa Allah berfirman dengan lafaz *al-qaul*.

4. Metode keenam: Penetapan *an-nida'* (panggilan) dalam kalam Allah

Secara bahasa Arab, *an-nida'* adalah panggilan dengan suara yang keras (*shaut rafi'*), dan tidak pernah digunakan—baik secara hakikat maupun majaz—untuk sesuatu yang tidak bersuara (Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 6/331). Oleh karena itu, banyaknya dalil Al-Qur'an dan Sunnah yang menyatakan Allah memanggil Nabi Musa maupun memanggil hamba-hamba-Nya menunjukkan bahwa kalam Allah berdiri pada zat-Nya dengan huruf dan suara.

IV. Konsekuensi Menolak Dalil dan Perkataan Para Imam Salaf

Ibnu al-Qayyim *rahimahullah* (*Mukhtashar ash-Shawa'iq al-Mursalah*, hlm. 502) menegaskan bahwa dalil-dalil Al-Qur'an dan Sunnah tentang sifat kalam jumlahnya berlipat-lipat ganda, mencapai puluhan bahkan ratusan nas. Apabila nas-nas yang sedemikian gamblang itu ditolak, hakikatnya sama dengan menolak seluruh risalah Nabi Muhammad ﷺ; jika dianggap majaz, berarti seluruh wahyu adalah majaz; jika dianggap mutasyabih, berarti seluruh

wahyu mutasyabih; dan jika boleh ditakwil atau ditahrif menyelisihi makna zahirnya, maka seluruh ayat Al-Qur'an dan Sunnah boleh ditahrif—persis seperti kaum Batiniyah yang memalingkan makna shalat menjadi perbaikan diri dan makna haji menjadi ziarah kepada guru-guru mereka.

Secara manhaji, siapa pun yang mengaku mengikuti salaf wajib membuktikan keyakinannya dengan Al-Qur'an, Sunnah, dan penafsiran para salaf, bukan dengan filsafat Aristoteles maupun Ibnu Sina yang menyatakan bahwa Allah tidak berada di atas, tidak di bawah, tidak di dalam alam, dan tidak pula di luar alam. Keyakinan para imam salaf bahwa Allah berbicara dengan huruf dan suara serta bahwa Al-Qur'an adalah kalamullah bukan makhluk diriwayatkan secara mutawatir, di antaranya:

> أَدْرَكْتُ النَّاسَ مُنْذُ سَبْعِينَ سَنَةً أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَمَنْ دُونَهُمْ يَقُولُونَ: اللَّهُ خَالِقٌ وَمَا سِوَاهُ مَخْلُوقٌ إِلَّا الْقُرْآنَ، فَإِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ مِنْهُ خَرَجَ وَإِلَيْهِ يَعُودُ
>
> *"Aku menjumpai manusia sejak tujuh puluh tahun yang lalu—yakni para sahabat Rasulullah ﷺ dan generasi setelah mereka—semuanya berkata: Allah adalah Pencipta, dan segala sesuatu selain-Nya adalah makhluk kecuali Al-Qur'an, karena Al-Qur'an adalah kalamullah; dari-Nya ia keluar dan kepada-Nya ia kembali."*
>
> 'Amr bin Dinar, diriwayatkan adz-Dzahabi dalam *al-'Uluw* (hlm. 156)

> الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ، لَيْسَ بِخَالِقٍ وَلَا مَخْلُوقٍ
>
> *"Al-Qur'an adalah kalamullah, bukan pencipta dan bukan pula makhluk."*
>
> 'Abdullah bin al-Mubarak, diriwayatkan 'Abdullah bin Ahmad (hlm. 144)

Dengan banyaknya riwayat seperti ini, sungguh mengherankan bila masih ada pihak yang mengklaim bahwa para imam salaf menganggap kalamullah hanyalah makna belaka tanpa huruf dan suara (*al-'Uqud adz-Dzahabiyyah*, 1/550–557). Sebagian ulama merumuskan bahwa barang siapa menetapkan tiga sifat secara asal—yaitu *al-'uluw* (ketinggian zat, beserta cabangnya *al-istiwa'*), *al-kalam* (dengan huruf dan suara), dan *ar-ru'yah* (Allah dilihat dengan mata kepala di akhirat)—maka ia berada di atas manhaj Ahlus Sunnah, sebab kelompok ahli kalam mentahrif ketiga sifat pokok tersebut.

V. Hakikat Asy'ariyah Mutakhir dan Sikap Abu al-Hasan al-Asy'ari

Sebagai faedah penting dalam memahami peta pemikiran ahli kalam, keyakinan Asy'ariyah mutakhir bukanlah keyakinan Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari *rahimahullah* pada fase akhir hidupnya. Setelah selama empat puluh tahun menganut akidah Mu'tazilah lalu berpindah ke Kullabiyah, beliau bertobat dan menulis *al-Ibanah 'an Ushul ad-Diyanah*, *Maqalat al-Islamiyyin*, serta *Risalah ila Ahli ats-Tsaghr*. Dalam karya-karya tersebut, beliau menetapkan sifat *al-'uluw* dan *al-istiwa'*, bahkan menegaskan bahwa siapa yang menakwil *istiwa'* dengan *istaula* (menguasai) adalah Mu'tazilah. Keabsahan penisbatan kitab *al-Ibanah* kepada Abu al-Hasan al-Asy'ari telah ditetapkan oleh para ulama, termasuk al-Hafizh Ibnu Katsir dalam *al-Bidayah wan-Nihayah*, meskipun di dalamnya masih terdapat sebagian kecenderungan *tafwidh*.

Namun kalangan Asy'ariyah belakangan justru mengingkari keaslian *al-Ibanah* dan lebih berpegang pada kitab-kitab mutakhirin seperti *Jauharah at-Tauhid*, *al-Baijuri*, serta karya ar-Razi dan al-Ghazali—padahal ar-Razi dan al-Ghazali sendiri pada akhir hayatnya menyatakan kembali kepada akidah ahli hadits dan Imam Ahmad.

Perbedaan mendasar antara pondasi ahli kalam (seperti al-Ghazali, al-Amidi, al-Juwaini, dan al-Harits al-Muhasibi) dengan Ahlus Sunnah terletak pada tujuan utamanya: ahli kalam memusatkan pembahasannya untuk membantah kaum ateis sehingga puncak capaian mereka hanyalah menetapkan *wujud* Allah semata. Padahal pengakuan adanya Allah sebagai Pencipta bukanlah prestasi keimanan yang menyelamatkan, karena Abu Lahab dan Abu Jahal pun mengakui hal itu. Prestasi sejati adalah mengenal Allah lalu memurnikan ibadah hanya kepada-Nya tanpa menyekutukan-Nya sedikit pun:

> ۞ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا...
>
> *"Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun..."*
>
> QS. An-Nisa': 36

Akibat mengabaikan sisi tauhid ibadah ini, banyak di antara mereka membolehkan tawasul yang terlarang dan meminta-minta kepada penghuni kubur. Di sisi lain, mereka mendewakan akal yang dipengaruhi filsafat Aristoteles dan Ibnu Sina untuk menolak sifat-sifat Allah yang sahih, namun menanggalkan akal sehat mereka ketika menerima khurafat dan klaim karamah palsu.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah setiap orang yang menyatakan "Al-Qur'an adalah kalamullah" otomatis menetapkan sifat berbicara bagi Allah?
Tidak. Jahmiyah belakangan menyebut Al-Qur'an sebagai kalamullah namun memaknainya sebagai makhluk ciptaan Allah, sedangkan Asy'ariyah memaknainya sebagai *kalam nafsi* (makna batiniah dalam diri Allah) tanpa huruf dan suara. Ahlus Sunnah menetapkan bahwa

Allah benar-benar berbicara dengan huruf, suara, dan makna sebagai sifat yang berdiri pada zat-Nya.

2. Mengapa membaca ayat seperti *innani anallahu la ilaha illa ana* tidak berarti orang yang membacanya mengaku sebagai Allah? Karena pembaca Al-Qur'an sedang membacakan firman yang pertama kali Allah ucapkan dan sampaikan kepada Jibril *'alaihis salam*, bukan mengklaim ucapan itu untuk dirinya sendiri. Adapun orang yang membaca ayat tersebut sambil memaksudkan dirinya sendiri sebagai Allah, maka ia jatuh ke dalam kekafiran.

3. Mengapa Imam al-Ghazali tidak dikenal memiliki karya di bidang fikih sebagaimana sebagian ulama lain? Allahu a'lam, beliau memang lebih dikenal sebagai tokoh ilmu kalam pada zamannya. Tidak semua ulama yang mendalami akidah juga menulis secara khusus di bidang fikih; sebagian ulama memusatkan perhatian mereka pada bidang akidah karena melihat besarnya fitnah pemikiran dan penyimpangan keyakinan yang harus diredam pada masa itu.

VII. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Unsur sifat *al-kalam*	Terdiri dari suara, huruf, dan makna; sering diringkas menjadi lafaz (*at-talaffuzh* dan *al-malfuzh bihi*) serta makna
Pokok dan cabang	Sifat *al-kalam* adalah pokok (*ashl*); Al-Qur'an, Taurat, dan Injil adalah cabangnya
Dalil naqli 1 & 2	Penyandaran *al-kalam* langsung kepada Allah (QS. At-Taubah: 6) dan sebagai *fi'il* dengan *mashdar mu'akkad* (QS. An-Nisa': 164)
Bantahan klaim majaz	Pakar bahasa (Abu Hayyan, as-Suhaili, an-Nahhas, as-Sam'ani) sepakat penegasan mashdar menafikan majaz; syubhat Ibnu 'Asyur tertolak

Pokok	Ringkasan
Dalil naqli 3–6	Khitab langsung (QS. Thaha: 13–14), penyandaran *al-kalimat* (QS. Al-Kahf: 109), lafaz *al-qaul* (QS. An-Nahl: 40), dan *an-nida'* (panggilan bersuara keras)
Konsekuensi & perkataan salaf	Menolak nas kalam berarti membuka pintu tahrif seluruh wahyu; 'Amr bin Dinar dan Ibnu al-Mubarak menegaskan Al-Qur'an adalah kalamullah, bukan makhluk
Sikap Asy'ariyah mutakhir	Menyimpang dari fase akhir Abu al-Hasan al-Asy'ari (*al-Ibanah*); hanya fokus menetapkan wujud Allah, bukan pemurnian ibadah (QS. An-Nisa': 36)

SERI 65

Sanggahan Mu'tazilah atas Sifat Kalam

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
15 Januari 2026

I. Tiga Pondasi Ahlus Sunnah pada Sifat Kalam

Sifat kalam termasuk sifat Allah yang paling agung, dan karena sifat inilah terjadi pertentangan paling panjang antara Ahlus Sunnah dengan ahli bid'ah dari kalangan ahli kalam. Sejarah mencatat korban dari kedua pihak: ada yang dibunuh, ada yang dipenjara, ada yang diasingkan. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menyebut bahwa masalah kalam ini membingungkan akal manusia.

Ahlus Sunnah menetapkan tiga pondasi pada sifat ini. **Pertama**, kalam Allah adalah sifat yang berdiri pada zat Allah, bukan sifat yang berdiri pada makhluk. **Kedua**, kalam Allah terdiri dari huruf, suara, dan makna; Jibril mendengar suara Allah ketika wahyu disampaikan. **Ketiga**, kalam Allah *qadim nau'nya* dan *mutajaddid ahadnya*: tersifatkannya Allah dengan kalam tidak berpermulaan, sedangkan perbuatan berbicara itu terjadi sesuai kehendak-Nya, di masa lampau, masa sekarang, dan masa yang akan datang.

Pondasi pertama membantah Mu'tazilah, pondasi kedua membantah Asy'ariyah dan Maturidiyah, pondasi ketiga membantah Salimiyah dan Karramiyah. Siapa yang kehilangan salah satunya, ia menyimpang dari manhaj salaf pada sifat ini, sekalipun lisannya mengaku bahwa Allah berbicara.

II. Sanggahan yang Diulang: Tiga Istilah yang Dicampur

Sanggahan yang diajukan sebagian Ibadiyah kontemporer — yang akidahnya pada hakikatnya Mu'tazilah — bukan perkara baru. Intinya: kalam bukan sifat Allah, melainkan efek dari sifat Allah. Bangunan perkataan itu bersandar pada tiga istilah yang dicampur: *mutakallim* (yang berbicara), *takallum* (perbuatan berbicara), dan *kalam* (ucapan). Menurut mereka, sifat itu adalah *takallum*, sedangkan *kalam* hanyalah efek dari *takallum* dan bukan sifat *mutakallim*. Karena kalam dipandang sebagai perkara yang terpisah dari Allah, sementara sifat Allah tidak terpisah dari yang disifatkan, maka kesimpulannya: Al-Qur'an bukan kalam Allah, melainkan efek dari perbuatan berbicara-Nya.

Dari sana lahir kekhawatiran yang mendorong penolakan itu. Apabila dikatakan Al-Qur'an adalah kalam Allah, dan kalam adalah sifat Allah, maka orang yang membacanya dianggap menyerap sifat Allah ke dalam dirinya. Untuk menutup konsekuensi tersebut, mereka menyimpulkan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk.

Sanggahan semacam ini pernah dikemukakan Bisyr al-Mirisi kepada Ahlus Sunnah, lalu dibantah Imam ad-Darimi dalam *Naqdh ad-Darimi*. Bantahan itu masih berlaku, karena syubhatnya sama.

III. Bantahan Ad-Darimi: Kalam Bukan Seperti Tangan

Ad-Darimi menegaskan bahwa Ahlus Sunnah menyatakan secara terang-terangan, bukan sembunyi-sembunyi, bahwa kalam Allah termasuk sifat-Nya dan tidak ada satu pun sifat-Nya yang makhluk. Setiap ucapan adalah sifat orang yang mengucapkannya, baik ia Khaliq maupun makhluk. Namun kalam tidak boleh dikiaskan dengan sifat lain seperti tangan, wajah, jiwa, pendengaran, dan penglihatan. Sifat-sifat itu, apabila terpisah dari yang disifatkan,

bagian yang terpisah berdiri di tempat lain; tangan yang dipotong berpindah tempat dan tetap dapat dikenali.

Adapun kalam, orang berbicara sepanjang hari dan ucapannya keluar, tetapi tidak ada yang berkurang dari kalamnya. Kalam bukan jisim yang dapat dilihat dan ditatap, dan ucapan itu tersebar di berbagai penjuru melalui lisan orang lain lalu dinisbatkan kepadanya, baik ia masih hidup maupun sudah wafat, sebagaimana syair dinisbatkan kepada penyairnya. Karena itu kalam memiliki hukum tersendiri yang berbeda dari sifat-sifat lain, dan tidak diragukan bahwa ia adalah sifat orang yang berbicara, sebab dari dirinyalah ia keluar.

Kalam bukan sesuatu yang keluar dari *mutakallim* lalu berdiri pada orang lain, melainkan huruf dan suara yang berdiri pada dirinya; orang lain mendengarnya, lalu mengungkapkannya dengan huruf dan suara mereka sendiri. Dari sini para imam salaf menetapkan bahwa kalam Allah adalah sifat-Nya yang tidak terpisah dari-Nya.

> الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ لَيْسَ بِبَائِنٍ مِنْهُ
>
> *"Al-Qur'an adalah kalam Allah, tidak terpisah dari-Nya."*
>
> Al-Hafizh Abu al-Walid ath-Thayalisi, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 346

Huruf dan suara yang keluar dari lisan pembaca adalah sifat pembaca, bukan sifat Allah. Yang dinisbatkan kepada Allah adalah susunan kalimat itu sendiri, bukan pita suara orang yang melafalkannya.

IV. Ucapan Milik yang Pertama Merangkainya

Bahasa menisbatkan ucapan kepada orang yang pertama kali menyusunnya. Syair dinisbatkan kepada Labid dan al-A'sya, bukan

kepada orang yang melantunkannya, sekalipun orang itu mengulanginya seribu kali. Perbedaan antara pengucap pertama dan penukil dapat dirasakan secara pasti: upaya meniru suara orang lain tidak akan pernah menyamainya, sebab zat keduanya berbeda.

Allah yang pertama kali merangkai kalimat *qul huwallahu ahad*, dan Dialah yang mengucapkannya dengan huruf dan suara. Jibril mendengar dan memahami suara itu, lalu menyampaikannya kepada Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*, dan para perawi menyampaikannya sampai kepada generasi berikutnya. Suara yang terdengar sekarang adalah suara manusia, tetapi susunan kalimatnya tetap milik Allah. Karena itu tidak ada sifat Allah yang menyatu ke dalam diri pembaca, berbeda dari yang dibayangkan Mu'tazilah.

V. Qadim Nau' wa Hadits al-Ahad: Makna Pondasi Ketiga

Kaidah ini berlaku untuk seluruh sifat fi'liyah, bukan hanya sifat kalam. Nama dan jenis sifatnya azali, sedangkan perbuatan tertentu terjadi sesuai kehendak. Allah menciptakan, memberi rezeki, dan berbicara sejak tanpa permulaan; adapun perbuatan tertentu terjadi ketika Allah menghendakinya.

Contohnya, ketika Allah menciptakan qalam, Dia berfirman "tulislah", dan itu terjadi lima puluh ribu tahun sebelum langit dan bumi diciptakan. Ketika Nabi Musa sudah ada dan memegang tongkatnya, Allah berbicara kepadanya. Ketika manusia berdiri di hari kiamat, Allah berbicara kepada setiap orang tanpa penerjemah. Ketika penghuni surga masuk surga, Allah berbicara kepada mereka. Semua itu perbuatan tertentu yang terjadi pada waktunya, bukan sesuatu yang selesai sekali di masa azali.

Karena itu ucapan Allah yang satu selalu didahului ucapan yang lain, ditarik ke belakang tanpa batas, sebagaimana penciptaan senantiasa

didahului penciptaan sebelumnya. Inilah yang dimaksud *tasalsul* pada sifat fi'liyah, dan tidak ada kekurangan padanya.

VI. Akar Kekeliruan: Tidak Membedakan Jins dan Afrad

Perbedaan Ahlus Sunnah dengan kelompok lain pada pondasi ini berputar pada satu hal: membedakan jenis dan individu. Karramiyah mengatakan kalam Allah *hadits* pada jenis dan individunya, sehingga ada masa ketika Allah belum berbicara; konsekuensinya menyerupai makhluk yang baru dapat berbicara setelah lahir. Asy'ariyah dan Maturidiyah mengatakan kalam Allah qadim secara mutlak tanpa membedakan jenis dan individu, sehingga mereka menolak bahwa Allah berbicara pada waktu tertentu dengan pembicaraan tertentu.

Ahlus Sunnah berada di tengah: jenisnya qadim, individunya mutajaddid. Karena itu Al-Qur'an bukan azali. Surah Al-Fatihah Allah sampaikan ketika Nabi diutus, dan surah Al-Baqarah ketika Nabi sudah hijrah. Andaikan Al-Qur'an azali, surah Madaniyah mestinya sudah ada di Makkah, dan itu menyelisihi kesepakatan ulama.

VII. Tanya Jawab

1. Bukankah menetapkan kalam sebagai sifat Allah berarti menetapkan adanya dua yang qadim?

Tidak. Sifat tidak berdiri sendiri sehingga menjadi sekutu bagi zat. Sifat adalah bagian dari yang disifatkan dan tidak terpisahkan darinya, seperti rambut tidak dapat tumbuh lepas dari kepala pemiliknya. Yang qadim adalah Allah beserta sifat-sifat-Nya, dan itu satu keberadaan, bukan dua.

2. Mengapa Mu'tazilah bersikeras menyebut Al-Qur'an sebagai makhluk?

Karena mereka membayangkan bahwa menyebut Al-Qur'an sebagai kalam Allah berkonsekuensi sifat Allah berpindah ke dalam diri pembaca. Anggapan itu lahir dari kejahilan terhadap makna kalam dan terhadap uslub bahasa Arab, yang menisbatkan ucapan kepada perangkai pertamanya, bukan kepada orang yang menukilnya.

VIII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Sanggahan	Kalam disebut efek dari sifat, bukan sifat; Al-Qur'an lalu dihukumi makhluk
Kesalahan istilah	*Mutakallim*, *takallum*, dan *kalam* dicampur menjadi satu
Bantahan Ad-Darimi	Kalam tidak dikiaskan dengan tangan dan wajah; ia tidak terpisah dari yang berbicara
Konsekuensi	Yang keluar dari lisan pembaca adalah huruf dan suara miliknya, bukan sifat Allah
Penisbatan ucapan	Ucapan dinisbatkan kepada perangkai pertamanya, yaitu Allah
Pondasi ketiga	*Qadim nau'*, *mutajaddid ahad*; berlaku untuk seluruh sifat fi'liyah
Kelompok menyimpang	Karramiyah pada *hadits jins*, Asy'ariyah dan Maturidiyah pada *qadim* tanpa perincian

SERI 66

Dalil bahwa Kalam Allah Qadim Nau' dan Mutajaddid

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
16 Januari 2026

I. Muroja'ah: Makna Qadim Nau' wa Hadits al-Ahad

Pondasi ketiga pada sifat kalam berbunyi: kalam Allah *qadim nau'nya* dan *hadits* (mutajaddid) ahadnya. *Qadim nau'* berarti tersifatkannya Allah dengan kalam tidak berpermulaan; apabila ditarik ke belakang sampai masa azali, tidak ditemukan momen ketika Allah belum berbicara. *Hadits al-ahad* berarti perbuatan berbicara itu beregenerasi: Allah berbicara di masa lampau, berbicara sekarang, dan berbicara pada masa yang akan datang, sesuai kehendak-Nya.

Dengan kaidah ini, kalam Allah secara umum adalah qadim, sedangkan ucapan tertentu bersifat baru. Al-Qur'an termasuk ucapan tertentu, karena itu Al-Qur'an bukan azali. Surah Al-Fatihah disampaikan ketika Nabi diutus, dan surah Al-Baqarah disampaikan setelah hijrah, sebab itulah yang dimaksud Madaniyah. Andaikan Al-Qur'an azali, surah Madaniyah seharusnya sudah ada sejak Nabi masih di Makkah, dan itu menyelisihi kesepakatan ulama.

Kaidah ini tidak khusus untuk sifat kalam, melainkan berlaku untuk seluruh sifat ikhtiariyah. Sifat khalq, iradah, dan kalam saling berkaitan, dan ketiganya berkumpul dalam satu ayat yang akan disebutkan pada bagian berikutnya.

II. Dalil Pertama dan Kedua: Ucapan Setelah Penciptaan

Dalil pertama adalah firman Allah tentang ucapan-Nya kepada malaikat setelah penciptaan Adam.

> وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ
>
> *"Sungguh Kami telah menciptakan kalian, kemudian Kami membentuk rupa kalian, kemudian Kami berfirman kepada para malaikat: 'Sujudlah kepada Adam.'"*
>
> QS. Al-A'raf: 11

Sisi pendalilannya: Allah menyebutkan bahwa Dia berfirman kepada malaikat **setelah** menciptakan dan membentuk Adam. Berarti firman itu jatuh setelah sesuatu yang baru, yaitu setelah penciptaan Adam dan penyempurnaan rupanya. Firman tersebut karena itu bukan qadim.

Dalil kedua adalah firman Allah tentang kalimat *kun*.

> إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ
>
> *"Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu adalah Dia berfirman kepadanya: 'Jadilah', maka jadilah ia."*
>
> QS. Yasin: 82

Allah menyebutkan bahwa apabila Dia menghendaki sesuatu yang baru, Dia berfirman *kun*, dan *kun* adalah ucapan. Ucapan itu terjadi setelah kehendak, bukan sebelum atau bersamaan tanpa urutan. Dalam ayat ini terkumpul tiga sifat sekaligus: kehendak (*iradah*) pada *idza arada*, kalam pada *an yaqula lahu*, dan penciptaan pada *fayakun*. Kata *fayakun* di sini bermakna *kana* yang sempurna, yakni *hasala wa waqa'a*: terjadilah.

Dari sini tampak bahwa Allah menciptakan sebagian makhluk tanpa sebab, seperti Adam dan Nabi Isa yang disebut *kalimatullah*, dan menciptakan sebagian lain dengan sebab, yaitu melalui kedua orang tua. Ini sekaligus membantah anggapan bahwa sesuatu yang terjadi selalu terjadi karena sebab, sehingga tidak perlu Pencipta. Kemampuan ayah dan ibu tidak menjangkau pembentukan janin di dalam rahim, dan tidak seorang pun mampu memilih jenis kelamin atau menjamin keselamatannya.

III. Dalil Ketiga dan Keempat: Waktu Tertentu

Dalil ketiga adalah panggilan Allah kepada Nabi Musa dan dialog langsung dengannya.

> وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا
>
> *"Dan Kami memanggilnya dari sisi Thur yang kanan, dan Kami mendekatkannya untuk bermunajat."*
>
> QS. Maryam: 52

Panggilan itu terjadi setelah Musa diciptakan, dan Musa bukan sesuatu yang qadim. Karena itu pembicaraan yang berkaitan dengannya juga tidak qadim.

Dalil keempat adalah pembicaraan Allah dengan penghuni neraka.

> أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ
>
> *"Bukankah ayat-ayat-Ku telah dibacakan kepada kalian, lalu kalian mendustakannya?"*
>
> QS. Al-Mu'minun: 105

Masuknya penghuni neraka ke dalam neraka bukan perkara qadim, dan Allah mengabarkan bahwa Dia berbicara kepada mereka **setelah** mereka masuk. Dengan demikian pembicaraan itu bukan qadim. Hal yang sama berlaku pada pembicaraan Allah dengan penghuni surga: mereka diajak bicara setelah masuk surga, dan masuknya mereka bukan perkara qadim.

Perlu dicatat bahwa para ulama berbeda pendapat tentang keadaan penghuni neraka ketika diajak bicara, mengingat ayat lain menyebutkan keadaan tuli dan buta. Kesimpulannya, orang kafir berbicara dengan Allah, tetapi pembicaraan itu penuh penyesalan dan azab, berbeda dengan pembicaraan penghuni surga yang penuh kenikmatan. Perbedaan itu terletak pada keadaan pembicaraan, bukan pada terjadinya pembicaraan.

IV. Ucapan Para Imam Salaf

Ibnu al-Mubarak menyatakan: *lam yazal mutakalliman idza sya'a* — Allah senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki. Imam Ahmad menyatakan: *inna Allaha lam yazal mutakalliman,* dan tidak dikatakan bahwa Allah sebelumnya tidak berbicara sampai Dia menciptakan kalam. Abu Abdillah bin Hamid menukil tanpa perselisihan dari Imam Ahmad bahwa Allah berbicara sebelum menciptakan makhluk dan sebelum seluruh yang ada, dan bahwa Allah sejak azali berbicara bagaimana Dia kehendaki dan apa yang Dia kehendaki.

Dari sini jelas makna *qadim nau'*: tidak ada momen ketika sifat kalam tidak ada pada Allah, sedangkan ucapan-ucapan tertentu terjadi pada momennya masing-masing.

V. Kalimat "Minhu Bada'a wa Ilaihi Ya'ud"

Para imam salaf menggunakan kalimat *al-Qur'an kalamullah ghairu makhluq, minhu bada'a wa ilaihi ya'ud*. Sebagian mereka memakai kata *kharaja* (keluar) sebagai ganti *bada'a* (dimulai). Waki' bin al-Jarrah berkata: *al-Qur'an minallahi kharaja wa ilaihi ya'ud*. Ketika Imam Ahmad ditanya tentang maknanya, beliau menjawab: *minhu kharaja, huwal mutakallimu bihi, wa ilaihi ya'ud* — dari-Nya keluar, Dialah yang berbicara dengannya, dan kepadanya ia kembali.

Kalimat ini menunjukkan secara gamblang bahwa Al-Qur'an bukan qadim. Sesuatu yang qadim tidak dapat disifatkan dengan "darinya dimulai", sebab yang tidak berpermulaan tidak memiliki titik mulai.

'Amr bin Dinar berkata bahwa selama tujuh puluh tahun ia mendapati manusia seluruhnya mengatakan: Allah adalah al-Khaliq dan selain-Nya adalah makhluk, kecuali Al-Qur'an, sebab ia kalam Allah, darinya keluar dan kepadanya kembali. Ia menemui sejumlah sahabat, di antaranya 'Abdullah bin 'Amr, 'Abdullah bin 'Abbas, 'Abdullah bin az-Zubair, Jabir bin 'Abdillah, Abu Hurairah, dan Abu ath-Thufail 'Amir bin Watsilah.

VI. Al-Qur'an Bukan Azali

Kesimpulan yang tidak dapat dihindari: Al-Qur'an adalah kalam Allah yang tidak makhluk, tetapi bukan berarti azali tanpa permulaan. Yang azali adalah sifat kalam itu sendiri, sedangkan Al-Qur'an adalah ucapan tertentu yang Allah sampaikan pada waktu yang Dia kehendaki.

Karena itu para ulama menyatakan bahwa barang siapa mengatakan Al-Qur'an makhluk, ia telah mengatakan kalam Allah sebagai makhluk; dan barang siapa mengatakan Al-Qur'an azali, ia telah menyelisihi makna kalimat salaf yang menetapkan bahwa Al-Qur'an

keluar dari Allah dan kembali kepada-Nya. Kedua sisi penyimpangan itu sama-sama ditolak.

VII. Tanya Jawab

1. Apakah menetapkan kalam Allah beregenerasi berarti menetapkan kekurangan pada Allah?

Tidak. Pada makhluk, berbuat mendahului kesempurnaan: ia baru sempurna setelah melakukan. Pada Allah, kesempurnaan sudah ada sebelum berbuat, dan perbuatan menambah kesempurnaan itu. Karena itu *tajaddud* pada sifat fi'liyah bukan kekhususan makhluk yang harus ditolak.

2. Mengapa Taurat lebih dahulu diucapkan daripada Al-Qur'an?

Karena peristiwa keduanya berbeda. Taurat disampaikan pada masa Nabi Musa, sedangkan Al-Qur'an disampaikan setelah Nabi Muhammad diutus. Sebagian huruf kalam Allah memang lebih dahulu daripada sebagian yang lain, dan hal itu terjadi menurut kehendak-Nya, tanpa mengurangi sesuatu pun dari sifat-Nya.

VIII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Kaidah	*Qadim nau'*, *hadits* atau *mutajaddid ahad*; jenisnya azali, individunya baru
Dalil 1	QS. Al-A'raf: 11 — firman kepada malaikat terjadi setelah penciptaan Adam
Dalil 2	QS. Yasin: 82 — kalimat *kun* terjadi setelah kehendak; terkumpul tiga sifat
Dalil 3	QS. Maryam: 52 — panggilan kepada Musa terjadi setelah Musa ada
Dalil 4	QS. Al-Mu'minun: 105 — pembicaraan dengan penghuni neraka setelah mereka masuk
Ucapan salaf	Ibnu al-Mubarak, Imam Ahmad, Ibnu Hamid: Allah senantiasa berbicara bila menghendaki

Poin	Ringkasan
Kalimat salaf	*Minhu bada'a wa ilaihi ya'ud* membuktikan Al-Qur'an tidak azali
Kesimpulan	Al-Qur'an kalam Allah yang tidak makhluk, tetapi bukan azali

SERI 67

Madzhab dan Dalil Mu'tazilah pada Sifat Kalam

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
17 Januari 2026

I. Peta Lima Pendapat tentang Sifat Kalam

Para ulama menghitung pendapat dalam masalah ini sampai sembilan, dan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah termasuk yang paling lengkap menghimpunnya. Yang dibahas di sini dibatasi pada pokok-pokoknya, yaitu lima pendapat.

Pertama, pendapat mu'aththilah. Kalam bukan termasuk sifat Allah, dan tidak ada makna atau perbuatan yang disebut kalam berdiri pada-Nya. Termasuk di dalamnya para filsuf, yang mengatakan kalam ilahi adalah makna yang melimpah ke dalam jiwa para nabi dari akal aktif atau dari Jibril; dan Mu'tazilah, yang mengatakan kalam tidak berdiri pada zat Allah melainkan pada selain-Nya.

Kedua, pendapat al-mulaffiqah, yaitu Asy'ariyah, Kullabiyah, dan Maturidiyah. Mereka adalah *ahlut talfiq*, pencampur antara penetapan dan penafian: menetapkan kalam sebagai sifat yang berdiri pada zat Allah, tetapi menafikan huruf dan suara.

Ketiga, pendapat Salimiyah dan sebagian ahlul hadits. Kalam adalah sifat yang berdiri pada zat Allah dan berupa huruf serta suara, tetapi huruf dan suaranya qadim.

Keempat, pendapat Karramiyah. Kalam adalah sifat yang berdiri pada zat Allah dan berupa huruf serta suara, tetapi *hadits* pada jenis dan individunya.

Kelima, pendapat Ahlus Sunnah wal Jama'ah, sebagaimana telah diuraikan pada Seri 65 dan Seri 66.

Peta ini perlu dihafal agar tidak tertukar antara menetapkan sifat secara global dengan menetapkan sifat menurut manhaj salaf. Tidak setiap orang yang mengaku menetapkan sifat kalam berada di atas manhaj yang benar.

II. Empat Pondasi Madzhab Mu'tazilah

Mu'tazilah menetapkan bahwa Allah bersifat dengan kalam, bahwa kalam termasuk sifat Allah, dan bahwa kalam terdiri dari huruf dan suara. Penyimpangan mereka terletak pada dua hal berikutnya.

1. Kalam tidak berdiri pada zat Allah, melainkan pada selain-Nya.
2. Kalam Allah adalah makhluk dan baru.

Dari empat butir itu tersusun empat pondasi. **Pondasi pertama**: kalam terdiri dari huruf, suara, dan makna — pada pondasi ini mereka sepakat dengan Ahlus Sunnah. **Pondasi kedua**: kalam termasuk sifat Allah — pada pondasi ini pun mereka sepakat. **Pondasi ketiga**: kalam tidak berdiri pada zat Allah — di sinilah penyimpangan dimulai. **Pondasi keempat**: kalam Allah adalah makhluk dan baru — ini konsekuensi langsung dari pondasi ketiga, sebab apabila kalam tidak berdiri pada Allah, ia berdiri pada selain Allah, dan selain Allah adalah makhluk.

Qadhi 'Abdul Jabbar merangkum keyakinan mereka: kalam Allah termasuk jenis kalam yang dapat dipahami dan dikenal dalam pengalaman; ia berupa huruf yang tersusun dan suara yang terpotong; ia adalah 'aradh yang Allah ciptakan pada jisim, didengar dan diketahui maknanya; malaikat menyampaikannya kepada para nabi sesuai perintah, dan ia mencakup perintah, larangan, berita, serta seluruh bagian kalam manusia seperti istikbar dan kisah.

Keterangan itu tercatat dalam *Syarh al-Ushul al-Khamsah*. Setelah menyebut rangkuman tersebut, ia menyatakan bahwa para gurunya berselisih dalam banyak cabang.

Letak kejanggalan yang paling mencolok: mereka menetapkan bahwa kalam adalah sifat Allah, tetapi menolak bahwa sifat itu berdiri pada Allah. Secara akal, itu sama dengan menetapkan sebuah sifat pada seseorang lalu menempatkannya pada orang lain.

III. Dalil Akal Pertama: Konsekuensi Banyak yang Qadim

Dalil akal mereka yang pertama: seandainya kalam berdiri pada zat Allah, kalam itu menjadi qadim dengan keqadiman Allah, sehingga terjadi *ta'addud al-qudama'* — banyak yang qadim. Padahal Allah Maha Esa dan tidak ada yang qadim bersama-Nya.

Dalil ini dibangun di atas pemisahan antara zat dan sifat, seolah sifat dapat berdiri sendiri di samping zat. Pemahaman itu berakar pada konsep Aristoteles yang menyatakan bahwa Tuhan tidak boleh tersusun dari sifat. Padahal sifat sesuatu bukanlah sesuatu itu, tetapi ia tidak dapat lepas darinya: sesuatu tidak ada di alam nyata kecuali beserta sifatnya. Sifat Allah berdiri pada zat-Nya, dan dengan demikian tidak ada dua keberadaan, melainkan satu keberadaan beserta sifat-sifatnya.

IV. Dalil Kedua: Kalam Tersusun, Karena Itu Baru

Dalil kedua: kalam tersusun dari huruf dan suara, setiap yang tersusun membutuhkan bagian-bagiannya, setiap yang membutuhkan bagian adalah baru, maka mustahil kalam berdiri pada zat Allah — sebab jika demikian Allah bersifat dengan hal-hal yang baru.

Bantahannya bertumpu pada dua kata yang dipakai secara global. Apabila "tersusun" berarti zat disifati dengan sifat, maka itu bukan *tarkib* menurut bahasa maupun akal manusia. Apabila "baru" berarti beregenerasi, maka hal itu tidak diingkari: sebagian huruf kalam Allah lebih dahulu daripada sebagian lain, ucapan-Nya dengan Taurat lebih dahulu daripada ucapan-Nya dengan Al-Qur'an, dan surah Makkiyah lebih dahulu daripada surah Madaniyah. Namun sekadar beregenerasi tidak berarti menyerupai ciri khas makhluk.

V. Dalil Ketiga: Kiasan Rezeki dan Pertolongan

Dalil ketiga: menyifati Allah dengan sesuatu yang berada di luar zat-Nya bukanlah aib, bahkan terdapat dalam nash syariat. Allah tidak disifati dengan *rizq* yang berupa rezeki itu sendiri, sebab rezeki dan pertolongan adalah perkara yang berdiri pada zat makhluk. Maka apa yang menghalangi untuk menyifati Allah sebagai *mutakallim* sementara kalam tidak berdiri pada zat-Nya?

Dalil ini tidak sah karena dua kekeliruan. **Pertama**, Mu'tazilah mencampur antara *rizq* dan *irzaq*, antara kenikmatan dan perbuatan memberi kenikmatan. Allah tidak disifati dengan rezeki yang terpisah dari zat-Nya, melainkan dengan sifat *irzaq* yang merupakan perbuatan-Nya. Rezeki yang ada pada makhluk adalah efek dari sifat itu, bukan sifat itu sendiri. Kita berdalil dengan efek untuk menetapkan sifat, tetapi tidak menjadikan efek sebagai sifat.

> إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ
>
> *"Sesungguhnya Allah Dialah Maha Pemberi rezeki, Yang memiliki kekuatan lagi sangat kokoh."*
>
> QS. Adz-Dzariyat: 58

Kedua, mereka keliru membedakan kedudukan kalam. Kalam kadang dinisbatkan kepada orang yang pertama kali menyusunnya dan mengucapkannya, kadang dinisbatkan kepada orang yang menukilnya. Kasidah Imru'ul Qais adalah kalam Imru'ul Qais yang berdiri pada zatnya dan menjadi sifatnya; adapun pembacaan orang lain terhadapnya adalah kalam mereka dan sifat mereka, bukan sifat Imru'ul Qais. Hal yang sama berlaku pada hadits *innamal a'malu bin niyyat*: yang pertama mengucapkannya adalah Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*, lalu dinisbatkan pula kepada 'Umar sebagai perawi, dan kepada para perawi setelahnya. Ketika seseorang mengucapkannya sekarang, tidak berarti sifat Nabi menyatu ke dalam dirinya.

VI. Dalil Naqli: Al-Qur'an Diturunkan dan Dijadikan

Jenis kedua dari dalil mereka adalah dalil naqli: Al-Qur'an disifati sebagai *munazzal* (diturunkan), *maj'ul* (dijadikan), dan *muhdats* (baru), dan semua yang demikian adalah makhluk. Pembahasan dalil-dalil ini berkaitan dengan hakikat Al-Qur'an dan dibahas pada tempatnya.

Perlu dicatat bahwa kesalahan mereka tidak terletak pada seluruh pondasi. Pondasi pertama dan kedua mereka sesuai dengan Ahlus Sunnah. Penyimpangan terjadi pada pondasi ketiga dan keempat, dan dari dua pondasi itulah lahir seluruh kekeliruan berikutnya.

VII. Tanya Jawab

1. Jika Mu'tazilah menetapkan bahwa kalam adalah sifat Allah, mengapa tetap dihukumi menyimpang?

Karena penetapan sifat tanpa menetapkan bahwa sifat itu berdiri pada Allah adalah penetapan yang kosong. Mereka menyatakan Allah berbicara, tetapi menolak bahwa Dia mengeluarkan huruf dan suara

dari zat-Nya; konsekuensinya, yang berbicara pada hakikatnya adalah makhluk yang Allah ciptakan. Penetapan semacam ini tidak menyelamatkan mereka dari penafian.

2. Apakah konsekuensi dari menyebut Al-Qur'an sebagai makhluk?

Konsekuensinya kembali kepada sifat Allah sendiri. Apabila Al-Qur'an adalah kalam Allah, dan kalam adalah sifat-Nya, maka menghukumi Al-Qur'an sebagai makhluk berarti menghukumi sifat kalam sebagai makhluk. Karena itulah para imam salaf menolak ucapan tersebut dengan tegas.

VIII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Lima pendapat	Mu'aththilah, mulaffiqah, Salimiyah, Karramiyah, Ahlus Sunnah
Mu'aththilah	Filsuf: kalam adalah limpahan makna ke jiwa nabi; Mu'tazilah: kalam berdiri pada selain Allah
Empat pondasi	Kalam itu huruf, suara, dan makna; kalam sifat Allah; tidak berdiri pada zat-Nya; makhluk
Titik sepekat	Pondasi pertama dan kedua sama dengan Ahlus Sunnah
Titik menyimpang	Pondasi ketiga dan keempat
Dalil akal	Banyak yang qadim; kalam tersusun karena itu baru; kiasan rezeki dan pertolongan
Bantahan	Sifat tidak lepas dari zat; *tarkib* dan *huduts* dipakai secara global; perbuatan dibedakan dari objeknya

SERI 68

Madzhab Asy'ariyah pada Sifat Kalam

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
19 Januari 2026

I. Ringkasan Madzhab dan Empat Pondasinya

Asy'ariyah meyakini bahwa Allah bersifat dengan kalam, bahwa kalam adalah sifat qadim yang berdiri pada zat Allah, tetapi kalam itu bukan huruf dan bukan suara; ia hanyalah sebuah makna di antara makna-makna, dan makna itu satu serta tidak menerima keberbilangan.

Dari rangkuman itu tersusun empat pondasi. **Pertama**, kalam adalah sifat Allah yang berdiri pada zat-Nya. **Kedua**, kalam adalah sifat qadim. **Ketiga**, kalam adalah makna dari makna-makna *nafsiyah*, bukan huruf dan suara; karena itu ia sejenis dengan sifat hidup, dan sejenis dengan sifat qudrah serta iradah. **Keempat**, kalam adalah satu makna yang tidak berbilang.

Pada pondasi pertama mereka sepakat dengan Ahlus Sunnah dan berbeda dari Mu'tazilah. Pada pondasi kedua, ketiga, dan keempat mereka menyimpang. Titik pemisah mereka dari seluruh firqah kalam lainnya terletak pada pondasi ketiga dan keempat; adapun titik pemisah mereka dari Ahlus Sunnah mencakup pondasi kedua, ketiga, dan keempat sekaligus.

Penting dicatat: mereka bersepakat dengan Mu'tazilah pada satu hal, yaitu bahwa Allah tidak berbicara dengan huruf dan suara. Perselisihan mereka hanya pada apakah kalam berdiri pada zat Allah atau tidak.

II. Konsekuensi Definisi: Satu Makna, Banyak Ungkapan

Karena kalam dipandang sebagai satu makna yang tidak berbilang, seluruh pembagian kalam menjadi perintah, larangan, berita, dan pertanyaan tidak diakui sebagai pembagian hakikat. Menurut mereka, pembagian itu hanya terjadi pada *mutayaqqat*, bukan pada hakikat kalam. Apabila makna tunggal itu diungkapkan dengan gaya berita, jadilah ia berita; apabila diungkapkan dengan gaya larangan, jadilah ia insya.

Konsekuensi berikutnya lebih jauh. At-Taftazani menyatakan bahwa kalam itu, apabila diungkapkan dengan bahasa Arab menjadi Al-Qur'an, dengan bahasa Suryani menjadi Injil, dan dengan bahasa Ibrani menjadi Taurat. Al-Amidi merangkum keyakinan mereka: Allah berbicara dengan kalam qadim azali, *nafsani*, satu dzat, bukan huruf dan bukan suara.

Ucapan itu berimplikasi bahwa tidak ada perbedaan hakiki antara Al-Qur'an, Taurat, dan Injil. Perbedaannya hanya pada bahasa pengungkapan. Andaikan Taurat diungkapkan dengan bahasa Arab, ia akan menjadi Al-Qur'an; dan sebaliknya. Ini bertentangan dengan nash yang membedakan kitab-kitab itu dan menetapkan bahwa Al-Qur'an adalah mukjizat yang tidak tertandingi.

Untuk memahami mengapa pembagian itu penting, perlu diingat bahwa kalam dalam bahasa Arab terbagi menjadi *khabar* dan *insya*. *Khabar* adalah ucapan yang dapat dinilai benar atau dusta. *Insya* adalah ucapan yang mengandung kehendak, seperti perintah dan larangan; ia tidak dinilai benar atau dusta, melainkan dibalas dengan mengerjakan atau meninggalkan.

> وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ
>
> *"Perempuan-perempuan yang ditalak hendaklah menahan diri tiga kali quru'."*
>
> QS. Al-Baqarah: 228

Bentuk ayat ini adalah berita, tetapi yang dikehendaki adalah perintah. Para ulama menyebutkan bahwa pengungkapan dengan gaya berita dalam konteks seperti ini lebih mengena daripada perintah secara langsung. Ini menunjukkan bahwa pembagian khabar dan insya termasuk bagian dari hakikat kalam, dan justru itulah yang diingkari Asy'ariyah.

III. Pengakuan Keguncangan di Dalam Madzhab

Karena kalam *nafsi* tidak dapat digambarkan, penjelasan mereka tidak pernah konsisten. Ibnu Furak menyatakan bahwa kalam dalam madzhab mereka tidak memiliki batas yang menyatukan dan menjelaskan. Baha'uddin Zadah, salah seorang ulama Maturidiyah, menyatakan bahwa pembicaraan mereka tentang hakikat kalam tidak lepas dari keguncangan.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menegaskan bahwa kalam qadim *nafsi* yang mereka tetapkan tidak pernah ditetapkan hakikatnya, bahkan tidak dapat digambarkan, padahal menetapkan sesuatu adalah cabang dari menggambarkannya. Abu Sa'id Ibnu Kullab, tokoh utama kelompok ini, tidak menyebutkan dalam penjelasannya sesuatu yang dapat dipahami; ia hanya berkata bahwa kalam adalah makna yang menafikan diam dan bisu. Padahal diam dan bisu hanya dapat dibayangkan setelah kalam dipahami: orang diam adalah yang menahan diri dari kalam, dan orang bisu adalah yang tidak mampu mengucapkannya.

IV. Kritik atas Dalil Bahasa Mereka

Dalil utama mereka pada pondasi ketiga adalah sebuah bait yang dinisbatkan kepada al-Akhthal:

> إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا ... جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا
>
> *"Sesungguhnya kalam itu ada di dalam hati, dan lisan hanyalah dijadikan penunjuk bagi isi hati."*
>
> Bait dinisbatkan kepada al-Akhthal, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 361

Bait ini dipakai sebagai nash yang memastikan bahwa hakikat kalam adalah makna yang ada di dalam hati. Penetapan itu tidak sah.

Pertama, kalam bukan perkara cabang dalam kehidupan manusia sehingga dapat ditetapkan dengan satu atau dua bait syair. Ia adalah kenyataan wujud yang fitri dan dapat dirasakan; manusia secara pasti mendapati bahwa kalam bukan sesuatu di dalam jiwa, melainkan suara yang tersusun dari makna dan lafaz.

Kedua, paling jauh bait itu hanya menunjukkan bahwa isi hati boleh disebut kalam. Ia tidak menunjukkan bahwa hakikat kalam terbatas pada isi hati.

Ketiga, penisbatan bait itu bermasalah. Al-Khasysyab menyatakan bahwa ia meneliti syair al-Akhthal secara luas dan tidak menemukan bait tersebut dalam diwannya, dan para ahli sastra tidak menisbatkannya kepadanya.

Keempat, ahli bahasa, ahli nahwu, dan ahli balaghah tidak menjadikan bait itu sebagai rujukan ketika menjelaskan hakikat kalam. Mereka mendefinisikan kalam sebagai lafaz yang tersusun dan berfaedah menurut peletakan bahasa — yaitu hakikat yang

tersusun. Andaikan bait itu mapan dalam perkataan orang Arab, mereka tidak akan menetapkan definisi tersebut.

Kelima, lafaz kalam memang dipakai untuk isi hati, tetapi selalu dengan qarinah pembatas, seperti pada ungkapan "mereka berkata dalam diri mereka". Semua itu menunjukkan kalam yang khusus, bukan kalam secara mutlak.

V. Kritik atas Dalil Bisu dan Tuli

Mereka juga berdalil bahwa orang bisu dan tuli tidak mengeluarkan huruf atau suara, tetapi tetap disebut berbicara karena di dalam dirinya ada makna-makna yang ia susun. Dalil ini aneh, karena ahli bahasa justru mendefinisikan kebisuan sebagai ketidakmampuan berbicara. Ibnu Faris menyebutkan bahwa huruf ba, kaf, dan mim pada akar *b-k-m* bermakna kebisuan; al-Khalil menyatakan bahwa *al-abkam* adalah orang bisu yang tidak berbicara.

Karena itu jika isi hati disebut kalam, orang bisu seharusnya disebut berbicara, dan itu tidak dilakukan ahli bahasa. Bahkan orang bisu pada kenyataannya tidak berhenti pada makna di dalam dirinya: mereka menciptakan bahasa isyarat yang menggantikan kedudukan huruf dan suara bagi orang yang sehat.

VI. Perbedaan dengan Ahlus Sunnah

Perbedaan Ahlus Sunnah dengan mereka bukan pada apakah Allah berbicara, bukan pula pada apakah kalam itu qadim, melainkan pada hakikat kalam dan pada perincian keqadimannya. Ahlus Sunnah mengatakan: kalam adalah huruf, suara, dan makna, berdiri pada zat Allah; dan kalam Allah qadim jenisnya, mutajaddid individunya. Asy'ariyah mengatakan: kalam adalah satu makna tanpa huruf dan suara, qadim tanpa perincian jenis dan individu.

VII. Tanya Jawab

1. Apakah seluruh perkataan Asy'ariyah tentang sifat kalam salah?

Tidak. Pondasi pertama mereka — bahwa kalam adalah sifat Allah yang berdiri pada zat-Nya — benar dan sesuai dengan Ahlus Sunnah, dan sebagian dalil yang mereka pakai pada pondasi itu dapat diterima. Yang batal adalah pondasi kedua, ketiga, dan keempat.

2. Mengapa definisi "satu makna tanpa huruf dan suara" dianggap merusak hakikat kalam?

Karena kalam yang dikenal manusia selalu berupa huruf dan suara yang menunjukkan makna. Menghapus huruf dan suara berarti menghapus kalam itu sendiri, lalu menyisakan sesuatu yang tidak dapat digambarkan. Akibatnya penjelasan mereka tidak pernah mencapai batas yang jelas, sebagaimana diakui oleh tokoh-tokoh mereka sendiri.

VIII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Pendapat	Kalam sifat qadim yang berdiri pada zat Allah, tanpa huruf dan suara, satu makna
Pondasi 1	Kalam sifat Allah yang berdiri pada zat-Nya — sesuai Ahlus Sunnah
Pondasi 2	Kalam qadim tanpa perincian jenis dan individu — batal
Pondasi 3	Kalam adalah makna *nafsiyah*, sejenis sifat hidup dan qudrah — batal
Pondasi 4	Kalam satu makna, tidak terbagi menjadi khabar dan insya — batal
Konsekuensi	Al-Qur'an, Taurat, dan Injil hanya berbeda pada bahasa pengungkapan
Pengakuan mereka	Ibnu Furak: kalam tidak memiliki batas penjelas; Baha'uddin Zadah: tidak lepas dari keguncangan
Bantahan	Bait al-Akhthal tidak tetap penisbatannya; definisi ahli bahasa menyelisihi mereka

SERI 69

Dalil-Dalil Asy'ariyah pada Sifat Kalam

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
20 Januari 2026

I. Empat Pondasi Kerangka Asy'ariyah

Sifat kalam termasuk sifat Allah yang paling besar persoalannya. Perselisihan tentangnya menyeret banyak masalah turunan dan menimbulkan pertentangan panjang antara Ahlus Sunnah dengan ahli kalam, bahkan di antara sesama ahli kalam. Ibnu Taimiyah menyebut masalah ini sebagai masalah yang membingungkan akal manusia.

> مَسْأَلَةُ الْكَلَامِ حَيَّرَتْ عُقُولَ الْأَنَامِ
>
> *"Masalah kalam telah membuat akal manusia kebingungan."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (12/113)

Kerangka Asy'ariyah pada sifat kalam berdiri di atas empat pondasi (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 357). **Pertama**, kalam adalah sifat Allah yang berdiri pada zat-Nya. **Kedua**, kalam seluruhnya qadim, tidak beregenerasi dan tidak berkaitan dengan kehendak. **Ketiga**, kalam adalah makna dari makna-makna nafsiyah, bukan huruf dan bukan suara, sehingga diserupakan dengan sifat hidup. **Keempat**, kalam adalah satu makna yang tidak berbilang, tidak terbagi menjadi kabar dan insya.

Pondasi pertama bernilai benar. Pondasi kedua batal, karena bertentangan dengan nash yang menetapkan terjadinya pembicaraan

pada hari kiamat. Pondasi ketiga dan keempat adalah titik penyimpangan yang dibahas pada kajian ini. Perincian mazhab Asy'ariyah secara umum telah dibahas pada Seri 68.

II. Dua Mukadimah dalam Istidlal Asy'ariyah

Istidlal mereka berdiri di atas dua mukadimah pokok (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 360). **Mukadimah pertama**: dalil qath'i, baik akal maupun nukilan, menunjukkan bahwa Allah berbicara secara hakiki, dan Allah tidak dapat dibayangkan tanpa kalam, sebab konsekuensinya terhentinya risalah dan kenabian. **Mukadimah kedua**: kalam yang tersusun dari huruf, suara, dan makna mustahil ditetapkan bagi Allah karena menuntut *huduts* dan *tajsim*. Huruf dan makna tersusun, memiliki permulaan dan penghabisan, serta bervariasi susunannya; semua itu sifat makhluk, sedangkan Allah tidak berdiri padanya hal-hal yang baru.

Kesimpulannya: Allah bersifat dengan kalam, tetapi kalam itu qadim dan tidak diketahui hakikatnya, melainkan *kalam nafsi* tanpa huruf dan tanpa suara.

Mukadimah pertama pada dasarnya benar. Mukadimah kedua keliru secara mendasar karena berpijak pada penyerupaan zat Allah dengan zat manusia. Siapa yang meyakini zat Allah serupa zat makhluk akan menyimpulkan bahwa berbicara dengan huruf dan suara menuntut mulut, lidah, dan kerongkongan, lalu menolak sifat kalam.

III. Menimbang Kedua Mukadimah

Pondasi pertama Asy'ariyah benar dan dalil-dalilnya diterima. Pondasi kedua batal. Kebatalannya tampak dari nash yang mengabarkan bahwa Allah akan berbicara dengan manusia pada hari kiamat, peristiwa yang belum terjadi.

مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ وَلَا حِجَابٌ يَحْجُبُهُ

"Tidak ada seorang pun di antara kalian melainkan Rabb-nya akan berbicara dengannya, tidak ada penerjemah antara dia dan Allah, dan tidak ada tabir yang menghalanginya."

HR. al-Bukhari no. 7443, dari 'Adi bin Hatim *radhiyallahu 'anhu*

Pembicaraan itu terjadi di hari kiamat, sedangkan Asy'ariyah menyatakan kalam Allah azali, qadim, sekali terjadi di dalam diri, tanpa huruf dan suara. Nash di atas menghancurkan kesimpulan mereka.

Kalam juga berkaitan dengan kehendak dan penciptaan.

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

"Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah Dia berkata kepadanya: 'Jadilah', maka jadilah ia."

QS. Yasin: 82

Kalimat *kun* muncul setelah kehendak, dan dengannya sesuatu yang belum ada menjadi ada. Kalam Allah berhubungan dengan kehendak dan perbuatan, bukan makna tunggal yang berdiam tanpa akibat.

IV. Pondasi Ketiga: Kalam sebagai Makna pada Diri

Pondasi ketiga dijelaskan dengan perkataan al-Juwaini dalam *al-Irsyad* (hlm. 116–117): kalam adalah kalam yang berdiri pada diri; bila dirinci, ia adalah ucapan yang berdiri pada diri yang ditunjukkan oleh ungkapan-ungkapan dan isyarat-isyarat. Menurut pengertian ini lafaz dan suara tidak masuk ke dalam hakikat kalam, tetapi hanya menjadi penunjuk.

Akibatnya, *mutakallim* bukan pihak yang mengucapkan huruf dan suara, melainkan pihak yang berdiri padanya kalam. Allah disebut berbicara bukan karena mengeluarkan huruf dan suara, tetapi karena pada zat-Nya berdiri satu makna yang dinamai kalam nafsi. Konsekuensi lanjutannya: lafaz Al-Qur'an yang dibaca kaum muslimin bukan lagi ucapan Allah, melainkan ungkapan dari makna pada zat Allah yang diungkapkan Jibril atau Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Persoalan ini dibahas pada Seri 70 sampai Seri 72.

V. Dalil Bahasa: Bait yang Dinisbatkan kepada al-Akhtal

Dalil pertama untuk menetapkan pondasi ketiga adalah dalil bahasa, berupa bait yang dinisbatkan kepada al-Akhtal, seorang penyair Nasrani.

> إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا ... جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا
>
> *"Sesungguhnya kalam itu berada di dalam hati, dan lisan hanyalah dijadikan penunjuk bagi apa yang ada di dalam hati."*
>
> Bait yang dinisbatkan kepada al-Akhtal, dikutip dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 361

Bait ini mereka jadikan nash qath'i bahwa hakikat kalam adalah makna di dalam hati, dan bahwa lafaz serta suara hanya penunjuk, bukan bagian dari hakikat kalam.

VI. Lima Kelemahan Pendalilan dengan Bait

Kitab menyebutkan lima sisi batalnya pendalilan tersebut (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 362–364).

Pertama, kalam bukan perkara cabang yang dapat ditetapkan dengan satu atau dua bait syair. Kalam adalah kenyataan wujudiah, fitriah, dan wijdaniah yang dirasakan manusia. Manusia menemukan secara

pasti bahwa kalam bukan sesuatu di dalam jiwa semata, melainkan suara yang tersusun dari makna dan lafaz.

Kedua, paling jauh bait itu menunjukkan bahwa apa yang ada di dalam jiwa dapat disebut kalam, bukan bahwa hakikat kalam adalah apa yang ada di dalam jiwa. Titik perselisihan bukan pada bolehnya memberi nama, melainkan pada penentuan hakikat kalam ketika disebut secara mutlak.

Ketiga, bait itu diragukan penisbatannya, bahkan dinilai dipalsukan. Al-Khasyab menyatakan telah meneliti syair al-Akhtal al-Madani cukup lama dan tidak menemukan bait itu di dalam diwannya; keterangan ini dinukil adz-Dzahabi dalam *al-'Uluw li al-'Aliyy al-Ghaffar* (hlm. 266). Sebagian Asy'ariyah muta'akhirin mengakui hal itu, tetapi menjawab bahwa ketiadaan bait dalam diwan bukan bukti penyair tidak mengucapkannya. Jawaban ini mengandung *mughalathah*, sebab yang menjadi dalil bukan semata ketiadaan bait, melainkan ketiadaan penisbatan dari ahli bahasa.

Keempat, ahli bahasa, ahli nahwu, dan ahli balaghah tidak memakai bait itu untuk menjelaskan hakikat kalam. Definisi mereka berbeda secara mendasar: kalam adalah *al-lafzh al-murakkab al-mufid bi al-wadh'*, lafaz tersusun yang berfaedah sesuai peletakan bahasa. Definisi ini ditetapkan Sibawaih dan banyak penyusun kitab nahwu terdahulu.

Kelima, bait itu tidak stabil lafaznya. Diriwayatkan dengan redaksi lain, yaitu *inna al-bayāna lafī al-fu'ād*, dan dengan redaksi itu tidak ada dalil bagi klaim mereka. Bila yang dimaksud *al-bayan* (penjelasan), maknanya benar, tetapi tidak menunjukkan bahwa hakikat kalam adalah makna pada diri.

Dalil syar'i menegaskan sebaliknya, bahwa pembicaraan dalam jiwa tidak disebut kalam secara mutlak.

> إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ يَتَكَلَّمُوا أَوْ يَعْمَلُوا بِهِ
>
> *"Sesungguhnya Allah memaafkan umatku dari apa yang dibisikkan oleh jiwa mereka, selama mereka belum berbicara atau mengerjakannya."*
>
> HR. Muslim no. 127, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*

Hadis ini membedakan antara *mā haddatsat bihi anfusuhā* dan *mā lam tatakallamū*. Bila pembicaraan dalam jiwa itu sendiri sudah kalam secara mutlak, pembedaan ini tidak bermakna.

VII. Tanya Jawab

1. Mengapa pondasi pertama Asy'ariyah dinilai benar, padahal mereka kelompok yang menyimpang?

Penilaian tidak dijatuhkan pada kelompok, tetapi pada kesesuaian pernyataan dengan dalil. Pernyataan bahwa kalam adalah sifat Allah yang berdiri pada zat-Nya sesuai dengan nash. Penyimpangan mereka terletak pada pondasi kedua, ketiga, dan keempat.

2. Apa akibat dari ungkapan bahwa mutakallim adalah pihak yang berdiri padanya kalam?

Ungkapan itu memindahkan makna berbicara dari perbuatan mengucapkan huruf dan suara kepada keberadaan sebuah makna pada zat. Akibatnya Allah disebut berbicara tanpa pernah mengucapkan sesuatu, dan lafaz Al-Qur'an yang sampai kepada manusia bukan lagi ucapan Allah.

VIII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Empat pondasi	Kalam sifat pada zat; kalam qadim; kalam makna nafsi; kalam satu makna
Mukadimah istidlal	Dalil qath'i menetapkan Allah berbicara; kalam huruf dan suara mustahil bagi Allah
Penilaian	Pondasi pertama benar; kedua batal; ketiga dan keempat titik penyimpangan
Bukti kebatalan	Hadis 'Adi bin Hatim: Allah berbicara pada hari kiamat
Dalil bahasa mereka	Bait *inna al-kalāma lafī al-fu'ād* dinisbatkan kepada al-Akhtal
Kelemahan bait	Kalam perkara fitri; penisbatan dipalsukan; ahli bahasa tidak memakainya; redaksi tidak stabil
Bukti syar'i	Hadis Abu Hurairah membedakan bisikan jiwa dari berbicara
Akibat definisi	Mutakallim menjadi pihak yang berdiri padanya kalam

SERI 70

Bantahan atas Klaim Asy'ariyah bahwa Kalam adalah Makna Nafsi

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
21 Januari 2026

I. Menilai Empat Pondasi Asy'ariyah

Pembahasan sifat kalam pada mazhab Asy'ariyah bertumpu pada empat pondasi (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 360). Sebagian benar dan sebagian salah, sehingga tiap pondasi perlu dinilai sendiri-sendiri.

Pondasi	Isi menurut Asy'ariyah	Penilaian
Pertama	Kalam adalah sifat Allah yang berdiri pada zat-Nya	Benar
Kedua	Kalam bersifat qadim; tidak beregenerasi dan tidak berkaitan dengan kehendak	Batal, karena dalil menetapkan Allah berbicara kapan Dia kehendaki
Ketiga	Kalam adalah makna nafsi, bukan huruf dan bukan suara	Batal, dibahas pada seri ini
Keempat	Kalam adalah satu makna yang tidak berbilang	Batal, dibahas pada seri ini

Alasan utama mereka menolak huruf dan suara ialah anggapan bahwa menetapkannya berarti menetapkan jisim, yaitu benda yang tersusun dari atom seperti tubuh makhluk. Pembahasan jisim telah diuraikan pada seri sebelumnya, dan rinciannya layak diulang agar benar-benar tertanam.

Pondasi ketiga dibangun di atas satu pokok: yang disebut "berbicara" pada hakikatnya adalah makna di dalam jiwa, sedangkan lafaz hanya

penunjuk bagi makna itu. Konsekuensi definisi ini ialah bahwa mutakallim (pihak yang berbicara) bukan pihak yang mengucapkan huruf, melainkan pihak yang padanya berdiri makna tersebut. Pengakuan ini tampak jelas dalam ungkapan al-Juwaini:

> الْكَلَامُ: هُوَ الْكَلَامُ الْقَائِمُ بِالنَّفْسِ، وَإِنْ رُمْنَا تَفْصِيلًا فَهُوَ الْقَوْلُ الْقَائِمُ بِالنَّفْسِ الَّذِي تَدُلُّ عَلَيْهِ الْعِبَارَاتُ، وَمَا يُصْطَلَحُ عَلَيْهِ مِنَ الْإِشَارَاتِ
>
> *"Kalam adalah kalam yang berdiri pada jiwa. Bila diperinci, ia adalah ucapan yang berdiri pada jiwa, yang ditunjukkan oleh ungkapan-ungkapan dan isyarat-isyarat yang disepakati."*
>
> al-Juwaini, *al-Irsyad* (hlm. 116–117), dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 361

II. Dalil Bahasa: Bait al-Akhtal

Dalil pertama mereka adalah bait yang dinisbatkan kepada penyair Nasrani, al-Akhtal.

> إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا
>
> *"Sesungguhnya kalam itu ada di dalam hati; lisan hanya dijadikan penunjuk bagi apa yang ada di dalam hati."*
>
> bait yang dinisbatkan kepada al-Akhtal

Bait ini dijadikan nash yang pasti bahwa kalam adalah makna di dalam hati. Pendalilan tersebut gugur dari lima sisi (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 362–364).

Pertama, kalam bukan perkara cabang yang ditetapkan dengan satu-dua bait penyair. Kalam adalah kenyataan fitri yang dirasakan manusia dalam hidupnya, dan ukurannya adalah apa yang mereka

dapati secara pasti: kalam bukan sekadar isi jiwa, melainkan suara yang tersusun dari lafaz dan makna.

Kedua, bait itu paling jauh hanya menunjukkan bahwa isi jiwa boleh disebut kalam. Hal ini tidak diperselisihkan. Yang diperselisihkan ialah apakah *hakikat* kalam itu terbatas pada isi jiwa. Untuk itu mereka wajib mendatangkan dalil yang membatasi hakikat kalam pada makna jiwa, bukan dalil yang sekadar membolehkan penamaan.

Ketiga, penisbatan bait kepada al-Akhtal diragukan, bahkan dinilai palsu. al-Khasysyab, sebagaimana dinukil adz-Dzahabi, menyatakan:

> فَتَّشْتُ شِعْرَ الْأَخْطَلِ الْمُدَوَّنَ كَثِيرًا فَمَا وَجَدْتُ هَذَا الْبَيْتَ فِي دِيوَانِهِ
>
> *"Aku telah banyak menelusuri syair al-Akhtal yang terbukukan, dan aku tidak mendapati bait ini dalam diwannya."*
>
> al-Khasysyab, dinukil adz-Dzahabi, *al-'Ulu li al-'Aliyy al-Ghaffar* (266)

Sebagian Asy'ariyah masa kini mengakui ketiadaan bait itu dalam diwan, tetapi berdalih bahwa banyak penyair memiliki bait yang tidak tercantum dalam diwannya. Jawaban ini keliru sasaran: yang dijadikan alasan bukan sekadar ketiadaan di diwan, melainkan juga bahwa para ahli bahasa dan peminat syair tidak menisbatkannya kepada al-Akhtal. Bait yang kesahihan penisbatannya bermasalah dan pemaknaannya diperdebatkan tidak layak menjadi dasar akidah.

Keempat, ahli bahasa, nahwu, dan balaghah tidak pernah memakai bait ini untuk menjelaskan hakikat kalam. Definisi mereka adalah "lafaz tersusun yang berfaedah menurut peletakannya". Definisi ini menjadikan kalam sebagai sesuatu yang tersusun dari lafaz dan makna. Orang yang mengucapkan huruf-huruf tanpa makna tidak

disebut berbicara. Definisi yang sama ditegaskan Sibawaih dan banyak pengarang nahwu terdahulu.

Kelima, redaksi bait ini tidak stabil. Ada riwayat lain yang berbunyi:

> إِنَّ الْبَيَانَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا
>
> *"Sesungguhnya penjelasan itu ada di dalam hati; lisan hanya dijadikan penunjuk bagi apa yang ada di dalam hati."*
>
> riwayat lain bait yang sama, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 364

Dengan lafaz *al-bayan*, bait itu tidak lagi menunjukkan apa yang mereka klaim. Maknanya benar secara umum, tetapi ia tidak mendefinisikan kalam.

Senjata yang berbalik

Asy'ariyah menolak huruf dan suara karena takut menetapkan jisim. Bila demikian, bait yang mereka pegang justru menjerat mereka: "kalam berada di dalam hati" berarti hati ditetapkan bagi Allah, dan pemilik hati adalah jisim. Mereka tidak lepas dari konsekuensi yang mereka hindari. Sebaliknya, bila mereka berkata bahwa menetapkan kalam pada diri Allah tidak menimbulkan jisim, jawaban yang sama berlaku bagi penetapan huruf dan suara. Yang wajib adalah menjelaskan makna jisim itu sendiri, bukan lari dari nash.

III. Dalil Nash: Isi Hati yang Disebut Kalam

Dalil kedua mereka adalah nash-nash syar'i yang memakai kata kalam atau qaul untuk isi hati. Tiga di antaranya (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 364).

وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ

"Dan mereka berkata dalam hati mereka: 'Mengapa Allah tidak menyiksa kita disebabkan apa yang kita katakan itu?'"

QS. Al-Mujadilah: 8

أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ حِينَ يَذْكُرُنِي، إِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي

"Aku sesuai prasangka hamba-Ku kepada-Ku, dan Aku bersamanya ketika ia mengingat-Ku. Bila ia mengingat-Ku dalam dirinya, Aku mengingatnya dalam diri-Ku."

Hadits qudsi, HR. Muslim, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 364

زَوَّرْتُ فِي نَفْسِي كَلَامًا

"Aku telah menyiapkan dalam diriku suatu pembicaraan."

ucapan 'Umar bin al-Khaththab, HR. al-Bukhari, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 364

Pendalilan dengan nash-nash ini tertolak dari tiga sisi (hlm. 365).

1. **Titik perselisihan salah sasaran.** Nash-nash tersebut hanya menunjukkan bahwa isi jiwa boleh disebut kalam. Pokok perkara ialah hakikat kalam dan makna kalam bila disebut secara mutlak.
2. **Semua nash itu memakai qayyid.** Ungkapannya selalu "dalam diri mereka" dan "dalam diriku". Pembicaraan jiwa diakui sebagai kalam, tetapi kalam yang terikat. Bila kata *kalam* disebut tanpa ikatan, yang dipahami adalah ucapan dengan huruf dan suara. Ikatan inilah pembeda antara berbicara yang hakiki dan bisikan hati.
3. **Hadits qudsi justru menggugurkan klaim mereka.** Hadits itu membedakan antara "mengingat dalam diri" dan "mengingat di

tengah kumpulan yang lebih baik". Perbedaan ini kembali kepada pihak yang menyebut, bukan kepada penciptaan pengetahuan bagi para malaikat. Seandainya Allah menyebut hamba-Nya hanya di dalam diri-Nya tanpa huruf dan suara, malaikat tidak mungkin mengetahuinya. Menyatakan malaikat mengetahui isi diri Allah adalah klaim tentang perkara gaib yang tidak benar. Nabi 'Isa *'alaihis salam* sendiri berkata, "Engkau mengetahui apa yang ada dalam diriku, dan aku tidak mengetahui apa yang ada dalam diri-Mu." Syaikhul Islam menjelaskan hal ini dalam *Bayan Talbis al-Jahmiyyah* (7/484): dalil yang dipakai ahli batil pada akhirnya menjadi hujah yang meruntuhkan mereka.

Gambaran praktis

Perbedaan antara kalam mutlak dan kalam dalam diri tampak dari beberapa keadaan:

- Orang yang berbisik dalam hati ketika shalat tidak dinilai berbicara, dan shalatnya tidak batal. Bila isi hati disebut kalam secara mutlak, shalat batal setiap kali seseorang membayangkan sesuatu.
- Guru yang berkata "jangan berbicara" tidak dinilai dilanggar oleh murid yang menggunjingnya dalam hati. Perintah baru dilanggar ketika huruf dan suara keluar.
- Orang yang terkena stroke dan tidak mampu lagi mengeluarkan huruf dan suara dikatakan "sudah tidak bisa bicara", padahal ia masih menyusun pembicaraan dalam jiwanya. Kebiasaan bahasa menilai sifat berbicara telah hilang darinya.

IV. Dalil Orang Bisu dan Tuli

Dalil ketiga: orang bisu dan tuli tidak mengeluarkan huruf dan suara, tetapi tetap disebut mutakallim karena di dalam jiwa mereka ada

makna dan pembicaraan yang mengatur hidup mereka (hlm. 365).

Dalil ini ganjil, sebab definisi ahli bahasa bertolak belakang dengannya. Ibnu Faris mendefinisikan *al-bakam* sebagai kebisuan, dan al-Khalil menyatakan orang bisu adalah orang yang tidak berbicara. Seandainya isi jiwa dinilai kalam secara mutlak, ahli bahasa akan menyebut orang bisu sebagai mutakallim.

Ada dua tambahan penting (hlm. 366):

- Orang bisu tidak mengandalkan isi jiwa saja. Mereka memakai bahasa isyarat yang menggantikan kedudukan huruf dan suara pada orang normal. Namun isyarat itu tidak disebut berbicara hingga huruf dan suara benar-benar keluar.
- Kebisuan sering berpangkal dari ketulian. Orang yang tidak pernah mendengar tidak memperoleh bahan ucapan, sehingga tidak sanggup mengucapkan. Hal ini memperlihatkan bahwa kemampuan berbicara terkait dengan ucapan yang bersuara dan berhuruf, bukan sekadar makna di dalam jiwa.

Sikap Asy'ariyah yang menjadikan semua dalil itu "pas" menunjukkan pola yang sama: mereka lebih dahulu menutup pintu penetapan huruf dan suara karena takut jisim, lalu memaksakan dalil bahasa dan nash agar sesuai.

V. Pondasi Keempat: Kalam sebagai Satu Makna

Pondasi keempat menyatakan bahwa kalam Allah adalah satu makna yang tidak berbilang, tidak terbagi menjadi khabar dan insya (kalimat berita dan kalimat tuntutan), dan sejak azali (hlm. 366–367). Bila makna itu berkaitan dengan perintah, ia disebut perintah. Bila berkaitan dengan larangan, ia disebut larangan. Bila berkaitan dengan berita, ia disebut berita.

Pernyataan ini masyhur dalam kitab akidah mereka. al-Baqillani menulis:

> الْكَلَامُ الْقَدِيمُ الْقَائِمُ بِالنَّفْسِ مَعْنًى وَاحِدٌ لَا يَخْتَلِفُ وَلَا يَتَغَيَّرُ
>
> *"Kalam yang qadim dan berdiri pada jiwa adalah satu makna; tidak berbeda dan tidak berubah."*
>
> al-Baqillani, *al-Inshaf* (hlm. 40), dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 367

Mereka juga menyebut pembagian kalam menjadi dua, empat, atau lima. Pembagian ini tidak mereka anggap sebagai pembagian hakikat kalam, melainkan pembagian *muta'alliqat* (hal-hal yang dikaitkan dengannya). Hal ini diterangkan as-Sanusi dengan membandingkan kalam dengan ilmu: ilmu satu, namun berkaitan dengan yang ada, yang mustahil, dan yang mungkin. Padahal ilmu itu sendiri bukan yang ada, bukan yang mustahil, dan bukan yang mungkin; yang berbeda hanya kaitannya. Dengan cara yang sama, kalam satu makna dikaitkan dengan perintah, larangan, berita, janji, ancaman, dan seruan. Menurut as-Sanusi, perintah, larangan, dan berita itu pada hakikatnya satu hal yang sama (*Syarh as-Sanusiyyah al-Kubra*, 235; *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 367–368).

Konsekuensinya pada Al-Qur'an sangat berat:

- Perintah "tegakkanlah shalat" dan janji bagi orang beriman, pada hakikatnya sama. Perbedaan hanya terletak pada ungkapan.
- Al-Qur'an yang berada di tangan manusia bukan lafaz yang diucapkan Allah. Yang berasal dari Allah hanyalah makna, sedangkan lafaz berasal dari Jibril atau dari Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Mereka berselisih tentang asalnya: apakah Allah menjadikan Jibril mengetahui isi diri-Nya, atau Jibril mengambilnya dari Lauh Mahfuzh atau Baitul 'Izzah.

- Pada ujungnya, ucapan “alhamdulillahi rabbil ’alamin” bukan ucapan Allah, dan sikap ini sama dengan Mu’tazilah. Para salaf menetapkan hukum kafir atas orang yang berkata Al-Qur’an makhluk. Pembahasan lebih rinci menyusul pada seri tentang Al-Qur’an (lihat Seri 72).

Mereka sendiri tidak mampu menjelaskan makna satu itu. Ia tidak dapat dinamai khabar, tidak dapat dinamai insya, dan tidak memiliki wujud yang dapat dirinci. Hal ini terjadi karena mereka keluar dari dalil syar’i, dalil akal, dan dalil bahasa sekaligus. Sebaliknya, apa pun yang diucapkan seseorang selalu dapat digolongkan sebagai berita atau tuntutan. Bantahan atas pondasi ini diperinci pada Seri 71.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah pembicaraan dalam hati tidak dihitung sebagai kalam sama sekali?

Dihitung, tetapi sebagai kalam yang terikat dengan “dalam diri”. Yang tidak benar adalah menjadikannya hakikat kalam dan makna kalam yang mutlak. Pemilahan inilah yang membedakan berbicara hakiki dari bisikan hati, dan pemilahan ini pula yang menjaga hukum shalat serta perintah diam tetap bermakna.

2. Mengapa orang yang terkena stroke dikatakan tidak bisa berbicara, padahal jiwanya masih menyusun pembicaraan?

Karena dalam pemahaman bahasa dan kebiasaan manusia, berbicara berarti mengeluarkan huruf dan suara yang membawa makna. Ketika kemampuan itu hilang, sifat berbicara dinilai hilang meskipun jiwa tetap berpikir. Contoh ini sekaligus menunjukkan bahwa definisi mereka menyelisihi bahasa dan kenyataan.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Penilaian pondasi	Pondasi pertama benar; kedua, ketiga, dan keempat batal
Dasar penolakan huruf dan suara	Ketakutan terhadap jisim; bantahannya: hati dan makna pun membawa konsekuensi yang sama
Dalil bahasa	Bait al-Akhtal tidak membuktikan hakikat kalam
Cacat bait	Kalam perkara fitri; penisbatan diragukan; tidak dipakai ahli bahasa; redaksi tidak stabil
Dalil nash	QS. Al-Mujadilah: 8, hadits qudsi, dan ucapan ’Umar hanya membolehkan penamaan terikat
Hadits qudsi	Menunjukkan pembedaan antara menyebut dalam diri dan menyebut di tengah malaikat
Dalil bisu dan tuli	Ditolak oleh definisi ahli bahasa; isyarat tidak disebut berbicara
Pondasi keempat	Kalam satu makna; pembagian hanya pada kaitan; bantahan lanjutan pada Seri 71
Konsekuensi	Lafaz Al-Qur’an berasal dari makhluk, sehingga sejalan dengan Mu’tazilah

SERI 71

Konsekuensi Pemahaman Asy'ariyah pada Sifat Berbicara dan Bantahannya

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
23 Januari 2026

I. Inti Pondasi Keempat Asy’ariyah

Pondasi keempat Asy’ariyah menyatakan bahwa kalam Allah adalah satu makna yang berdiri pada zat-Nya, tidak berbilang, tidak terbagi menjadi berita, perintah, dan larangan, serta berlangsung sekali sejak azali. Makna itu seperti sifat hidup: tidak terbagi-bagi. Mereka sendiri tidak mampu menerangkan apa makna satu itu (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 366–368, telah dibahas pada Seri 70).

Penulis kitab menyatakan bahwa pendapat ini tidak benar, dan menunjukkan enam sisi kebatilannya (hlm. 368–372). Sisi-sisi itu sekaligus menjadi konsekuensi yang tidak dapat dihindari oleh pendapat tersebut.

II. Enam Konsekuensi yang Meruntuhkan Pondasi Keempat

1. Menyelisihi fitrah: tidak ada beda antara Ayat Kursi dan “Tabbat”

Bila kalam hanya satu makna, tidak ada perbedaan antara firman Allah:

ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ

"Allah, tidak ada ilah yang berhak disembah selain Dia, Yang Mahahidup lagi terus-menerus mengurus makhluk-Nya."

QS. Al-Baqarah: 255

dengan firman-Nya:

تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ

"Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan benar-benar binasa dia."

QS. Al-Masad: 1

Keduanya, menurut konsep tersebut, adalah makna yang sama; yang berbeda hanyalah konteks turunnya, yakni yang satu tentang Allah dan yang lain tentang Abu Lahab. Pernyataan ini bertentangan dengan apa yang diketahui pasti dalam fitrah, perasaan, dan akal manusia.

2. Al-Qur'an turun menjawab pertanyaan yang berbeda-beda

Al-Qur'an sering turun sebagai jawaban atas persoalan yang berbeda hakikatnya. Kaum kafir Quraisy bertanya tentang Ashabul Kahfi, lalu turun surah Al-Kahfi. Mereka bertanya tentang roh, lalu turun jawaban lain:

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

"Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: 'Roh itu termasuk urusan Rabb-ku, dan tidaklah kamu diberi ilmu melainkan sedikit.'"

QS. Al-Isra': 85

Dua pertanyaan yang berbeda dijawab dengan makna yang berbeda. Menurut mazhab Asy'ariyah, semua jawaban itu satu makna yang hanya berubah lafaz dan susunannya mengikuti kaitannya.

Kitab menambahkan catatan: dalil ini hanya menetapkan beregenerasinya satuan-satuan kalam Allah, dan hal itu tidak diperselisihkan. Ia tidak menunjukkan bahwa jenis kalam ilahi baru ada atau bahwa satuan-satuan kalam itu makhluk. Ketika Allah berbicara kepada Jibril dan Jibril menyampaikannya kepada Rasul, ini tidak berarti Allah sebelumnya tidak bersifat berbicara. Asy'ariyah menghindari pengertian ini karena dibangun di atas gagasan Aristoteles tentang batas-batas ruang dan rantaian peristiwa (*hulul al-hawadits*), yang memerlukan pembahasan tersendiri.

3. Dilema pendengaran Nabi Musa

Telah pasti bahwa Nabi Musa *'alaihis salam* mendengar kalam Allah.

> وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا
>
> *"Dan Allah berbicara kepada Musa dengan langsung."*
>
> QS. An-Nisa': 164

Pertanyaannya: apakah Musa mendengar seluruh kalam Allah atau sebagiannya?

- Bila dijawab seluruhnya, berarti Musa meliputi seluruh kalam Allah, dan ini kekufuran, sebab kalam Allah tidak berhingga.
- Bila dijawab sebagiannya, berarti kalam Allah terbagi dan berbilang, sehingga pondasi keempat runtuh.

Pada praktiknya, mereka cenderung menghindari pertanyaan ini dengan alasan bahwa Allah tidak berbicara dengan huruf dan suara.

Jawaban demikian justru menolak nash dan tidak menyelesaikan dilema.

4. Allah menyifati kalam-Nya dengan banyak dan tidak berhingga

> وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
>
> *"Seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut menjadi tinta, ditambah tujuh laut sesudahnya, niscaya tidak akan habis kalimat-kalimat Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana."*
>
> QS. Luqman: 27

Kalimat Allah di sini disebut dalam bentuk jamak dan tidak terhitung. Hal ini tidak sejalan dengan pernyataan bahwa kalam hanya satu makna yang terjadi sekali. Ayat ini menunjukkan bahwa Allah berbicara sejak azali tanpa permulaan hingga waktu tanpa penghabisan, dan kalam-Nya tidak pernah habis.

5. Makna pun bermacam-macam, sebagaimana lafaz

Menurut kitab, pendapat ini tidak memberi manfaat kepada pemiliknya dan tidak menghapus keraguan yang mereka lari darinya. Makna sama beragamnya dengan lafaz. "Budi pergi ke masjid" tidak sama maknanya dengan "Budi menyembelih ayam". Bila makna kalam Allah dianggap satu, hal itu menyelisihi akal dan fitrah. Bila mereka berkata bahwa manusia berbeda dengan Allah, mereka telah meninggalkan pokok pendapat mereka sendiri.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah membalik hujjah ini kepada orang yang menolak kalam berhuruf dengan alasan tarkib (susunan) dan tasybih:

فَالْمُتَكَلِّمُ مِنَّا إِذَا تَكَلَّمَ بِـ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) فَهُوَ بِالضَّرُورَةِ يَنْطِقُ بِالِاسْمِ الْأَوَّلِ لَفْظًا وَمَعْنًى قَبْلَ الثَّانِي

“Orang yang berbicara di antara kita, ketika mengucapkan ‘bismillahirrahmanirrahim’, pasti mengucapkan nama pertama, lafaz dan maknanya, sebelum yang kedua.”

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *at-Tis’iniyyah* (2/735), dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 370

Artinya, apa yang diketahui secara pasti pada huruf dapat diketahui pula secara pasti pada makna. Perbedaan huruf menuntut perbedaan makna, sebagaimana kaidah ulama bahasa: perbedaan bentuk menunjukkan perbedaan makna. Makna “Allah” pada *bismillah* berbeda dari makna *ar-rahman ar-rahim*. Orang yang mengakui urutan ini lalu mendakwa bahwa makna itu tidak punya awal telah keluar dari akal menuju pengingkaran terhadap sesuatu yang pasti.

Jika dikatakan bahwa Allah mengucapkan makna-makna huruf itu sekaligus dalam satu gelombang tanpa urutan, jawabannya: makna itu hakikatnya berlainan. Makna yang terpahami dari “segala puji bagi Allah, Rabb semesta alam” berbeda dari makna yang terpahami dari “binasalah kedua tangan Abu Lahab”. Makna perintah berbeda dari makna berita. Seorang manusia pun tidak mampu mengucapkan dua suara berbeda sekaligus. Bila keterbatasan itu karena kelemahan manusia, maka ia tidak wajib bagi Allah. Bila karena hakikat kedua makna itu saling menolak, maka keduanya mustahil berdiri pada satu tempat. Bahkan dalam hati manusia sendiri, makna-makna itu hadir bergantian: “alhamdulillahi rabbil ’alamin”, lalu “ar-rahmanir rahim”, lalu “maliki yaumid din”. Urutan inilah yang membatalkan klaim bahwa kalam sekaligus azali dalam satu makna.

6. Seluruh sifat Allah menjadi satu, bahkan sama dengan zat

Bila kalam satu makna yang tidak berbilang, maka tidak ada alasan menahan pernyataan yang sama untuk sifat lain. Ilmu, qudrah, dan iradah akan dikatakan satu makna saja: bila dikaitkan dengan pengetahuan disebut ilmu, bila dikaitkan dengan penciptaan disebut qudrah, bila dikaitkan dengan pengkhususan disebut iradah. Nama "Allah Maha Mengetahui" tidak berbeda maknanya dengan "Allah Maha Pengampun". Pada ujungnya, yang tersisa hanya zat tanpa sifat, dan ini adalah mazhab *mu'aththilah* (penolak sifat).

> وَهَذَا اللَّازِمُ مَأْزِقٌ أَقَرَّ بِهِ عَدَدٌ مِنْ عُلَمَاءِ الْأَشَاعِرَةِ، وَحَاوَلُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهُ بِعَدَدٍ مِنَ الْمَخَارِجِ الْبَاطِلَةِ
>
> *"Konsekuensi ini adalah jalan buntu yang diakui sejumlah ulama Asy'ariyah; mereka berusaha keluar darinya melalui sejumlah jalan keluar yang batil."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 372

III. Dua Jalan Keluar Asy'ariyah dan Kelemahannya

Jalan pertama: bersandar pada ijma'

Mereka berkata bahwa penetapan "kalam satu" dan "sifat-sifat berbilang" berdiri di atas ijma', dan seandainya tidak ada ijma' tentu tidak akan dikatakan demikian (hlm. 372).

Jawaban ini sangat lemah, dari dua sisi:

- Tidak ada seorang pun di antara ulama kaum muslimin dan kelompok lain yang sepakat dengan Asy'ariyah dalam pendapat ini. Klaim ijma' hanyalah dakwaan untuk menghindar dari konsekuensi.

- Klaim itu mengandung cacat metodologis: berarti umat dapat bersepakat pada sesuatu yang bertentangan dengan akal dan dharuri-nya.

Pemateri menambahkan bahwa setiap kelompok biasa mendakwa ijma' atas pendapatnya. Pernyataan Imam Ahmad tentang "tidak ada ijma'" dipahami sebagai penolakan terhadap klaim ijma' yang diajukan para zindiq dan Jahmiyyah, bukan penolakan terhadap ijma' sebagai hujjah dalam hukum.

Jalan kedua: tawaqquf

Mereka memilih diam dan tidak membahasnya. Sikap ini paling jelas pada al-Amidi, yang paling jujur menyampaikan isi hatinya. Setelah mengajukan keberatan dan menyebut jawaban pengikutnya yang ia nilai lemah, ia berkata:

> فَمُشْكِلٌ، وَعَسَى أَنْ يَكُونَ عِنْدَ غَيْرِي حَلُّهُ
>
> *"Maka itu masih musykil, dan semoga pada selainku ada penyelesaiannya."*
>
> al-Amidi, *Abkar al-Afkar* (1/399), dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 372–373

Penulis kitab menyimpulkan bahwa sejumlah ulama menegaskan pendapat Asy'ariyah tentang kalam termasuk hal yang tidak dapat dibayangkan, karena menyelisihi tuntutan jiwa, fitrah, dan akal (hlm. 373). Sebagian Asy'ariyah masa kini mencoba membuktikan bahwa pendapat itu dapat diterima akal, tetapi paling jauh yang mereka lakukan hanyalah menetapkan bahwa isi jiwa boleh disebut kalam. Hal itu tidak diperselisihkan. Perselisihan berada pada klaim bahwa isi jiwa itulah hakikat kalam dan bahwa ia satu makna yang tidak berbilang.

Pemateri juga menjelaskan latar sejarah para tokoh yang dinukil: ar-Razi, al-Juwaini, al-Amidi, dan al-Ghazali termasuk tokoh Asy'ariyah menengah, sedangkan al-Baghdadi dan as-Sanusi termasuk generasi akhir. Mayoritas mereka adalah ahli kalam.

IV. Keberatan Tasybih terhadap Sifat Kalam

Asy'ariyah dan Mu'tazilah memiliki dasar bersama: menetapkan kalam bagi Allah berarti menetapkan mulut, lisan, gigi, dan pita suara, yaitu anggota-anggota yang menjadi tempat keluarnya kalam, dan ini berarti penjisiman (hlm. 373). Kitab menyanggah dari tiga sisi (hlm. 374–375).

Pertama, dasar keberatan ini berdiri di atas tasybih. Mereka bertolak dari anggapan bahwa zat Allah serupa dengan zat manusia, sehingga bila manusia berbicara dengan lisan, Allah pun harus demikian. Padahal zat Allah tidak seperti zat makhluk. Telah dijelaskan bahwa konsekuensi suatu sifat ditentukan oleh hakikat pemilik sifat itu. Karena hakikat zat Allah tidak diketahui, konsekuensi sifat-Nya pun tidak dapat ditetapkan dengan menyamakan-Nya dengan makhluk. Maka kelompok penolak sifat sebenarnya adalah kelompok *musyabbihah*, karena tolak ukur penolakan mereka hanya tegak di atas tasybih.

Kedua, syarat-syarat itu tidak berlaku pada seluruh makhluk. Beberapa makhluk mengeluarkan kalam yang dapat dipahami tanpa mulut dan lisan. Kerikil bertasbih dan memberi salam kepada Nabi, dan para sahabat mendengarnya. Allah berbicara kepada langit dan bumi, lalu keduanya menjawab:

ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ

"Kemudian Dia menuju langit yang masih berupa asap, lalu berfirman kepadanya dan kepada bumi: 'Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa.' Keduanya menjawab: 'Kami datang dengan suka hati.'"

QS. Fushshilat: 11

Anggota badan pun menjadi saksi atas manusia pada hari kiamat:

وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

"Dan mereka berkata kepada kulit-kulit mereka: 'Mengapa kamu menjadi saksi terhadap kami?' Kulit mereka menjawab: 'Allah yang menjadikan segala sesuatu pandai berbicara telah menjadikan kami pandai berbicara; dan Dialah yang menciptakan kamu pada kali pertama dan hanya kepada-Nya kamu dikembalikan.'"

QS. Fushshilat: 21

Bila kalam tergambar pada makhluk tanpa lisan dan gigi sebagaimana manusia, penetapannya bagi Allah lebih layak (hlm. 374–375). Telepon genggam pun mengeluarkan huruf dan suara melalui pengeras suara tanpa lidah.

Ketiga, keberatan ini menuntut penolakan seluruh sifat. Keberatan ini terutama menimpa kelompok *mulaffiqah* (Asy'ariyah dan semacamnya) yang menetapkan sebagian sifat. Manusia tidak berilmu tanpa akal dan otak, tidak berkehendak tanpa hati, tidak mendengar tanpa gendang telinga, dan tidak melihat tanpa retina.

Bila syarat anggota tubuh dijadikan alasan menolak kalam, maka ilmu, iradah, pendengaran, dan penglihatan harus ditolak pula. Dan bila Allah dikatakan ada tanpa sifat apa pun, itu sama dengan menyamakan-Nya dengan sesuatu yang ada tetapi kosong. Setiap jawaban Asy'ariyah atas keberatan ini dapat dipakai untuk menetapkan kalam, sehingga keberatan itu dapat dibalik kepada mereka (hlm. 375).

Pemateri menutup bagian ini dengan menyebutkan bahwa keberhasilan yang mereka banggakan, yaitu membuktikan bahwa Allah itu ada, bukan prestasi. Kaum musyrikin pun mengakui Allah sebagai pencipta langit dan bumi, tetapi pengakuan itu tidak memasukkan mereka ke dalam Islam. Yang dituntut adalah pengenalan Allah dengan rububiyah-Nya lalu beribadah hanya kepada-Nya. Pemahaman tauhid yang dibatasi pada "tidak ada pencipta kecuali Allah" dapat berujung pada anggapan bahwa meminta kepada wali tidak mengapa selama diyakini Allah-lah yang memberi, dan ini sama dengan alasan kaum musyrikin yang berkata bahwa mereka menyembah sembahan itu agar mendekatkan mereka kepada Allah. Karena itu penyimpangan dalam bab nama dan sifat sering berdampingan dengan ketergelinciran dalam tauhid uluhiyah.

V. Tanya Jawab

1. Apa konsekuensi lain dari pendapat bahwa Allah hanya berbicara sekali pada zaman azali?

Konsekuensinya mencakup posisi Jibril. Bila kalam hanya sekali dan azali, penerimaan Jibril terhadap wahyu menjadi tidak terjelaskan. Asy'ariyah menjawab bahwa Allah menjadikan Jibril mengetahui makna yang ada pada diri-Nya, lalu Jibril mengungkapkannya dalam lafaz. Dengan jawaban ini, Allah tidak berbicara kepada Jibril dengan huruf dan suara, dan lafaz "tegakkanlah shalat" menjadi ucapan

Jibril, bukan ucapan Allah. Jawaban ini mengantarkan sebagian mereka kepada pernyataan bahwa Al-Qur'an makhluk. Pembahasan rincinya menyusul pada Seri 72.

2. Apakah ilmu kalam sama dengan ilmu filsafat dan ilmu mantik?

Tidak sama. Filsafat bercabang, seperti filsafat matematika, ketuhanan, dan kedokteran. Ilmu kalam adalah turunan filsafat yang mengambil kaidah-kaidah filsafat dan membangun akidah di atasnya. Ilmu kalam dinamai demikian, menurut ulama, karena berbicara tentang hal yang tidak dibicarakan salaf, atau karena ia berarti debat. Ilmu mantik terbagi: mantik yang hanya berisi kaidah penalaran umum tanpa menyentuh ketuhanan boleh dipelajari, dan bermanfaat bagi ushul fikih dan bahasa. Mantik yang membahas sifat-sifat Allah itulah yang merusak, sebab ia menjadi pintu penolakan sifat.

VI. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Pondasi keempat	Kalam satu makna, tidak berbilang, azali, sekali terjadi
Konsekuensi 1	Tidak ada perbedaan antara Ayat Kursi dan "Tabbat"; menyelisihi fitrah
Konsekuensi 2	Jawaban atas pertanyaan yang berbeda menjadi satu makna
Konsekuensi 3	Dilema pendengaran Nabi Musa: seluruh kalam atau sebagian
Konsekuensi 4	Allah menyifati kalimat-Nya banyak dan tidak habis (QS. Luqman: 27)
Konsekuensi 5	Makna beragam sebagaimana lafaz; tuduhan tarkib dan tasybih kembali kepada mereka
Konsekuensi 6	Seluruh sifat menjadi satu, lalu zat tanpa sifat
Jalan keluar	Klaim ijma' yang tidak memiliki dasar dan sikap tawaqquf al-Amidi
Keberatan tasybih	Berdiri di atas tasybih; tidak berlaku pada makhluk; berujung penolakan seluruh sifat

Poin	Ringkasan
Pelajaran	Asy’ariyah dan Mu’tazilah memiliki pola pikir yang sama dalam menolak sifat

SERI 72

Konsep Ahlus Sunnah dalam Memahami Al-Qur'an sebagai Kalamullah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
24 Januari 2026

I. Murajaah: Tiga Pondasi Sifat *al-Kalam* dan Penyimpangan Mu'tazilah serta Asy'ariyah

Pembahasan sifat *al-kalam* bagi Allah telah diselesaikan pada pertemuan sebelumnya. Kesimpulan manhaj Ahlus Sunnah wal Jama'ah dalam memahami sifat berbicara Allah bertumpu pada tiga pondasi utama yang wajib dikuasai sebelum memasuki pembahasan hakikat Al-Qur'an:

1. **Berbicara adalah sifat Allah yang berdiri pada zat-Nya (*qa'imun bidzatihi*).**
2. **Allah berbicara dengan huruf, suara, dan makna.** Itulah hakikat berbicara, yakni menyampaikan makna melalui susunan huruf dan suara.
3. **Sifat berbicara Allah bersifat *qadimun nau'* dan *haditsul ahad* (atau *mutajaddidul ahad*).** Artinya, Allah telah tersifati dengan sifat berbicara sejak azali tanpa permulaan, dan pembicaraan itu terus berlangsung secara berulang sesuai kehendak-Nya tanpa batas akhir, sebagaimana diisyaratkan dalam QS. Luqman tentang kalimat-kalimat Allah yang tidak akan habis.

Ringkasan Mazhab Mu'tazilah (Empat Pondasi)

1. Berbicara terdiri dari huruf, suara, dan makna. Dalam poin ini Mu'tazilah sejalan dengan Ahlus Sunnah.
2. Berbicara termasuk sifat Allah.
3. Sifat berbicara tersebut **tidak berdiri pada zat Allah** (*laisa qa'iman bidzatillah*). Penyimpangan ini lahir dari kaidah mereka bahwa penetapan banyak sifat pada zat Allah melazimkan susunan (*tarkib*) dan berbilangnya sesuatu yang azali (*ta'addud al-qudama'*). Menurut Mu'tazilah yang terpengaruh filsafat Aristoteles, sifat paling khusus bagi Allah (*akhashshu washfil ilah*) adalah *al-qidam* (azali). Padahal sifat paling khusus bagi Allah adalah sifat yang tidak boleh disifatkan kepada sifat-Nya—misalnya *'Alimul Ghuyub* (Maha Mengetahui yang gaib), karena wajah Allah tidak disebut *'alimul ghuyub*, berbeda dengan sifat keagungan (*al-'azhamah*) yang dapat disifatkan kepada Allah maupun kepada wajah-Nya.
4. Kalam Allah adalah makhluk baru (*hadits*) yang Allah ciptakan terpisah dari zat-Nya.

Ringkasan Mazhab Asy'ariyah (Empat Pondasi)

1. *Al-kalam* adalah sifat Allah yang berdiri pada zat-Nya.
2. Sifat berbicara Allah bersifat azali, namun mereka mengingkari adanya *mutajaddidul ahad*. Menurut mereka, Allah hanya berbicara sekali pada zaman azali dan tidak lagi berbicara setelahnya.
3. Berbicara adalah makna batin yang berdiri di dalam diri (*kalam nafsi*), tanpa huruf dan tanpa suara.
4. Makna tersebut hanya satu jenis yang tidak terbagi menjadi berita (*khabar*), perintah (*amr*), larangan (*nahy*), atau kalimat tuntutan (*insya'*).

Salah satu bantahan mendasar terhadap Asy'ariyah adalah adanya kelaziman (*talazum*) antara huruf dan makna: seseorang tidak

mungkin mengetahui makna tanpa perantara huruf atau ungkapan yang menunjukkannya.

II. Konsep Ahlus Sunnah wal Jama'ah tentang Hakikat Al-Qur'an

Pembahasan mengenai hakikat Al-Qur'an merupakan cabang dari pembahasan sifat *al-kalam* (*al-qawl fil Qur'an far'un 'anil qawl fi shifatil kalam*). Barang siapa tidak menguasai kaidah-kaidah pada sifat berbicara Allah, pemahamannya terhadap hakikat Al-Qur'an tidak akan lurus dan tidak akan jelas (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 375).

Dalam cabang pembahasan ini, dipaparkan terlebih dahulu mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah, kemudian mazhab-mazhab yang menyimpang dengan titik fokus pada Mu'tazilah dan Asy'ariyah karena keduanya paling banyak tersebar (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 376). Perlu dicatat bahwa klaim sebagian kalangan Asy'ariyah bahwa mayoritas umat Islam berakidah Asy'ariyah adalah klaim yang batil. Mayoritas umat Islam adalah kalangan awam yang tidak mempelajari ilmu kalam, padahal sebagian ulama Asy'ariyah sendiri mengkafirkan orang awam yang tidak memahami ilmu kalam, sementara tokoh mereka sendiri seperti al-Amidi mengakui kebuntuan dalam merumuskan masalah ini.

يَعْتَقِدُ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ حَقِيقَةً، وَأَنَّهُ صِفَةٌ مِنَ الصِّفَاتِ الْفِعْلِيَّةِ الِاخْتِيَارِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ وَاخْتِيَارِهِ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ بَعْضُ كَلَامِ اللَّهِ الْقَائِمِ بِذَاتِهِ، وَلَيْسَ كُلَّ كَلَامِ اللَّهِ، سَمِعَهُ جِبْرِيلُ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَبَلَّغَهُ النَّبِيَّ ﷺ، فَالَّذِي يَتْلُوهُ التَّالُونَ بِأَصْوَاتِهِمْ وَيَقْرَؤُهُ الْمُسْلِمُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَلَيْسَ عِبَارَةً عَنْ كَلَامِ اللَّهِ وَلَا حِكَايَةً

“Ahlus Sunnah wal Jama’ah meyakini bahwa Al-Qur’an adalah kalam Allah secara hakiki; ia termasuk sifat fi’liyah ikhtiyariyah yang berkaitan dengan kehendak dan pilihan Allah; dan Al-Qur’an adalah sebagian kalam Allah yang berdiri pada zat-Nya, bukan seluruh kalam Allah. Jibril mendengarnya dari Allah Subhanahu lalu menyampaikannya kepada Nabi ﷺ. Maka apa yang dibaca oleh para pembaca dengan suara mereka dan dibaca oleh kaum muslimin dengan lisan mereka adalah kalam Allah Subhanahu, bukan ungkapan (’ibarah) dari kalam Allah dan bukan pula cerita (hikayah).”

al-Bayan al-Auhad, hlm. 376

Penegasan bahwa Al-Qur’an adalah sebagian kalam Allah bermakna bahwa kalam Allah tidak terbatas pada Al-Qur’an saja, karena Taurat, Injil, Zabur, serta pembicaraan Allah lainnya juga merupakan kalamullah.

Ringkasan akidah Ahlus Sunnah wal Jama’ah tentang Al-Qur’an tersebut terhimpun dalam tiga pokok utama (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 376–377):

1. **Al-Qur’an adalah kalamullah yang berdiri pada zat-Nya, bukan pada selain-Nya.** Artinya, Allahlah yang pertama kali

mengucapkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan zat-Nya sendiri, bukan diciptakan pada makhluk lain sebagaimana anggapan Mu'tazilah.

2. **Yang diturunkan kepada Nabi ﷺ dan yang terdapat di dalam mushaf adalah kalamullah secara hakiki**, bukan sekadar ungkapan (*'ibarah*) atau cerita (*hikayah*) dari kalamullah. Secara istilah, mushaf adalah Al-Qur'an yang ditulis dan dibukukan.
3. **Al-Qur'an tetap merupakan kalamullah bagaimanapun keadaannya** (*al-Qur'an kalamullah haitsuma tasharraf*), baik ketika dibaca, ditulis, maupun dihafal oleh manusia.

Kaidah ketiga ini dipahami dengan membedakan antara ucapan yang disampaikan pertama kali (*ibtida'an*) dan penukilan ucapan (*naqlan*). Suatu ucapan dinisbatkan kepada pihak yang pertama kali menyusun dan mengucapkannya, sekaligus dapat dinisbatkan kepada pihak yang menukilkan dan menyampaikannya. Apabila seseorang membacakan kasidah karya penyair al-Mutanabbi, huruf dan suara saat itu berasal dari si pembaca, namun kasidah, susunan kata, dan maknanya tetap dinisbatkan sebagai ucapan al-Mutanabbi (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 376–377).

Hal yang sama berlaku pada hadits Nabi ﷺ tentang niat (*innamal a'malu bin niyyat*) yang diriwayatkan oleh 'Umar bin al-Khaththab *radhiyallahu 'anhu* hingga sampai kepada para ahli hadits; penukilan para perawi tidak mengubah statusnya sebagai sabda Nabi ﷺ. Demikian pula bacaan Al-Qur'an yang sampai kepada kaum muslimin melalui jalur riwayat qira'at seperti riwayat Hafsh: seluruhnya dinisbatkan kepada Allah karena Dialah yang pertama kali mengucapkannya.

III. Perbedaan antara Al-Qur'an dan Perbuatan Hamba

Para imam salaf bersepakat dalam membantah kelompok *mu'aththilah* dengan ungkapan yang masyhur—sebagaimana dinukil oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dan juga diriwayatkan dari 'Amr bin Dinar—bahwa Al-Qur'an adalah kalamullah, bukan makhluk, darinya dimulai (atau darinya keluar) dan kepadanya kembali (*al-Qur'an kalamullah ghairu makhluq minhu bada'a wa ilaihi ya'ud*).

Dalam menerapkannya, salaf membedakan secara tegas antara Al-Qur'an sebagai kalamullah dengan perbuatan hamba yang berkaitan dengan Al-Qur'an (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 377).

> الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ بِجَمِيعِ جِهَاتِهِ
>
> *"Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan, bukan makhluk dari seluruh sisinya."*
>
> Abu Zur'ah ar-Razi, dalam al-Lalika'i, *Syarh Ushul I'tiqad Ahlis Sunnah wal Jama'ah* (1/197), dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 377

Perbuatan hamba yang berkaitan dengan Al-Qur'an mencakup lima sisi: menghafal (*hifzh*), membaca (*tilawah*), mendengar (*sama'*), melihat (*nazhar*), dan menulis (*kitabah*). Kelima sisi ini pada intinya bermuara pada tiga aktivitas utama—menghafal, membaca, dan menulis—karena mendengar adalah konsekuensi dari membaca, sedangkan melihat adalah konsekuensi dari menulis.

Imam Ahmad bin Hanbal menjelaskan pemisahan antara Al-Qur'an dan perbuatan hamba dengan rincian yang sangat jelas:

يَتَوَجَّهُ الْعَبْدُ بِالْقُرْآنِ إِلَى اللهِ بِخَمْسَةِ أَوْجُهٍ كُلُّهَا غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ: حِفْظٌ بِقَلْبٍ، وَتِلَاوَةٌ بِلِسَانٍ، وَسَمْعٌ بِآذَانٍ، وَنَظَرٌ بِبَصَرٍ، وَخَطٌّ بِيَدٍ؛ فَالْقَلْبُ مَخْلُوقٌ وَالْمَحْفُوظُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَالتِّلَاوَةُ مَخْلُوقَةٌ وَالْمَتْلُوُّ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَالنَّظَرُ مَخْلُوقٌ وَالْمَنْظُورُ إِلَيْهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ

"Seorang hamba menghadap kepada Allah dengan Al-Qur'an melalui lima sisi yang seluruhnya bukan makhluk: hafalan dengan hati, bacaan dengan lisan, pendengaran dengan telinga, penglihatan dengan mata, dan tulisan dengan tangan. Hati adalah makhluk sedangkan yang dihafal bukan makhluk; perbuatan membaca adalah makhluk sedangkan yang dibaca bukan makhluk; penglihatan adalah makhluk sedangkan yang dilihat bukan makhluk."

Imam Ahmad bin Hanbal, dalam al-Harbi, *Risalah fi anna al-Qur'an Ghairu Makhluq* (hlm. 32), dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 377–378

Dengan rincian ini, suara pembaca, tinta, kertas, dan hati manusia adalah makhluk, sedangkan kalam Al-Qur'an yang dibaca, ditulis, dan dihafal adalah kalamullah dan bukan makhluk. Pemahaman sebagian ulama seperti Ibnu Hazm yang menyatakan bahwa Al-Qur'an yang ditulis, dihafal, dan dibaca adalah makhluk sedangkan yang di Lauh Mahfuzh hanyalah makna yang bukan makhluk merupakan pendapat yang keliru.

Memahami bahwa Al-Qur'an bukan makhluk ketika dibaca manusia sama sekali tidak berarti sifat Allah menyatu dengan diri pembaca sebagaimana dituduhkan Mu'tazilah. Kalam itu dinisbatkan kepada Allah karena Dialah yang pertama kali mengucapkannya dengan huruf, suara, dan makna. Adapun suara Allah—sebagaimana ditegaskan Imam al-Bukhari—sama sekali tidak menyerupai suara makhluk (*la kal-ashwat*).

IV. Makna Kaidah Salaf: *Minhu Bada'a wa Ilaihi Ya'ud*

Ucapan para imam salaf *minhu bada'a wa ilaihi ya'ud* memiliki kandungan makna yang sangat dalam dan membantah dua kelompok penyimpang sekaligus (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 378–379).

1. Makna *Minhu Bada'a* / *Minhu Bada*

Ungkapan ini memiliki dua pelafalan dan dua makna yang keduanya sahih:

- **Dengan hamzah (*minhu bada'a*, dari kata *al-ibtida'*):** artinya dari Allah dimulai. Al-Qur'an berasal dari Allah dan merupakan salah satu sifat-Nya, sedangkan sifat masuk dalam cakupan nama yang disifati (*shifatullah minallah*), sebagaimana ditegaskan Imam Ahmad dan Waki' bin al-Jarrah. Makna ini membantah Asy'ariyah yang menyatakan bahwa Al-Qur'an sekadar *'ibarah* (ungkapan) yang disusun oleh Jibril atau Nabi ﷺ.
- **Tanpa hamzah (*minhu bada*, dari kata *al-buduw* / tampak atau keluar):** artinya dari Allah keluar dan tampak. Al-Qur'an berdiri pada zat Allah dan tidak berdiri pada zat selain-Nya. Makna ini membantah Mu'tazilah (*al-mu'aththilah*) yang menyatakan bahwa Al-Qur'an berdiri pada selain zat Allah.

Kedua makna ini merupakan *khilafut tanawwu'* (variasi penjelasan yang saling melengkapi), bukan pertentangan.

2. Makna *Wa Ilaihi Ya'ud*

Ungkapan "kepada-Nya kembali" juga mengandung dua makna yang benar:

1. **Kembali secara hukum (*hukman*):** segala bacaan, tulisan, dan hafalan Al-Qur'an dikembalikan hukumnya kepada Allah sebagai sifat-Nya yang berdiri pada zat-Nya. Ketika seorang hamba

membaca surat Al-Fatihah, Al-Ikhlas, atau Al-Kautsar, ucapan tersebut tetap dinisbatkan kepada Allah karena Dialah yang pertama kali mengucapkannya.

2. **Kembali secara indrawi (*hissan*):** pada akhir zaman menjelang kiamat, Al-Qur'an akan diangkat kembali kepada Allah sehingga hilang dari dada manusia dan dari lembaran mushaf, sebagaimana disebutkan dalam hadits Ibnu Mas'ud riwayat ad-Darimi dan selainnya. Hal ini sejalan dengan keterangan hadits bahwa kiamat tidak akan terjadi hingga tidak ada lagi di muka bumi orang yang menyebut nama Allah, sehingga kehancuran alam semesta hanya akan menimpa manusia-manusia paling buruk.

Kedua makna ini tidak saling bertentangan, namun makna pertamalah yang paling dekat dengan konteks ucapan para imam salaf karena mereka mengucapkannya untuk membantah kelompok *mu'aththilah*.

Penyimpangan Makna (*Tahrif*) oleh Ahli Kalam

Sebagian ahli kalam berupaya memalingkan ucapan para imam salaf tersebut agar tidak bertentangan dengan akidah mereka. Di antara tokoh Maturidiyah, ash-Shaffar al-Bukhari, berkata:

> مَنْ قَالَ: الْقُرْآنُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، يَجِبُ أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّهُ يَعْنِي بِهِ الْمَعْنَى؛ لِأَنَّ الْحُرُوفَ لَا تَكُونُ كَلَامَ اللَّهِ
>
> *"Siapa yang mengatakan bahwa Al-Qur'an bukan makhluk, wajib baginya meyakini bahwa yang dimaksud adalah maknanya, sebab huruf-huruf tidak mungkin menjadi kalam Allah."*
>
> Ash-Shaffar al-Bukhari, *Talkhis al-Adillah li Qawa'id at-Tauhid* (hlm. 770), dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 379

Pernyataan ini keliru secara nyata (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 380). Ketika para imam salaf menyatakan bahwa Al-Qur'an bukan

makhluk, yang mereka maksud adalah Al-Qur'an yang dikenal oleh kaum muslimin, yaitu huruf dan suara yang diturunkan kepada Nabi ﷺ—yang justru itulah yang diklaim sebagai makhluk oleh kelompok *mu'aththilah*.

V. Tanya Jawab

1. Bagaimana kedudukan Al-Qur'an yang tertulis di dalam mushaf atau yang tampil pada layar gawai? Kertas, tinta, dan layar gawai adalah makhluk. Namun, lafaz Al-Qur'an yang tertulis atau terpampang padanya tetap merupakan kalamullah dan dinisbatkan kepada Allah karena Allahlah yang pertama kali mengucapkannya dengan huruf dan suara.

2. Apa maksud bahwa Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi ﷺ secara hakiki? Artinya, Allahlah yang pertama kali mengucapkan Al-Qur'an dengan huruf, suara, dan makna, lalu Jibril mendengarnya langsung dari Allah dan menurunkannya kepada Nabi Muhammad ﷺ. Dengan demikian, ucapan yang sampai kepada Nabi ﷺ benar-benar merupakan kalam Allah secara hakiki, bukan *hikayah* atau *'ibarah* yang disusun oleh Jibril sebagaimana anggapan Asy'ariyah.

3. Mengapa ahli bid'ah menolak sifat berbicara dengan huruf dan suara bagi Allah? Karena mereka membayangkan berbicara harus seperti manusia yang membutuhkan lidah, gigi, gusi, dan pita suara, sehingga mereka khawatir terjatuh pada penyerupaan Allah dengan makhluk (*tasybih*). Padahal makhluk selain manusia pun dapat berbicara tanpa organ-organ tersebut, sebagaimana Allah mengabarkan pembicaraan langit dan bumi:

> ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ
>
> *"Kemudian Dia menuju ke langit dan (langit) itu masih berupa asap, lalu Dia berfirman kepadanya dan kepada bumi, 'Datanglah kamu berdua menurut perintah-Ku dengan patuh atau terpaksa.' Keduanya menjawab, 'Kami datang dengan patuh.'"*
>
> QS. Fussilat: 11

Bahkan benda buatan seperti ponsel dapat menyampaikan huruf dan suara tanpa memiliki gigi maupun lidah. Hal ini menunjukkan bahwa sifat berbicara tidak harus terikat dengan susunan organ tubuh manusia.

VI. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Tiga pondasi sifat *al-kalam*	Berdiri pada zat Allah; dengan huruf, suara, dan makna; *qadimun nau'* dan *mutajaddidul ahad*
Mazhab Mu'tazilah	Kalam terdiri dari huruf, suara, dan makna, namun tidak berdiri pada zat Allah dan merupakan makhluk
Mazhab Asy'ariyah	Kalam berdiri pada zat Allah hanya sebagai satu makna batin (*kalam nafsi*) pada zaman azali tanpa huruf dan suara
Akidah Ahlus Sunnah tentang Al-Qur'an	Kalamullah secara hakiki, sifat fi'liyah ikhtiyariyah, sebagian kalam Allah, didengar Jibril dan disampaikan kepada Nabi ﷺ, bukan *'ibarah* atau *hikayah*
Tiga pokok kesimpulan	Berdiri pada zat Allah; yang diturunkan dan tertulis di mushaf adalah kalamullah; tetap kalamullah saat dibaca, ditulis, maupun dihafal
Perbuatan hamba vs. kalamullah	Hati, lisan, suara, tinta, dan kertas adalah makhluk; Al-Qur'an yang dihafal, dibaca, dan ditulis bukan makhluk

Pokok	Ringkasan
Makna *minhu bada'a / bada*	Dari Allah dimulai (membantah Asy'ariyah) dan dari Allah keluar/berdiri pada zat-Nya (membantah Mu'tazilah)
Makna *wa ilaihi ya'ud*	Kembali kepada Allah secara hukum sebagai sifat-Nya (makna paling dekat), dan diangkat kembali secara indrawi menjelang kiamat
Tahrif ahli kalam	Klaim ash-Shaffar al-Bukhari bahwa yang bukan makhluk hanyalah makna bertentangan dengan maksud salaf tentang Al-Qur'an yang terdiri dari huruf dan suara

SERI 73

Dalil Ahlus Sunnah bahwa Al-Qur'an Kalamullah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
25 Januari 2026

I. Tiga Kesimpulan Ahlus Sunnah tentang Al-Qur'an

Pembahasan Al-Qur'an adalah cabang dari pembahasan sifat berbicara. Siapa yang keliru memahami *al-kalam* sebagai sifat Allah, akan keliru pula memahami kedudukan Al-Qur'an. Karena itu kesimpulan Ahlus Sunnah tentang Al-Qur'an selalu dikembalikan kepada tiga pokok yang telah diuraikan pada Seri 72.

Pertama, Al-Qur'an adalah ucapan Allah, dan ucapan itu berdiri pada zat Allah, bukan berdiri pada selain-Nya. Perlu ditegaskan bahwa Al-Qur'an adalah **sebagian** ucapan Allah, bukan seluruhnya. Ucapan Allah tidak terbatas dan tidak diikat oleh satu bahasa.

Kedua, yang diturunkan kepada Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* adalah ucapan Allah secara hakiki. Ia bukan *ibarah*, yaitu ungkapan makna dengan redaksi lain, dan bukan pula *hikayah*, yaitu penukilan redaksi. Yang ada di dalam mushaf adalah ucapan Allah, bukan gambaran tentang ucapan Allah.

Ketiga, Al-Qur'an tetap ucapan Allah bagaimanapun manusia memperlakukannya. Yang dibaca adalah ucapan Allah, yang dihafal adalah ucapan Allah, yang ditulis adalah ucapan Allah. Sifat ini tidak berubah karena perbuatan manusia terhadapnya.

II. Makna “Minhu Bada’a wa Ilaihi Ya’ud”

Pernyataan para imam salaf tentang Al-Qur’an hampir selalu memuat kalimat penutup ini, dan kalimat itu membantah dua kelompok sekaligus.

> الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، مِنْهُ بَدَأَ وَإِلَيْهِ يَعُودُ
>
> *“Al-Qur’an adalah ucapan Allah, bukan makhluk; dari-Nya ia dimulai dan kepada-Nya ia kembali.”*
>
> Ucapan para imam salaf, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 377

Lafaz *minhu bada’a* memiliki dua kemungkinan bacaan. Dengan hamzah *qath’* berarti “dari-Nya dimulai”, yakni Allah-lah yang mengucapkannya pertama kali. Dengan hamzah *washl* berasal dari *al-budu’* yang berarti kemunculan, yakni Al-Qur’an muncul dari Allah. Makna pertama membantah Asy’ariyah yang menyebut Al-Qur’an sekadar ungkapan; makna kedua membantah Mu’tazilah yang menyebutnya makhluk yang terpisah dari Allah.

Adapun *wa ilaihi ya’ud* juga mengandung dua makna. **Pertama**, Al-Qur’an dikembalikan kepada Allah secara hukum: ketika seseorang membacanya, hukum ucapan itu tetap milik Allah, karena Dialah pengucap pertamanya. **Kedua**, dikembalikan kepada Allah secara indrawi: Al-Qur’an akan diangkat dari muka bumi menjelang kiamat sehingga tidak tersisa yang menghafalnya dan tidak tersisa mushaf yang memuatnya. Makna yang lebih dekat dengan konteks para imam salaf adalah makna pertama, karena kalimat itu mereka ucapkan dalam rangka membantah penolak sifat.

Yang membedakan Al-Qur’an dari benda lain adalah bahwa perbuatan manusia terhadapnya tetap perbuatan makhluk, sedangkan yang diperlakukan adalah ucapan Allah.

الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ بِجَمِيعِ جِهَاتِهِ

“Al-Qur’an adalah ucapan Allah, bukan makhluk pada seluruh sisinya.”

Abu Zur’ah ar-Razi, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 377

Penjelasannya: perkataan itu milik Allah pada semua keadaan, sedangkan perbuatan hamba yang menyertainya bersifat makhluk. Hati yang menghafal adalah makhluk, yang dihafal bukan makhluk. Lisan yang membaca adalah makhluk, yang dibaca bukan makhluk. Mata yang melihat tulisan adalah makhluk, yang dilihat bukan makhluk. Tangan yang menulis adalah makhluk, yang ditulis bukan makhluk.

III. Dalil Pertama: Konsistensi Penyandaran kepada Allah

Dalil paling jelas adalah bahwa Allah menyandarkan Al-Qur’an kepada diri-Nya sebagai ucapan-Nya di banyak tempat, dan tidak sekali pun Dia menafikan penyandaran itu.

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ

“Dan jika seorang di antara orang-orang musyrik meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah dia sampai ia mendengar ucapan Allah, kemudian antarkanlah dia ke tempat yang aman baginya. Demikian itu karena mereka adalah kaum yang tidak mengetahui.”

QS. At-Taubah: 6

Tidak ada seorang pun yang mendengar ucapan Allah langsung dari atas langit. Yang didengar kaum musyrik itu adalah bacaan seorang manusia. Namun Allah menamai yang dibacakan itu *kalamullah*, ucapan Allah. Berarti Al-Qur'an adalah ucapan Allah pada semua keadaan, baik dibaca, dihafal, maupun ditulis.

Isykal ayat "ucapan rasul yang mulia"

Pada ayat lain Allah menyebut Al-Qur'an sebagai ucapan rasul. Bukankah ini bertentangan dengan penetapan bahwa Al-Qur'an ucapan Allah?

> إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ
>
> *"Sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar ucapan seorang rasul yang mulia."*
>
> QS. Al-Haqqah: 40

Ayat yang sama turun pula dalam Surah At-Takwir ayat 19, dan pada ayat berikutnya disebut ciri yang menunjuk kepada Jibril *'alaihissalam*, yaitu *dzī quwwatin 'inda dzī al-'arsyi makīn*, yang memiliki kekuatan di sisi Pemilik 'Arsy lagi berkedudukan tinggi. Jadi penyandaran itu tidak musykil, karena penyandaran ucapan berbeda-beda sesuai sudut pandangnya. Ucapan disandarkan kepada orang yang mencetuskannya pertama kali, dan disandarkan kepada orang yang menukil serta menyampaikannya.

Kasidah Imri'il Qais disandarkan kepadanya karena dialah yang menyusunnya, dan boleh pula disandarkan kepada orang yang membacakannya. Demikian pula Al-Qur'an: Allah menyandarkannya kepada diri-Nya karena Dialah yang mengucapkannya pertama kali, dan menyandarkannya kepada para rasul karena merekalah yang menukil dan menyampaikan. Mustahil satu ucapan disandarkan

kepada dua pihak sebagai pengucap pertama; karena itu penyandaran kepada Jibril dan kepada Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* menunjukkan keduanya sebagai penukil. Pemakaian kata *rasul*, yaitu yang diutus, menguatkan makna penyampaian. Ini juga menunjukkan amanah mereka: tidak ada satu huruf yang ditambah dan tidak ada yang dikurangi.

IV. Dalil Kedua: Ancaman bagi yang Menyebutnya Ucapan Manusia

Allah mengancam dengan neraka orang yang mengatakan Al-Qur'an adalah ucapan manusia. Perkataan itu diucapkan al-Walid bin al-Mughirah, salah satu tokoh kaum musyrik.

> إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ
>
> *"Ini tidak lain hanyalah ucapan manusia."*
>
> QS. Al-Muddatstsir: 25

> سَأُصْلِيهِ سَقَرَ
>
> *"Aku akan memasukkannya ke dalam Saqar."*
>
> QS. Al-Muddatstsir: 26

Hakikat ucapan al-Walid adalah pengingkaran bahwa Al-Qur'an ucapan Allah; menurutnya Al-Qur'an hanya ucapan manusia yang diada-adakan. Ancaman yang menyertainya menunjukkan bahwa ucapan itu kesalahan yang sangat nyata dan menyelisihi hakikat Al-Qur'an. Para ulama menjadikan ayat ini sebagai dalil bahwa siapa yang menyatakan Al-Qur'an makhluk, ia telah jatuh pada kekafiran. Perlu dibedakan: orang yang membacakan ucapan Allah adalah

penukil, sedangkan yang mencela Al-Qur'an sebagai ucapan manusia sedang menolak sumbernya.

V. Dalil Ketiga dan Keempat

Dalil ketiga adalah bahwa Al-Qur'an memuat kalimat-kalimat yang mustahil diucapkan selain Allah, karena isinya menetapkan kekhususan yang hanya layak bagi-Nya.

> وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ
>
> *"Dan kalau Kami menghendaki, niscaya Kami berikan kepada setiap jiwa petunjuk baginya, tetapi telah tetap ucapan dari-Ku: sungguh akan Kami penuhi Jahannam dengan jin dan manusia seluruhnya."*
>
> QS. As-Sajdah: 13

Tidak mungkin selain Allah mengatakan "telah tetap ucapan dari-Ku" lalu memutuskan nasib seluruh jin dan manusia. Maka yang berbicara dalam ayat ini adalah Allah, dan seluruh ayat yang berbicara tentang kekhususan Allah menunjukkan hal yang sama, bukan hikayah tentang ucapan-Nya.

Dalil keempat adalah bahwa ayat-ayat Al-Qur'an tidak membedakan antara Al-Qur'an, ucapan Allah, dan al-Kitab. Ketiganya disebut dengan sifat yang satu dan diperlakukan sebagai satu kesatuan. Kesimpulannya: Al-Qur'an adalah ucapan Allah, ucapan Allah adalah kitab yang diturunkan, dan yang diturunkan itu adalah Al-Qur'an.

Perlu dicatat, riwayat yang marfu' maupun yang mauquf dari sahabat dengan redaksi "Al-Qur'an ucapan Allah bukan makhluk" lemah dari sisi sanad, sebagaimana penilaian Ibnu 'Adi bahwa riwayat itu munkar. Namun maknanya sahih dan disepakati, sebagaimana

riwayat tentang Qadariyah sebagai majusi umat ini: sanadnya diperbincangkan, tetapi maknanya benar.

VI. Hikayah dan Ibarah

Hikayah adalah penukilan yang sama pada lafaz dan maknanya. *Ibarah* adalah pengungkapan yang sama pada maknanya tetapi berbeda pada lafaznya. Kalimat "Zaid pergi ke masjid" dan "Zaid berjalan menuju masjid" adalah dua ibarah atas satu makna.

Perbedaan ini penting karena Abul Hasan al-Asy'ari pada masa awal mengatakan Al-Qur'an adalah *hikayah* dari ucapan Allah, lalu berpindah kepada istilah *ibarah*. Keduanya sama-sama menempatkan lafaz Al-Qur'an sebagai perbuatan makhluk. Al-Asy'ari kemudian meninggalkan pemahaman ilmu kalam, dan tiga kitabnya menjadi bukti: *al-Ibanah 'an Ushul ad-Diyanah*, *Maqalat al-Islamiyyin*, dan *Risalah ila Ahl ats-Tsaghr*. Tetap ada beberapa perkara dalam kitab-kitab itu yang belum sepenuhnya sesuai dengan pemahaman Ahlus Sunnah, karena empat puluh tahun pengaruh filsafat tidak hilang seketika. Pembahasan rinci mengenai hal ini dilanjutkan pada Seri 75 dan Seri 76.

VII. Apakah Al-Qur'an Boleh Disebut Muhdats?

Para imam salaf berselisih dalam masalah ini, dan sebab perselisihan kembali kepada makna *muhdats* atau *hadits*. Lafaz itu dipakai untuk dua makna: **makhluk**, atau **mutajaddud**, yaitu sesuatu yang datang berulang dan berkesinambungan.

Imam Ahmad mengingkari Dawud azh-Zhahiri ketika menyebut Al-Qur'an *muhdats*, karena pada masa itu lafaz tersebut dipahami sebagai makhluk. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa Dawud tidak bermaksud makhluk, melainkan *tajaddud*. Dengan

demikian, memakai lafaz itu dengan makna tajaddud hukumnya benar, kecuali dalam satu keadaan: bila keadaan menunjukkan bahwa yang dipahami adalah makhluk, maka wajib menjelaskan atau meninggalkan lafaz itu.

VIII. Tanya Jawab

1. Mengapa Al-Qur'an menyebut Allah dengan kata "Kami", padahal Allah satu?

Pemakaian *nahnu* dalam bahasa Arab mengandung pengagungan, sebagaimana dalam firman-Nya bahwa Kami-lah yang menurunkan Al-Qur'an dan Kami-lah yang menjaganya. Kata itu tidak menuntut jumlah yang banyak. Dalam bahasa Indonesia pun kata "kami" dapat dipakai seorang penulis tunggal. Kadang pula yang dimaksud mencakup makhluk yang dikutsertakan Allah dalam perkara itu, seperti malaikat yang ditugasi menurunkan hujan. Karena itu tidak ada isykal di dalamnya.

2. Apakah pengingkaran Imam Ahmad atas istilah muhdats berarti Al-Qur'an qadim?

Tidak. Justru sebaliknya: qadim berarti tidak memiliki permulaan, sedangkan Al-Qur'an keluar dari Allah pada waktu yang Allah kehendaki dan diturunkan secara berangsur. Yang menetapkan bahwa Allah berbicara dengan huruf dan suara mustahil mengatakan Al-Qur'an qadim, karena huruf dan suara itu tersusun dan berurutan, sedangkan urutan menafikan makna qadim. Al-Qur'an adalah *hadits* dalam makna mutajaddud, dan itu tidak sama dengan makhluk.

IX. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Kedudukan Al-Qur'an	Ucapan Allah yang berdiri pada zat-Nya, sebagian dari ucapan-Nya, bukan seluruhnya
Yang diturunkan	Ucapan Allah secara hakiki, bukan ibarah dan bukan hikayah
Keadaan apa pun	Dibaca, dihafal, ditulis, tetap ucapan Allah
Minhu bada'a	Dari-Nya dimulai dan dari-Nya muncul; membantah Asy'ariyah dan Mu'tazilah
Wa ilaihi ya'ud	Kembali kepada Allah secara hukum, dan terangkat dari bumi secara indrawi
Dalil pertama	Penyandaran yang konsisten; QS. At-Taubah: 6
Dalil kedua	Ancaman neraka bagi yang menyebutnya ucapan manusia
Dalil ketiga	Kalimat yang mustahil diucapkan selain Allah
Dalil keempat	Al-Qur'an, ucapan Allah, dan al-Kitab bersifat satu
Muhdats	Boleh dengan makna mutajaddud; terlarang bila dipahami makhluk

SERI 74

Isykal Ucapan Salaf dan Konsep Mu'tazilah tentang Al-Qur'an

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
26 Januari 2026

I. Ringkasan Pembahasan Sebelumnya

Dalil-dalil yang paling jelas bahwa Al-Qur'an adalah ucapan Allah secara hakiki telah diuraikan pada Seri 73, dan daftar itu tidak dimaksudkan membatasi seluruh dalil. Salah satunya adalah ayat yang menyebut orang musyrik yang meminta perlindungan agar sempat mendengar *kalamullah*. Orang musyrik itu tidak mendengar Allah berbicara langsung dari atas langit, melainkan mendengar manusia membacakan ucapan Allah. Karena itu Al-Qur'an tetap ucapan Allah dalam keadaan apa pun: dibaca dengan suara, dihafal di dalam dada, atau ditulis di mushaf maupun di papan tulis.

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ

"Dan jika seorang di antara orang-orang musyrik meminta perlindungan kepadamu, lindungilah ia agar ia sempat mendengar kalam Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya. Yang demikian itu karena mereka adalah kaum yang tidak mengetahui."

QS. At-Taubah: 6

Pembahasan tentang lafaz *muhdats* juga diringkas. Bila *muhdats* dimaksudkan sebagai makhluk, ucapan itu adalah ucapan Jahmiyah yang dihukumi kafir oleh para ulama. Bila yang dimaksud adalah *mutajaddid*, yakni terjadi berulang dan berkesinambungan sesuai kehendak Allah, maknanya benar. Al-Qur'an bukan *azali* dalam arti ucapan itu keluar tanpa permulaan, karena ia termasuk ucapan tertentu Allah yang diucapkan pada waktu yang Allah kehendaki. Allah memiliki banyak ucapan dengan bahasa yang Allah kehendaki, seperti ucapan-Nya ketika menurunkan Taurat dan Injil serta ucapan-Nya kepada para malaikat. Al-Qur'an adalah salah satu dari ucapan itu.

II. Isykal Pertama: Ucapan Waki' bin al-Jarrah

Salah satu ucapan salaf yang memerlukan penghentian dan penjelasan adalah ucapan Waki' bin al-Jarrah. Ucapan ini dijadikan sandaran oleh sebagian Asy'ariyah masa kini untuk mengatakan bahwa sebagian imam salaf berpendapat Al-Qur'an itu *qadim*.

> مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ فَقَدْ زَعَمَ أَنَّهُ مُحْدَثٌ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ مُحْدَثٌ فَقَدْ كَفَرَ
>
> *"Siapa yang menyangka Al-Qur'an makhluk, maka ia telah menyangka Al-Qur'an muhdats; dan siapa yang menyangka Al-Qur'an muhdats, maka ia telah kafir."*
>
> Waki' bin al-Jarrah, dikeluarkan Imam Ahmad dalam *as-Sunnah* (no. 32), dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 383

Pemahaman Asy'ariyah atas ucapan ini keliru. Kekeliruan itu terlihat dari beberapa sisi.

Pertama, makna *muhdats* dalam ucapan Waki' adalah makhluk yang terpisah dari zat Allah, bukan *mutajaddid*. Maksudnya: siapa

yang berkata Al-Qur'an terpisah dari zat Allah telah kafir, karena ia menyamai Jahmiyah dan Mu'tazilah.

Kedua, ucapan itu dikatakan dalam konteks membantah Mu'tazilah. Ucapan para salaf harus dipahami menurut konteksnya dan tidak boleh dibawa mengikuti pemahaman pembaca. Pemahaman atas ucapan seorang imam diambil dari penjelasan para ulama lain tentang ucapan itu. Kaidahnya: ucapan yang *musykil* atau *syubhat* dikembalikan kepada ucapan yang *muhkam*, sebagaimana ayat *mutasyabih* dikembalikan kepada ayat *muhkam*. Kesamaran itu bukan berarti tidak ada yang memahaminya, melainkan karena kekurangan ilmu pembaca, dan Allah menjadikannya pembeda antara orang berilmu dan orang bodoh.

Ketiga, riwayat lain dari Waki' menafsirkan maksudnya.

> مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ فَقَدْ زَعَمَ أَنَّ شَيْئًا مِنَ اللَّهِ مَخْلُوقٌ
>
> *"Siapa yang menyangka Al-Qur'an makhluk, maka ia telah menyangka ada sesuatu dari Allah yang makhluk."*
>
> Waki' bin al-Jarrah, dikeluarkan al-Lalikai dalam *Syarh Ushul I'tiqad Ahlis Sunnah* (no. 359), dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 384

Riwayat ini menunjukkan bahwa sasaran ucapan Waki' adalah Jahmiyah dan Mu'tazilah yang menafsirkan Al-Qur'an sebagai sesuatu yang makhluk dan terpisah dari Allah. Ucapan Allah yang pertama kali Allah ucapkan bukan makhluk. Ketika manusia membaca Al-Fatihah, mereka menukilkan ucapan yang pernah Allah ucapkan; sifat Allah tidak menyatu dengan pembaca. Hukum suatu ucapan dikembalikan kepada pihak pertama yang mengucapkannya, sedangkan penukil hanya menyampaikan. Jibril yang menyampaikan Al-Fatihah kepada Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*, dan Nabi yang membacakannya kepada para sahabat, sama-sama berstatus penukil.

Keempat, Waki' termasuk imam salaf yang menetapkan bahwa Al-Qur'an keluar dari Allah.

> الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ مِنْهُ خَرَجَ وَإِلَيْهِ يَعُودُ
>
> *"Al-Qur'an adalah ucapan Allah, bukan makhluk; dari-Nya ia keluar dan kepada-Nya ia kembali."*
>
> Waki' bin al-Jarrah, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 384

Sesuatu yang disebut keluar pasti punya permulaan, sedangkan *qadim* berarti tidak punya permulaan. Penegasan bahwa Allah berbicara dengan huruf dan suara juga menutup kemungkinan mengatakan Al-Qur'an *qadim*. Huruf dan suara tersusun dan berurutan; Al-Fatihah dibaca dengan urutan "alhamdulillahi" lalu "rabbil 'alamin". Urutan menafikan makna *qadim*. Sebab itu Waki' menempatkan Asy'ariyah, yang menafikan huruf dan suara, pada posisi yang berseberangan dengan dirinya.

Kelima, penjelasan langsung dari imam salaf lain tentang makna *muhdats*.

> مَنْ قَالَ: إِنَّ الْقُرْآنَ مُحْدَثٌ عَلَى مَعْنَى مَخْلُوقٍ، فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْغَنِيِّ الْعَظِيمِ
>
> *"Siapa yang berkata: Al-Qur'an itu muhdats dengan makna makhluk, maka ia kafir kepada Allah Yang Maha Kaya lagi Maha Agung."*
>
> Ishaq bin Rahawaih, riwayat Harb al-Kirmani dalam *Masa'il Harb* (no. 417), dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 385

Ishaq bin Rahawaih menegaskan syarat makna ("dengan makna makhluk"), sehingga hukum kufur melekat pada makna itu, bukan pada lafaz semata.

III. Isykal Kedua: Al-Qur'an Tertulis di Lauhul Mahfuzh dan Turun Sekaligus

Isykal berikutnya: bila Al-Qur'an ucapan Allah yang *mutajaddid*, bagaimana dengan keterangan bahwa Al-Qur'an telah tertulis di Lauhul Mahfuzh dan diturunkan sekaligus ke Baitul 'Izzah di langit dunia pada malam Lailatul Qadar?

Isykal ini tidak menimbulkan pertentangan, karena tidak ada kontradiksi antara penulisan Al-Qur'an, penurunannya sekaligus, dan Allah berbicara dengan Al-Qur'an kepada Jibril sesuai waktunya.

1. **Penulisan bukan pengucapan.** Allah memerintahkan pena menulis segala yang akan terjadi hingga hari kiamat sebelum penciptaan langit dan bumi. Penulisan itu bersandar pada ilmu Allah yang luas, dan riwayat tentangnya tidak menunjukkan bahwa Allah mengucapkan semua yang ditulis satu per satu. Karena itu penulisan sesuatu dari ucapan tidak mengharuskan Allah telah mengucapkannya.
2. **Lauhul Mahfuzh bukan *qadim*.** Nabi mengabarkan bahwa penulisan di sana terjadi lima puluh ribu tahun sebelum penciptaan langit dan bumi. Waktu sebelum itu tetap ada, bahkan masa tanpa permulaan, sehingga Lauhul Mahfuzh dan tulisan di dalamnya bukan *qadim*.
3. **Waktu penerimaan Jibril ditentukan Allah.** Allah menulis Al-Qur'an di Lauhul Mahfuzh, menurunkannya sekaligus ke Baitul 'Izzah, lalu mengucapkannya kepada Jibril sesuai waktu yang Allah kehendaki atau sesuai sebab turun ayat bila ayat itu memiliki sebab. Jibril menerimanya pada saat itu, bukan semata karena tulisan atau penurunan sebelumnya.

Apakah satu ayat dapat memiliki dua sebab turun, atau turun lebih dari sekali, adalah perselisihan ahli tafsir yang bukan tempat

pembahasannya di sini.

IV. Mazhab Mu’tazilah tentang Al-Qur’an

Mu’tazilah meyakini Al-Qur’an makhluk yang diciptakan Allah lalu diturunkan untuk menguatkan Nabi-Nya, menjadi tanda atas kenabian, dan menjadi penjelas hukum-hukum. Jadi mereka tidak membuang Al-Qur’an; yang menyimpang adalah cara mereka memahami konsep turunnya Al-Qur’an dan konsep Allah berbicara.

> مَذْهَبُنَا فِي ذَلِكَ أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى وَوَحْيُهُ، وَهُوَ مَخْلُوقٌ مُحْدَثٌ، أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ لِيَكُونَ عَلَمًا وَدَالًّا عَلَى نُبُوَّتِهِ، وَجَعَلَهُ دَالًّا عَلَى الْأَحْكَامِ لِنَرْجِعَ إِلَيْهِ
>
> *“Mazhab kami dalam hal itu: Al-Qur’an adalah kalam Allah Ta’ala dan wahyu-Nya, tetapi ia makhluk dan muhdats. Allah menurunkannya kepada Nabi-Nya agar menjadi tanda dan petunjuk atas kenabiannya, dan menjadikannya petunjuk atas hukum-hukum agar kami kembali kepadanya.”*
>
> al-Qadhi ’Abdul Jabbar, *Syarh al-Ushul al-Khamsah* (hlm. 628), dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 386

Dalam kutipan itu *muhdats* dipakai sejajar dengan “makhluk”, jadi bukan *mutajaddid*. Pernyataan bahwa Al-Qur’an makhluk tidak khusus Mu’tazilah. Seluruh penolak sifat (*mu’aththilah*) mengatakannya. Pernyataan itu lebih dikenal dari Mu’tazilah karena merekalah yang mencetuskan, mengkampanyekan, mencari dalil, dan berluas-luas membelanya.

Keyakinan Mu’tazilah tentang Al-Qur’an dibangun di atas keyakinan mereka tentang konsep berbicara. Pokok-pokok pijakan mereka dalam masalah kalam sudah diuraikan sebelumnya. Dalil naqli yang mereka pakai khusus untuk Al-Qur’an dibatasi pada empat dalil, masing-masing disertai bantahannya.

V. Dalil Pertama Mu'tazilah: "Al-Qur'an Adalah Sesuatu, dan Segala Sesuatu Makhluk"

Dalil mereka adalah firman Allah:

> قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ
>
> *"Katakanlah: Allah adalah Pencipta segala sesuatu, dan Dialah Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa."*
>
> QS. Ar-Ra'd: 16

Susunan argumennya: Al-Qur'an adalah sesuatu (*syai'*), Allah pencipta segala sesuatu, maka Al-Qur'an ciptaan Allah. Dalil ini lebih tua daripada Mu'tazilah. Bisyr al-Marisi dan tokoh Jahmiyah terdahulu telah memakainya. Kisah debat Bisyr al-Marisi dengan Abdul 'Aziz al-Kinani, yang dicatat dalam kitab *al-Haidah wa al-I'tidzar*, menggambarkan caranya. Al-Kinani menunjukkan konsekuensi ucapan lawannya satu per satu, sedangkan lawannya terus mengelak setiap kali dipaksa menerima konsekuensi itu; dari situ kitab itu dinamai *al-Haidah* (mengelak) dan *al-I'tidzar* (mencari uzur).

Kesalahan penggunaan dalil ini terlihat dari beberapa sisi. Dua sisi pertama diuraikan di sini, dua sisi berikutnya pada Seri 75.

Sisi pertama, pendalilan itu dibangun di atas anggapan bahwa kata *kullu* meliputi seluruh yang ada tanpa kecuali pada semua konteks. Anggapan ini keliru dan menyelisihi cara Al-Qur'an memakai kata itu. Para ulama ushul fikih menyebut *kullu* sebagai lafaz yang paling kuat untuk mencakup, tetapi cakupannya mengikuti konteks. Imam asy-Syafi'i dalam *ar-Risalah* menyebut jenis umum yang dimaksudkan khusus. Dalam Al-Qur'an sendiri ada contohnya.

تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ

"Angin itu menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhannya, maka jadilah mereka tidak ada yang tampak lagi kecuali tempat-tempat tinggal mereka. Demikianlah Kami memberi balasan kepada kaum yang berdosa."

QS. Al-Ahqaf: 25

Kata *kullu* di sini tidak mencakup tempat tinggal mereka, dan Allah sendiri menyebut pengecualiannya. Contoh lain adalah kisah ratu Saba' dalam firman-Nya:

إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ

"Sesungguhnya aku mendapati seorang perempuan yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta memiliki singgasana yang besar."

QS. An-Naml: 23

Ratu itu tidak memiliki seluruh isi bumi, dan kerajaan Sulaiman *'alaihis salam* lebih besar dari kerajaannya. Maka "segala sesuatu" dalam ayat itu terbatas pada apa yang sesuai dengan keadaannya.

Berdasarkan itu, "Allah pencipta segala sesuatu" bermakna pencipta segala sesuatu yang berstatus makhluk. Hanya ada dua wujud: wujud Khaliq dan wujud makhluk. Mereka berkata: bila Al-Qur'an makhluk, ia masuk dalam keumuman ayat. Jawabannya: itu menjadikan pokok perselisihan sebagai dalil. Perselisihannya justru apakah Al-Qur'an makhluk. Ahlus Sunnah tidak menyepakati bahwa Al-Qur'an

makhluk, sehingga Al-Qur'an tidak masuk dalam keumuman ayat itu. Al-Qur'an adalah ucapan Allah dan sifat Allah, bukan makhluk.

Sisi kedua, dalil itu mengharuskan Allah sendiri makhluk. Sisi ini diuraikan lebih rinci pada Seri 75, bersama dua sisi lain yang tersisa.

VI. Tanya Jawab

1. Bila Al-Qur'an telah tertulis di Lauhul Mahfuzh sejak sebelum penciptaan langit dan bumi, apakah itu berarti Al-Qur'an sudah diucapkan dan *qadim*?

Tidak. Penulisan di Lauhul Mahfuzh bersandar pada ilmu Allah dan tidak menuntut Allah telah mengucapkannya. Lauhul Mahfuzh sendiri diciptakan sebelum langit dan bumi, jadi bukan *qadim*. Allah mengucapkan Al-Qur'an kepada Jibril sesuai waktu yang Allah kehendaki atau sesuai sebab turun ayat.

2. Mengapa para imam salaf dahulu enggan mengatakan "Al-Qur'an muhdats" tanpa penjelasan?

Karena pada masa itu lafaz tersebut dipahami sebagai makhluk. Ishaq bin Rahawaih mengafirkan orang yang memakainya dengan makna makhluk. Kaidahnya: bila keadaan membuat lafaz itu dipahami sebagai makhluk, lafaz itu harus dijelaskan atau ditinggalkan (lihat Seri 73).

3. Mengapa ucapan Waki' tidak boleh dijadikan alasan menyatakan Al-Qur'an qadim?

Ucapan itu ditujukan kepada Mu'tazilah, dan *muhdats* di dalamnya bermakna makhluk yang terpisah dari zat Allah. Waki' sendiri menetapkan bahwa Al-Qur'an keluar dari Allah, dan menetapkan huruf dan suara. Keduanya menafikan *qadim*.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Ucapan Waki'	*Muhdats* di situ bermakna makhluk yang terpisah dari zat Allah; ditujukan kepada Jahmiyah dan Mu'tazilah
Penafsir dari riwayat lain	"Siapa yang menyangka Al-Qur'an makhluk, ia menyangka ada sesuatu dari Allah yang makhluk"
Bukti bukan *qadim*	Al-Qur'an "keluar" dari Allah (ada permulaan); huruf dan suara bertingkat sehingga menafikan *qadim*
Ishaq bin Rahawaih	Mengafirkan yang berkata *muhdats* dengan makna makhluk
Lauhul Mahfuzh dan Baitul 'Izzah	Tidak menafikan Allah berbicara kepada Jibril sesuai waktunya; Lauhul Mahfuzh sendiri bukan *qadim*
Mazhab Mu'tazilah	Al-Qur'an makhluk yang diciptakan sebagai tanda kenabian dan penjelas hukum
Dalil pertama Mu'tazilah	Al-Qur'an adalah *syai'*, dan Allah pencipta segala *syai'* (QS. Ar-Ra'd: 16)
Bantahan sisi pertama	*Kullu* mengikuti konteks (QS. Al-Ahqaf: 25, An-Naml: 23); yang dimaksud segala yang makhluk; menyimpulkan Al-Qur'an makhluk adalah menjadikan pokok sengketa sebagai dalil

SERI 75

Bantahan atas Dalil Mu'tazilah bahwa Al-Qur'an Makhluk dan Konsep Asy'ariyah tentang Al-Qur'an

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
27 Januari 2026

I. Sisi Kedua sampai Keempat Bantahan atas Dalil Pertama Mu'tazilah

Mu'tazilah berdalil dengan "Allah pencipta segala sesuatu" (QS. Ar-Ra'd: 16) dan menyimpulkan bahwa Al-Qur'an, karena ia sesuatu, adalah makhluk. Pendalilan ini tidak pernah diucapkan seorang pun dari salafus shalih; ia berasal dari Jahm bin Shafwan dan orang-orang semacamnya. Sisi pertama bantahan, yakni *kullu* yang mengikuti konteks, sudah diuraikan pada Seri 74. Tiga sisi berikutnya sebagai berikut.

1. Pendalilan itu mengharuskan Allah makhluk

Allah boleh disebut *syai'* (sesuatu) dalam rangka mengabarkan, dan Al-Qur'an sendiri yang menyebutnya.

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ

"Katakanlah: Apakah sesuatu yang paling besar kesaksiannya? Katakanlah: Allah, Dia menjadi saksi antara aku dan kamu."

QS. Al-An'am: 19

Menyebut Allah sebagai *syai'* lebih nyata dalam Al-Qur'an daripada menyebut Al-Qur'an sebagai *syai'*. Imam Ahmad menyebutkan bahwa Allah tidak pernah menyebut Al-Qur'an sebagai *syai'*, dan Al-Qur'an tidak memuat sebutan itu untuknya. Bila kaidah Mu'tazilah dipakai apa adanya, "Allah pencipta segala sesuatu" mengharuskan Allah menciptakan diri-Nya sendiri, padahal mereka sendiri tidak menerima itu. Bila konsekuensi itu mereka tolak, Ahlus Sunnah pun berhak menolak memasukkan Al-Qur'an ke dalam ayat itu, karena Al-Qur'an adalah ucapan Allah dan ucapan Allah adalah sifat-Nya.

2. Makna *syai'* tidak tunggal dan tidak stabil

Para pihak berselisih tentang makna *syai'*: sebagian mengatakan sesuatu yang diketahui, sebagian mengatakan sesuatu yang ada, dan sebagian mengatakan makhluk. Definisi-definisi itu tidak saling bertentangan, karena maknanya mengikuti konteks. Yang benar, makna *syai'* berbeda menurut konteks, kadang makhluk, kadang yang diketahui, kadang yang ada. Kadang ia bermakna sesuatu yang ada dalam ilmu Allah dan belum terjadi, seperti dalam firman-Nya:

> يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ
>
> *"Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu. Sesungguhnya guncangan hari kiamat itu adalah suatu kejadian yang sangat besar."*
>
> QS. Al-Hajj: 1

Guncangan kiamat belum terjadi, tetapi disebut *syai'* sebagai sesuatu yang ada dalam ilmu Allah. Yang mustahil, sebagaimana ditetapkan Ibnu Taimiyah dan lainnya, tidak termasuk *syai'*. Karena maknanya tidak stabil, Mu'tazilah tidak sah menyempitkan *syai'* pada makna makhluk lalu membangun dalil di atasnya.

3. Kontradiksi dalam pemakaian ayat

Mu'tazilah mengeluarkan perbuatan hamba dari keumuman ayat itu karena mereka berkeyakinan hamba sendiri yang menciptakan perbuatannya. Keyakinan ini kekufuran, dan karena itu para salaf menyebut Mu'tazilah sebagai *majusi umat ini*. Namun di sisi lain mereka memasukkan Al-Qur'an, yang bukan makhluk, ke dalam keumuman ayat yang sama. Itu berarti ayat dipakai sekehendak hawa nafsu. Bila mereka beralasan perbuatan hamba dikeluarkan karena ada dalil lain, Ahlus Sunnah juga mengeluarkan Al-Qur'an dari keumuman itu karena adanya dalil-dalil lain. Hasilnya, keumuman itu tidak menjadi hujah bagi mereka.

II. Dalil Kedua: Al-Qur'an "Dijadikan" (*Ja'ala*)

Dalil kedua Mu'tazilah, juga dipakai Bisyr al-Marisi dalam debatnya dengan al-Kinani, adalah firman Allah:

> إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ
>
> *"Sesungguhnya Kami menjadikannya Al-Qur'an dalam bahasa Arab agar kamu memahami(nya)."*
>
> QS. Az-Zukhruf: 3

Argumennya: segala yang "dijadikan" adalah makhluk, maka Al-Qur'an makhluk. Pendalilan ini batil dari dua sisi.

Sisi pertama, kata *ja'ala* dalam Al-Qur'an tidak hanya bermakna "menciptakan". Ada dua makna, dan penentunya adalah jumlah objeknya.

- **Satu objek (*maf'ul wahid*): bermakna menciptakan.**

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ

"Segala puji bagi Allah yang menciptakan langit dan bumi, serta menjadikan gelap dan terang."

QS. Al-An'am: 1

"Gelap" dan "terang" di sini disambung dengan huruf *wau*, sehingga keduanya satu objek dan *ja'ala* bermakna menciptakan.

- **Dua objek (*maf'ulain*): bermakna mengubah, menjadikan, atau meyakini, dan tidak bermakna menciptakan.**

وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا

"Padahal kamu telah menjadikan Allah sebagai saksi (penjamin) atas kamu."

QS. An-Nahl: 91

Kalau *ja'ala* selalu berarti menciptakan, ayat itu bermakna "kalian telah menciptakan Allah sebagai penjamin", dan itu tidak mungkin. Ayat lain yang sejenis:

وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ

"Dan janganlah kamu jadikan (nama) Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang..."

QS. Al-Baqarah: 224

Kata itu pun bermakna menjadikan, bukan menciptakan. Dalam bahasa Arab ada pula *af'alu asy-syuru'* (kata kerja permulaan), seperti *faja'ala Zaidun yasubbu al-musyrikin*, yang bermakna Zaid mulai mencela orang-orang musyrik. Dalam bahasa Arab, ahli bid'ah

meninggalkan kaidah bahasa demi membenarkan penyimpangan mereka.

Dalam ayat Az-Zukhruf: 3, *ja'ala* memiliki dua objek (*hu* dan *qur'anan*), jadi maknanya menjadikan Al-Qur'an dalam bahasa Arab, yakni menurunkannya dalam bahasa Arab. Menjadikan lebih umum daripada menciptakan.

Sisi kedua, pendalilan itu menimbulkan konsekuensi yang mustahil. Bila *ja'ala* selalu berarti menciptakan, orang-orang musyrik dan para nabi dianggap meyakini Allah makhluk. Dalam QS. An-Nahl: 91 tadi, kata itu diucapkan salah seorang nabi, dan makna "kalian menciptakan Allah sebagai saksi" adalah makna yang buruk dan tidak boleh dinisbatkan kepada nabi mana pun.

III. Dalil Ketiga: Al-Qur'an Disifati *Muhdats*

Dalil ketiga Mu'tazilah adalah firman Allah:

> وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَـٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ
>
> *"Dan tidak datang kepada mereka suatu peringatan baru dari Tuhan Yang Maha Pemurah, melainkan mereka selalu berpaling darinya."*
>
> QS. Asy-Syu'ara': 5

Catatan: dalam naskah kitab ayat ini tertulis sebagai ayat dari surah al-Hijr (ayat 11); rujukan yang benar adalah QS. Asy-Syu'ara': 5.

Mereka berkata: Al-Qur'an disifati *muhdats*, dan *muhdats* tidak lain bermakna makhluk. Dalil ini dibangun di atas anggapan keliru bahwa lafaz *hadits* atau *muhdats* tidak memiliki makna lain, baik dalam Al-Qur'an maupun dalam bahasa Arab. Padahal lafaz itu dipakai dalam dua makna: makhluk, dan *tajaddud* (terjadi berulang dan berkesinambungan). Yang dimaksud dalam ayat itu adalah

makna kedua. Al-Qur'an yang turun di Madinah lebih baru daripada yang turun di Makkah. Al-Qur'an diturunkan berangsur dan mendapat "pembaruan" sesuai waktu yang Allah kehendaki, tanpa meniadakan fakta bahwa ia sudah tertulis di Lauhul Mahfuzh. Tidak ditemukan satu ayat pun dalam Al-Qur'an yang memakai kata *hadits* untuk makhluk.

> الْمُحْدَثُ لَيْسَ هُوَ فِي مَوْضِعٍ بِمَعْنَى: مَخْلُوقٍ
>
> *"Muhdats tidak di satu tempat pun bermakna makhluk."*
>
> Ibnu Qutaibah, *al-Ikhtilaf fi al-Lafzh* (hlm. 234), dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 391

Ibnu Qutaibah membawakan dua contoh. Pertama, kata kerja yang sama pada firman Allah:

> لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا
>
> *"...Engkau tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru."*
>
> QS. Ath-Thalaq: 1

Kata "mengadakan" di sini bukan menciptakan, melainkan menurunkan ketentuan syariat yang baru. Kedua, firman-Nya:

> وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا
>
> *"...dan Kami telah menjelaskan di dalamnya sebagian ancaman agar mereka bertakwa, atau (Al-Qur'an) itu menimbulkan pengajaran bagi mereka."*
>
> QS. Thaha: 113

Maknanya: memperbarui pada mereka sesuatu yang sebelumnya tidak ada. Demikian pula ayat Asy-Syu'ara': 5 di atas: peringatan yang baru terjadi pada mereka, bukan makhluk.

IV. Dalil Keempat: Al-Qur'an Disifati "Diturunkan"

Mereka berkata: Al-Qur'an disifati *munazzal* (diturunkan) dalam banyak ayat, dan segala yang diturunkan adalah makhluk. Pendalilan ini dibangun di atas anggapan keliru bahwa kata turun hanya dipakai untuk makhluk. Faktanya turun juga dipakai untuk Allah, sebagaimana hadits nuzul yang masyhur, ketika Allah turun ke langit dunia pada sepertiga malam terakhir.

Ketika disebut Allah menurunkan Al-Qur'an, bukan sifat Allah yang diturunkan. Yang turun adalah ucapan yang dibawa oleh yang menyampaikannya. Jibril mendengar Al-Qur'an dari Allah, menghafalnya, lalu menyampaikan kepada Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Sifat Allah tidak menyatu dengan Jibril, dan tidak pula menyatu dengan pembaca mana pun.

Karena itu keterangan ahli sunnah dipegang sebagai berikut. Ketika Allah membacakan Al-Qur'an dengan huruf dan suara-Nya, itu sifat Allah yang pertama kali. Ketika manusia membacanya, ia adalah ucapan Allah secara hukum. Hal ini sejalan dengan makna dua bagian ucapan salaf *wa ilaihi ya'ud*: kembali kepada Allah secara hukum, dan Al-Qur'an akan diangkat dari muka bumi pada hari kiamat sebagaimana keterangan hadits yang sahih.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah benar ketika berkata bahwa permasalahan kalam membuat akal manusia bingung (*hayyarat al-anam*).

V. Mazhab Asy'ariyah tentang Al-Qur'an: Goncang dalam Memakai Lafaz

Asy'ariyah *mudhtharib* (goncang) dalam memakai lafaz "Al-Qur'an". Istilah itu dari *idhthirab al-mauj*, goncangan ombak.

- Dalam kitab-kitab akidah, kadang mereka menyebut Al-Qur'an adalah *kalam nafsi*, yaitu ucapan dalam diri Allah tanpa huruf dan suara.
- Kadang mereka menyebut Al-Qur'an adalah lafaz yang mengungkapkan ucapan dalam diri itu.
- Dalam kitab-kitab ushul fikih (kontribusi ulama Asy'ariyah di bidang ini besar, dan manfaatnya diambil walaupun mereka menyimpang dalam akidah), kata "Al-Qur'an" dan "al-Kitab" kerap dipakai untuk mushaf.
- Karena itu di sebagian tempat mereka berkata "Al-Qur'an adalah kalamullah bukan makhluk", dan di tempat lain "Al-Qur'an adalah lafaz yang mengungkapkan kalamullah, dan ia makhluk".

Akar persoalannya: mereka memisahkan antara berbicara dengan lafaz dan makna. Bagi mereka berbicara itu adalah makna. Padahal makna tidak diketahui kecuali dengan lafaz, dan sesuatu tidak disebut berbicara kecuali ada huruf, suara, dan makna.

Sejumlah ulama mutaakhirin Asy'ariyah menyadari adanya dua pemakaian ini. Di antaranya Qadhi al-Jama'ah at-Tunisi.

الْقُرْآنُ يُقَالُ عَلَى مَا يُقَالُ عَلَيْهِ الْكَلَامُ، فَيُقَالُ عَلَى الْمَعْنَى الْقَائِمِ بِذَاتِهِ جَلَّ وَعَلَا، الْمُعَبَّرِ عَنْهُ بِاللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ الْمُبِينِ ... وَالْقُرْآنُ بِهَذَا الْمَعْنَى قَدِيمٌ قَطْعًا، أَيِ الْكَلَامُ النَّفْسِيُّ، وَيُقَالُ: الْكَلَامُ الْعَرَبِيُّ الدَّالُّ عَلَى الْمَعْنَى الْقَدِيمِ

"Al-Qur'an dipakai untuk apa yang dipakai untuk kalam. Ia dipakai untuk makna yang berdiri pada zat Allah yang diungkapkan dengan bahasa Arab yang jelas ... Al-Qur'an dengan makna ini qadim secara pasti, yakni kalam nafsi. Dan dipakai pula untuk kalimat Arab yang menunjukkan makna yang qadim itu."

Qadhi al-Jama'ah at-Tunisi, *Tahrir al-Matalib* (hlm. 392), dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 392–393

Dari ucapan itu tampak perselisihan di antara mereka tentang pemakaian lafaz "Al-Qur'an". Sebagian mengatakan ia dipakai untuk kalam nafsi dan untuk apa yang ada di mushaf, keduanya secara hakiki (dipilih Qadhi al-Jama'ah). Sebagian mengatakan ia untuk kalam nafsi secara hakiki dan untuk apa yang ada di mushaf secara majaz (dipilih al-Baijuri). Perselisihan di antara Asy'ariyah ini menunjukkan benarnya akidah Ahlus Sunnah, yang tidak berselisih dalam hal ini.

Mengetahui dua pemakaian itu bermanfaat dalam beberapa hal.

1. **Bermuamalah dengan baik terhadap lawan bicara.** Perlu dibedakan antara orang yang memaksudkan "Al-Qur'an" sebagai kalam nafsi dan orang yang memaksudkan mushaf.
2. **Memahami ucapan sebagian imam.** Imam Ibnu Qudamah dalam kitab *Hikayat al-Munazharah fi al-Kalam* mendebat orang Asy'ariyah yang meyakini Al-Qur'an adalah makna nafsi, lalu membawakan dalil-dalil bahwa apa yang ada di mushaf adalah Al-Qur'an. Orang yang tidak mengetahui dua pemakaian itu heran: mengapa dalil sebanyak itu dibawakan hanya untuk menetapkan bahwa mushaf

adalah Al-Qur'an? Sebabnya, lawan bicaranya memang menolak bahwa mushaf adalah Al-Qur'an, dan pembahasan Seri 76 melanjutkan hal ini.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah Allah boleh disebut "sesuatu" (*syai'*)?

Boleh dalam rangka mengabarkan, sebagaimana dalam QS. Al-An'am: 19. Maknanya tidak sama dengan makhluk; *syai'* dapat bermakna yang ada (*maujud*), dan Allah ada.

2. Bila *ja'ala* bisa bermakna selain menciptakan, bagaimana membedakan maknanya?

Dengan melihat objeknya. Satu objek biasanya bermakna menciptakan, dua objek bermakna menjadikan atau meyakini, dan ada pula penggunaannya sebagai kata kerja permulaan. Konteks kalimat menentukan.

3. Apakah ketika Jibril menurunkan Al-Qur'an, sifat Allah menyatu dengan Jibril?

Tidak. Yang disampaikan adalah ucapan yang pernah Allah ucapkan; Jibril dan seluruh pembaca setelahnya adalah penukil. Hukum ucapan kembali kepada pengucap pertamanya, yaitu Allah.

VII. Ikhtisar

Poin	Ringkasan
Dalil pertama, sisi 2	Mengharuskan Allah makhluk karena Allah juga disebut *syai'* (QS. Al-An'am: 19)
Dalil pertama, sisi 3	Makna *syai'* tidak tunggal: ada yang diketahui, ada, makhluk, dan yang belum terjadi

Poin	Ringkasan
Dalil pertama, sisi 4	Kontradiksi: perbuatan hamba dikeluarkan dari ayat, Al-Qur'an dimasukkan
Dalil kedua (*ja'ala*)	Satu objek bermakna menciptakan; dua objek bermakna menjadikan; Az-Zukhruf: 3 bermakna menjadikan dalam bahasa Arab
Dalil ketiga (*muhdats*)	Bermakna *mutajaddid*; rujukan benar QS. Asy-Syu'ara': 5, bukan Al-Hijr: 11
Dalil keempat (*munazzal*)	Turun dipakai juga untuk Allah; yang diturunkan bukan sifat Allah, melainkan ucapan yang dibawa penukil
Asy'ariyah	Goncang: Al-Qur'an kadang kalam nafsi, kadang lafaz yang mengungkapkannya dan makhluk
Dua pemakaian	Qadhi al-Jama'ah (hakiki pada keduanya) dan al-Baijuri (majaz pada mushaf); memahami keduanya membantu memahami debat Ibnu Qudamah

SERI 76

Apakah Al-Qur'an Ucapan Allah di Sisi Asy'ariyah?

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
29 Januari 2026

I. Kesepakatan Asy'ariyah tentang Mushaf (*Tanbih*)

Sebagaimana telah dibahas pada seri sebelumnya (lihat Seri 75), pemahaman Asy'ariyah tentang Al-Qur'an tidak teratur (*ghairu mundhabith*) karena kalangan mereka sendiri berselisih mengenai status Al-Qur'an dan mushaf. Penulis kitab memberikan catatan penting (*tanbih*) mengenai titik temu di antara para pentahkik mereka:

مَحَلُّ الْإِجْمَاعِ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ كَثِيرِ عُلَمَاءِ الْأَشَاعِرَةِ أَنَّ مَا فِي الْمَصَاحِفِ لَيْسَ هُوَ كَلَامَ اللَّهِ؛ سَوَاءٌ سُمِّيَ قُرْآنًا أَوْ لَمْ يُسَمَّ قُرْآنًا، فَكَلَامُ اللَّهِ عِنْدَهُمْ مَعْنًى مِنَ الْمَعَانِي، وَلَا يُتَصَوَّرُ فِيهِ التَّرْكِيبُ مِنَ الْأَلْفَاظِ وَالسُّوَرِ وَالْآيَاتِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. وَحَاصِلُ مَوْقِفِ الْأَشَاعِرَةِ مِنَ الْقُرْآنِ الْمَوْجُودِ فِي الْمَصَاحِفِ: أَنَّهُ كَلَامٌ مَخْلُوقٌ يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ كَلَامِ اللَّهِ الْقَائِمِ بِذَاتِهِ

"Titik kesepakatan di kalangan para pentahkik dari banyak ulama Asy'ariyah adalah bahwa apa yang ada di dalam mushaf-mushaf bukanlah kalam Allah, baik dinamai Al-Qur'an maupun tidak dinamai Al-Qur'an. Sebab kalam Allah menurut mereka adalah satu makna di antara makna-makna, dan tidak terbayangkan padanya susunan berupa lafaz, surat, ayat, dan selainnya. Kesimpulan sikap Asy'ariyah terhadap Al-Qur'an yang ada di dalam mushaf: ia adalah ucapan makhluk yang dipakai untuk mengungkapkan kalam Allah yang berdiri pada zat-Nya."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 394

Menurut Asy'ariyah, sifat berbicara Allah adalah satu makna batin yang diungkapkan di dalam diri-Nya secara azali tanpa huruf, tanpa suara, dan tanpa terbagi-bagi. Konsekuensi ini begitu musykil sehingga tokoh mereka sendiri, al-Amidi, kebingungan menghadapi akibat dari kaidahnya hingga berharap ada orang lain yang menemukan jawabannya.

II. Perbedaan Asy'ariyah dan Kullabiyah: *'Ibarah* dan *Hikayah*

Asy'ariyah dan Kullabiyah sama-sama memandang mushaf bukan kalam Allah secara hakiki, tetapi keduanya berselisih dalam penamaan lafaz yang mengungkapkan makna batin tersebut: apakah

disebut *hikayah* atau *'ibarah*. Kullabiyah dinisbatkan kepada Ibnu Kullab, sedangkan Asy'ariyah dinisbatkan kepada Abu al-Hasan al-Asy'ari—yang di akhir hayatnya bertobat dan wafat di atas akidah Imam Ahmad *rahimahullah*.

Perbedaan antara keduanya:

Istilah	Makna	Kelompok
Hikayah	Lafaz sama, makna sama (misalnya mengulang *dzahaba Zaidun ila al-masjid* dengan lafaz yang sama)	Kullabiyah (Ibnu Kullab)
'Ibarah	Lafaz/redaksi berbeda, makna sama (misalnya mengungkapkan *dzahaba Zaidun ila al-masjid* dengan *masya Zaidun ila al-masjid*)	Asy'ariyah (Abu al-Hasan al-Asy'ari)

Pada mulanya, Abu al-Hasan al-Asy'ari juga berpendapat *hikayah*. Namun ia menyadari bahwa *hikayah* menuntut kesamaan antara yang dihikayatkan (*al-mahki*) dengan asalnya (*al-mahki 'anhu*). Jika mushaf disebut *hikayah*, berarti huruf-huruf Al-Qur'an sama dengan makna yang berdiri pada zat Allah, dan menurutnya hal itu mengarah pada penyerupaan (*tamsil*). Karena itu ia beralih memakai istilah *'ibarah* guna menghindari *tamsil*, meskipun caranya tetap menyelisihi ajaran Al-Qur'an dan Sunnah.

Ibnu Furak menukil sikap al-Asy'ari tersebut (*Mujarrad Maqalat al-Asy'ari*, hlm. 61, dinukil *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 395): al-Asy'ari tidak membedakan antara *'ibarah* dan *tilawah*, serta melarang lafaz *hikayah* karena menyamakan bacaan dengan sesuatu yang dibaca. Dalam membaca literatur akidah, perlu dibedakan antara tokoh pendiri (*al-Asy'ari*) dan kelompok pengikutnya (*Asy'ariyah*), sebagaimana antara Imam asy-Syafi'i dan ulama Syafi'iyah—sebab ucapan pengikut mazhab tidak selalu identik dengan ucapan imamnya.

Kegoncangan tampak jelas pada **al-Baqillani**, tokoh Asy'ariyah mutaqaddimin yang dinilai Syaikhul Islam sebagai salah satu yang

terbaik di antara mereka. Dalam *al-Inshaf* (hlm. 42, dinukil *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 395), ia menolak kedua istilah tersebut dan menegaskan bahwa yang diucapkan hanyalah: "kami membaca (*natlu/naqra'*), menulis (*naktub*), dan menghafal (*nahfazh*) kalam Allah". Namun dalam kitab yang sama di tempat lain, al-Baqillani justru menyebut Al-Qur'an sebagai *'ibarah* dari kalam Allah.

Sebagian ulama bahkan membalik penisbatan dua istilah tersebut. Ibnu Hajar menukil bahwa Syaikh Taqiyuddin (Ibnu Taimiyah) membalik keduanya, yakni menisbatkan *'ibarah* kepada al-Asy'ari dan *hikayah* kepada Ibnu Kullab (dinukil al-Mardawi dalam *at-Tahbir*, 3/1251, dan *Majmu' al-Fatawa*, 12/272, dinukil *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 395). Adapun **Abu Manshur al-Maturidi** menegaskan dalam *Ta'wilat Ahlis Sunnah* (7/107, dinukil *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 396) bahwa apa yang ada di dalam mushaf adalah *hikayah* dari kalam Allah.

Akar Kekeliruan: Salah Memahami Konsep Berbicara

Kegoncangan Asy'ariyah, Kullabiyah, dan Maturidiyah berawal dari kesalahan memahami sifat *al-kalam*, yang fondasinya berakar pada Mu'tazilah dan filsafat Yunani (Aristoteles, Plato, dan Ibnu Sina), bukan pada Rasulullah ﷺ dan para sahabat. Menurut Ahlus Sunnah wal Jama'ah, makna berbicara dipahami secara fitrah, bahasa, dan dalil syar'i melalui tiga pokok:

1. **Berbicara mencakup huruf, suara, dan makna.** Inilah *al-qadr al-musytarak* (makna umum) yang dipahami setiap manusia ketika mendengar kata "berbicara".
2. **Sifat berbicara berdiri pada zat Allah.**
3. **Azali pada jenisnya, berulang pada satuannya.** Allah bersifat berbicara sejak azali, dan berbicara kapan pun Dia kehendaki (*haditsat al-ahad* / *mutajaddidat al-ahad*).

Perbedaan berbicara Allah dengan makhluk: Allah telah bersifat berbicara sejak azali sedangkan manusia baru mempelajarinya setelah lahir; suara Allah tidak sama dengan suara makhluk (sebagaimana ditegaskan Imam al-Bukhari dalam *Khalq Af'al al-'Ibad*); dan manusia membutuhkan alat seperti lidah, pita suara, serta gusi, sedangkan Allah Mahasuci dari hal itu dan kaifiatnya tidak diketahui.

III. Pengakuan Ulama Asy'ariyah bahwa Al-Qur'an dalam Mushaf adalah Makhluk

Sejumlah tokoh Asy'ariyah menyatakan secara terbuka bahwa Al-Qur'an yang berada di dalam mushaf adalah makhluk:

- **Fakhruddin ar-Razi** (*Nihayah al-'Uqul*, 2/325, dinukil *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 396) mengakui bahwa dalil-dalil Mu'tazilah membuktikan barunya Al-Qur'an, dan hal itu disepakati bersama mereka. Menurut ar-Razi, perbedaan Asy'ariyah dengan Mu'tazilah hanyalah bahwa Asy'ariyah menetapkan sifat *kalam nafsi* yang qadim dan berdiri pada zat Allah, sedangkan Mu'tazilah menafikan sifat berbicara berdiri pada zat Allah.
- **Al-Iji** (*al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam*, hlm. 294, dinukil *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 396–397) menegaskan tidak ada perselisihan antara Asy'ariyah dan Mu'tazilah bahwa suara dan huruf adalah makhluk yang baru (*hadits*) dan diciptakan Allah pada selain diri-Nya—seperti di Lauh Mahfuzh, pada Jibril, atau pada Nabi. Asy'ariyah hanya menambahkan satu perkara di balik itu, yaitu makna yang berdiri pada diri (*al-ma'na al-qa'im bin-nafs*).
- **Al-Baijuri** (*Tuhfah al-Murid*, hlm. 130, dinukil *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 397) membagi penyebutan kalam Allah menjadi dua: *kalam nafsi* yang qadim (bukan makhluk) dan *kalam lafzi* yang dibaca (makhluk). Ia melarang menyebut Al-Qur'an sebagai makhluk kecuali dalam rangka pengajaran (*maqam at-ta'lim*), karena

khawatir disangka *kalam nafsi* itu makhluk. Lebih jauh, ia menakwilkan ucapan para imam salaf ("Al-Qur'an bukan makhluk") sekadar sebagai penolakan terhadap kesalahpahaman atas *kalam nafsi*, bukan keyakinan bahwa mushaf di tangan kaum muslimin bukan makhluk. Penulis kitab menegaskan bahwa penafsiran semacam ini adalah penyelewengan (*tahrif*) dan pemaksaan kehendak terhadap maksud para imam salaf.

- **Al-Fadhali** (*Kifayah al-'Awamm*, hlm. 57, dinukil *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 398) menyebut *kalam nafsi* yang qadim dan lafaz mulia dalam mushaf sama-sama dinamai Al-Qur'an dan kalam Allah, tetapi lafaznya makhluk dan tertulis di Lauh Mahfuzh.

Menggabungkan makna yang bukan makhluk dan lafaz yang makhluk sebagai satu kesatuan Al-Qur'an menyerupai keyakinan Nasrani tentang menyatunya unsur ketuhanan (*lahut*) dan kemanusiaan (*nasut*) pada diri Nabi 'Isa. Adapun penulisan Al-Qur'an di Lauh Mahfuzh tidak melazimkan Al-Qur'an makhluk, karena Allah menuliskan ilmu-Nya terlebih dahulu lalu menyampaikan firman-Nya dengan huruf dan suara sesuai waktu dan sebab turunnya (*asbab an-nuzul*).

Ucapan Asy'ariyah ini berdiri di atas dua asas: (1) hakikat berbicara adalah makna batin pada zat, dan (2) makna tersebut tunggal dan tidak terbagi-bagi. Siapa pun yang berpegang pada dua asas ini pasti akan mengingkari bahwa mushaf adalah kalam Allah, sebab mushaf tersusun dari lafaz, huruf, dan beragam makna (perintah, larangan, dan berita). Karena itu, untuk membantah pendapat Asy'ariyah tentang Al-Qur'an, dua asas inilah yang harus diruntuhkan terlebih dahulu (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 398).

Bantahan dari Kalangan Asy'ariyah Sendiri: az-Zarqani

Kegoncangan internal Asy'ariyah tampak ketika **az-Zarqani** (*Manahil al-'Irfan*, 1/49, dinukil *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 398–399) membantah keras anggapan bahwa Jibril hanya membawa makna lalu Nabi ﷺ yang menyusun lafaz Arabnya, atau Allah mewahyukan makna lalu Jibril yang menyusun lafaznya. Ia menyebut kedua pendapat tersebut batil, berdosa, menabrak nas Al-Qur'an, Sunnah, dan ijma', serta tidak bernilai sedikit pun. Menurutnya, jika lafaznya berasal dari Muhammad atau Jibril, Al-Qur'an tidak lagi menjadi mukjizat dan tidak sah dinisbatkan kepada Allah. Ia pun berdalil dengan firman Allah yang menjadi dalil Ahlus Sunnah:

> وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ
>
> *"Dan jika seorang di antara orang-orang musyrik itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya. Demikian itu disebabkan mereka kaum yang tidak mengetahui."*
>
> QS. At-Taubah: 6

IV. Al-Qur'an Ucapan Siapa Menurut Asy'ariyah dan Penyelisihan terhadap Imam Ahmad

Setelah sepakat bahwa Al-Qur'an yang ada di hadapan umat bukanlah kalam Allah secara hakiki, ulama Asy'ariyah terpecah menjadi tiga pendapat mengenai pemilik lafaz Al-Qur'an (*Hasyiyah al-Baijuri*, hlm. 162, dinukil *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 399–400):

1. **Ucapan Jibril:** lafaz yang dibaca di dalam shalat adalah lafaz Jibril.

2. **Ucapan Nabi Muhammad ﷺ:** lafaz yang dibaca dan dijadikan sarana beribadah di dalam shalat adalah lafaz Nabi ﷺ.
3. **Lafaz yang diciptakan di Lauh Mahfuzh:** Allah menciptakan lafaz Al-Qur'an di Lauh Mahfuzh (atau Baitul 'Izzah), lalu diturunkan secara berangsur-angsur kepada Nabi ﷺ melalui Jibril tanpa Jibril mendengarnya langsung dari Allah, sehingga bukan ucapan siapa pun dari kalangan makhluk.

Pemahaman ini bertentangan langsung dengan akidah para imam salaf, khususnya Imam Ahmad bin Hanbal. **Ibnu 'Aqil** membantah klaim Asy'ariyah bahwa mereka sejalan dengan Imam Ahmad (*Mas'alah al-Qur'an*, hlm. 63–66, dinukil *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 400):

- Imam Ahmad berkata: "Siapa yang mengatakan lafazku dengan Al-Qur'an adalah makhluk, maka ia kafir."
- 'Abdullah bin Ahmad bin Hanbal meriwayatkan dari ayahnya: "Allah berbicara dengan suara; tidak ada yang mengingkari hal ini kecuali Jahmiyah."
- Dalam riwayat Shalih (putra sulung Imam Ahmad) dan Hanbal (sepupunya), Imam Ahmad menyatakan: "Jibril mendengarnya dari Allah, Nabi mendengarnya dari Jibril, dan para sahabat mendengarnya dari Nabi."

Sebaliknya, Asy'ariyah menyatakan bahwa Jibril tidak mendengar kalam Allah dari Allah, bacaan serta penulisan Al-Qur'an adalah makhluk, dan Al-Qur'an hanyalah sifat batin yang tidak tampak bagi indra mukalaf.

Ringkasan Tiga Mazhab Besar tentang Hakikat Al-Qur'an

Kelompok	Status Kalam Allah	Status Al-Qur'an (Lafaz dalam Mushaf)
Ahlus Sunnah wal Jama'ah	Bukan makhluk	Bukan makhluk

Kelompok	Status Kalam Allah	Status Al-Qur'an (Lafaz dalam Mushaf)
Mu'tazilah	Makhluk	Makhluk
Asy'ariyah	Bukan makhluk (*kalam nafsi*)	Makhluk

V. Tanya Jawab

1. Apa perbedaan antara *hikayah* dan *'ibarah* dalam perdebatan Kullabiyah dan Asy'ariyah? *Hikayah* berarti mengungkapkan kembali suatu ucapan dengan lafaz dan makna yang sama, sedangkan *'ibarah* berarti mengungkapkan makna yang sama dengan redaksi atau lafaz yang berbeda. Kullabiyah menyebut mushaf sebagai *hikayah*, sedangkan Abu al-Hasan al-Asy'ari beralih ke istilah *'ibarah* karena khawatir *hikayah* menyamakan huruf mushaf dengan makna batin pada zat Allah.

2. Apa perbedaan mendasar antara Asy'ariyah dan Mu'tazilah tentang Al-Qur'an? Keduanya sepakat bahwa huruf dan suara Al-Qur'an dalam mushaf adalah makhluk. Perbedaannya, Mu'tazilah mengingkari adanya sifat berbicara yang berdiri pada zat Allah sehingga kalam Allah seluruhnya makhluk, sedangkan Asy'ariyah mengklaim adanya satu makna batin (*kalam nafsi*) yang berdiri pada zat Allah dan bersifat azali (bukan makhluk).

3. Jika Al-Qur'an dalam mushaf bukan makhluk, bagaimana dengan tinta dan kertasnya? Sebagaimana dijelaskan Imam Ahmad, tinta dan kertasnya adalah makhluk, sedangkan ayat-ayat Al-Qur'an yang tertulis di dalamnya adalah kalam Allah dan bukan makhluk. Suatu ucapan dinisbatkan kepada pihak yang pertama kali mengucapkannya (yaitu Allah Ta'ala), sedangkan manusia yang membacanya atau menuliskannya hanya menukil.

VI. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Kesepakatan Asy'ariyah	Mushaf bukanlah kalam Allah, melainkan ucapan makhluk yang mengungkapkan *kalam nafsi*
Hikayah* vs *'Ibarah	Kullabiyah dan al-Maturidi memakai *hikayah* (lafaz dan makna sama); al-Asy'ari memakai *'ibarah* (lafaz beda, makna sama); al-Baqillani goncang
Konsep berbicara Ahlus Sunnah	Mencakup huruf, suara, dan makna; berdiri pada zat Allah; azali pada jenisnya dan berulang sesuai kehendak-Nya
Pengakuan ulama Asy'ariyah	Ar-Razi, al-Iji, al-Baijuri, dan al-Fadhali menyatakan lafaz mushaf makhluk; az-Zarqani membantah lafaz dari Jibril atau Nabi
Pemilik lafaz menurut Asy'ariyah	Terpecah tiga: ucapan Jibril, ucapan Nabi ﷺ, atau ciptaan di Lauh Mahfuzh
Bantahan Ibnu 'Aqil	Klaim Asy'ariyah sejalan dengan Imam Ahmad batil; Imam Ahmad menetapkan suara Allah dan Jibril mendengarnya langsung dari Allah

SERI 77

Tiga Permasalahan Seputar Al-Qur'an dan Sifat Berbicara

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
31 Januari 2026

I. Tiga Arah Pandangan tentang Hakikat Al-Qur'an

Pembahasan sifat berbicara bermuara pada satu pertanyaan: apa hakikat Al-Qur'an? Arah pandangan dalam masalah ini terbagi tiga.

Pertama, kalam Allah bukan makhluk dan Al-Qur'an bukan makhluk. Ini pendapat Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Susunannya lugas: kalam Allah bukan makhluk, Al-Qur'an adalah kalam Allah, maka Al-Qur'an bukan makhluk.

Kedua, kalam Allah makhluk dan Al-Qur'an makhluk. Ini pendapat Mu'tazilah.

Ketiga, kalam Allah bukan makhluk tetapi Al-Qur'an makhluk. Ini pendapat Asy'ariyah. Kalam Allah menurut mereka adalah makna yang berdiri pada zat Allah, tanpa huruf dan suara, tidak terbagi menjadi khabar dan insya, serta azali. Karena itu lafaz yang tertulis dan terbaca dianggap dari makhluk, sedangkan yang dinisbatkan kepada Allah hanya maknanya.

Pijakan Ahlus Sunnah adalah bahwa kalam Allah dapat didengar manusia.

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ

"Jika salah seorang dari orang-orang musyrik meminta perlindungan kepadamu, lindungilah ia agar ia mendengar kalam Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman."

QS. At-Taubah: 6

Yang didengar orang musyrik itu bukan makna tanpa suara, melainkan bacaan tersusun dari huruf dan suara. Dari sini penulis beralih ke cabang-cabang masalah; cabangnya banyak, tetapi yang dibahas tiga.

II. Masalah Pertama: Berhenti dalam Masalah Al-Qur'an

Permasalahan pertama adalah *tawaquf*, yaitu seseorang mengatakan "Al-Qur'an adalah kalam Allah" lalu berhenti, tanpa menegaskan apakah makhluk atau bukan. Ucapan ini muncul pada zaman Imam Ahmad dan beliau mengingkarinya keras, menjadikannya bagian dari *tajahhum*.

افْتَرَقَتِ الْجَهْمِيَّةُ عَلَى ثَلَاثِ فِرَقٍ: فِرْقَةٌ قَالُوا الْقُرْآنُ مَخْلُوقٌ، وَفِرْقَةٌ قَالُوا كَلَامُ اللَّهِ وَنَسْكُتُ، وَفِرْقَةٌ قَالُوا لَفْظُنَا بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ

"Jahmiyah terpecah menjadi tiga kelompok: yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk, yang mengatakan Al-Qur'an adalah kalam Allah lalu mereka diam, dan yang mengatakan lafaz kami dengan Al-Qur'an adalah makhluk."

Imam Ahmad, dinukil Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (12/206)

Ketika ditanya apakah seseorang memiliki keringanan untuk mengatakan "Al-Qur'an adalah kalam Allah" lalu diam, Imam Ahmad

menjawab dengan pertanyaan yang menutup pintu itu.

> وَلِمَ السُّكُوتُ؟ وَلَكِنْ حَيْثُ تَكَلَّمُوا فِيمَا تَكَلَّمُوا لِأَيِّ شَيْءٍ لَا يَتَكَلَّمُونَ؟
>
> *"Mengapa diam? Ketika mereka telah membicarakan apa yang mereka bicarakan, mengapa tidak berbicara?"*
>
> Imam Ahmad, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 402

Maknanya, sekiranya bukan karena fitnah yang telah tersebar, ucapan itu sebenarnya sudah cukup. Tetapi karena Jahmiyah menjadikannya persinggahan sebelum menolak sifat, sikap diam tidak lagi dibenarkan. Di sinilah *sadd adz-dzari'ah* bekerja: pintu menuju penyimpangan ditutup meskipun kalimatnya benar.

Penilaian Imam Ahmad berlaku pada jenis ucapan, bukan vonis otomatis atas pribadi. Orang yang mengucapkannya karena tidak tahu tidak sama dengan orang yang menjadikannya jalan menuju penolakan sifat. Yang wajib adalah mempertegas: Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk.

III. Masalah Kedua: Lafaz dengan Al-Qur'an

Permasalahan kedua dikenal sebagai *al-lafzh bi al-Qur'an*, dalam sebagian kitab akidah diungkapkan dengan *tilawah* dan *matlu*. Pertanyaannya: lafaz dengan Al-Qur'an itu makhluk atau bukan?

Pembicaraan ini muncul setelah fitnah *khalq al-Qur'an*. Yang pertama mengucapkannya adalah al-Husain al-Karabisi pada tahun 234 Hijriah; ia menegaskan lafaz dengan Al-Qur'an adalah makhluk, dan Imam Ahmad mengingkarinya.

> وَأَيُّ شَيْءٍ قَالَتِ الْجَهْمِيَّةُ إِلَّا هَذَا؟
>
> *"Apa lagi yang dikatakan Jahmiyah kalau bukan ini?"*
>
> Imam Ahmad, dinukil adz-Dzahabi, *Siyar A'lam an-Nubala* (11/289)

Ucapan itu adalah perangkap. Ketika manusia telah memahami Al-Qur'an bukan makhluk, Jahmiyah berpindah jalan secara bertahap.

Setelah masalah ini muncul, terjadi perselisihan panjang di kalangan ahlul hadis sendiri. Ibnu Qutaibah menyatakan bahwa perselisihan mereka dalam perkara berkaitan Al-Qur'an hanya pada masalah lafaz, dan dari situ timbul perpecahan serta fitnah, termasuk yang menimpa Imam al-Bukhari.

Ucapan ahlul hadis kembali kepada tiga pendapat. **Pertama**, lafaz dengan Al-Qur'an adalah makhluk; yang dimaksud para pengucapnya adalah perbuatan mereka sendiri, yaitu *talfuzh* berupa suara dan huruf yang keluar dari mulut mereka, dan itu tidak diragukan sebagai makhluk. **Kedua**, lafaz dengan Al-Qur'an bukan makhluk; yang dimaksud adalah *malfuzh*, yaitu kalam Allah. **Ketiga**, berhenti dari keduanya dan menilai dua pernyataan mutlak itu bid'ah; inilah keputusan mazhab Imam Ahmad.

Sebab perselisihan adalah *ijmal* pada kata *lafaz*. Kata itu dipakai untuk perbuatan melafazkan, yang merupakan perbuatan makhluk, dan untuk sesuatu yang dilafazkan, yang merupakan kalam Allah. Pola sama berlaku pada kata *khalq*, yang dapat berarti perbuatan menciptakan dan dapat berarti yang diciptakan. Dua makna itu berbeda, tetapi orang yang tidak menguasai ilmu bahasa akan terjebak pada salah satunya.

وَلَا رَيْبَ أَنَّ مَا ابْتَدَعَهُ الْكَرَابِيسِيُّ وَحَرَّرَهُ فِي مَسْأَلَةِ التَّلَفُّظِ وَأَنَّهُ مَخْلُوقٌ هُوَ حَقٌّ، لَكِنْ أَبَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ، لِئَلَّا يُتَذَرَّعَ بِهِ إِلَى الْقَوْلِ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ فَسَدَّ الْبَابَ

"Tidak diragukan bahwa apa yang diada-adakan al-Karabisi dalam masalah talfuzh, bahwa ia adalah makhluk, merupakan kebenaran. Tetapi Imam Ahmad menolaknya agar tidak dijadikan jalan menuju ucapan Al-Qur'an adalah makhluk, sehingga beliau menutup pintunya."

adz-Dzahabi, *Siyar A'lam an-Nubala* (12/82)

Alasannya, perbuatan melafazkan tidak dapat dipisahkan dari yang dilafazkan kecuali di dalam pikiran. Contoh yang memudahkan: ketika dikatakan bacaan seseorang lebih baik daripada bacaan orang lain, yang dimaksud bukan Al-Qur'an yang dibaca, karena Al-Qur'an yang satu tidak lebih baik daripada yang lain, melainkan cara membacanya: suara, tajwid, makhraj, panjang pendeknya. Semua itu perbuatan hamba, dan perbuatan hamba adalah makhluk. Adapun yang dibaca, ia tetap kalam Allah yang pertama kali diucapkan Allah, disampaikan kepada Jibril, lalu kepada Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*.

هُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ مُجْمِعُونَ عَلَى أَصْلٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَبِكُلِّ جِهَةٍ، فِي كُلِّ حَالٍ

"Ahlus Sunnah wal Jama'ah bersepakat pada satu pondasi: Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk, di mana pun berada, dari arah mana pun, dan dalam keadaan apa pun."

Ibnu Qutaibah, *al-Ikhtilaf fi al-Lafzh*, hlm. 58

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah membahas masalah ini dari sebabnya, sejarah kemunculannya, sebab perselisihan, fitnah yang terjadi, serta penjernihan ucapan Imam Ahmad dan Imam al-Bukhari.

IV. Masalah Ketiga: Apakah Allah Disifatkan dengan Diam

Kalam Allah terjadi dengan kehendak dan pilihan-Nya, karena sifat berbicara termasuk sifat fi'liyah ikhtiyariyah. Konsekuensinya, Allah disifatkan dengan diam ketika tidak berkehendak berbicara.

> ثَبَتَ بِالنَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُوصَفُ بِالسُّكُوتِ، لَكِنَّ السُّكُوتَ يَكُونُ تَارَةً عَنِ الْكَلَامِ، وَتَارَةً عَنْ إِظْهَارِ الْكَلَامِ وَإِعْلَانِهِ
>
> *"Telah tetap dengan nash dan ijmak bahwa Allah disifatkan dengan diam. Hanya saja diam itu kadang dari berbicara, dan kadang dari menampakkan serta mengumumkan pembicaraan."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (6/179)

Diam karena itu bermakna dua. **Pertama**, Allah tidak berbicara pada waktu tertentu; ini tidak berarti Dia diam mutlak sepanjang waktu, karena Dia berbicara pada waktu yang Dia kehendaki. **Kedua**, Allah tidak menampakkan atau tidak menetapkan hukum pada sesuatu yang tertentu.

> الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ
>
> *"Yang halal adalah apa yang Allah halalkan dalam kitab-Nya, yang haram adalah apa yang Allah haramkan dalam kitab-Nya, dan apa yang Dia diamkan darinya termasuk yang dimaafkan."*
>
> HR. at-Tirmidzi no. 1726, dari Salman *radhiyallahu 'anhu*

Diamnya Allah bukan karena lupa. Diam itu rahmat, karena dengannya berlaku hukum asal kebolehan pada perkara dunia yang tidak ditetapkan hukumnya, seperti kendaraan dan alat pengeras suara. Semua itu wasilah, bukan ibadah yang dituntut bentuknya.

Sikap penyelisih terbagi dua. Sebagian mengingkari sifat diam secara mutlak, dan di antara mereka penulis *Jauharut Tauhid* yang mencela orang yang menetapkan sifat dengan julukan merendahkan. Sebagian lain menetapkan diam tetapi menafsirkannya keliru: menurut mereka Allah diam berarti tidak menciptakan kemampuan pada makhluk untuk memahami makna kalam-Nya. Penafsiran itu pada hakikatnya pengingkaran terhadap sifat diam.

Penulis menutup dengan catatan bahwa masalah kalam paling banyak cabang dan paling bertumpuk, sehingga tidak mungkin dihabiskan dalam satu penjelasan.

V. Tanya Jawab

1. Apakah mengucapkan "Al-Qur'an adalah kalam Allah" tanpa menegaskan bukan makhluk masih dibolehkan?

Ketika fitnah penolakan sifat telah tersebar dan kalimat itu dijadikan persinggahan menuju pengosongan makna, sikap diam tidak lagi mencukupi. Yang dituntut adalah mempertegas bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk, sebagaimana ditegaskan Imam Ahmad. Penegasan itu bukan penambahan terhadap Al-Qur'an, melainkan penjagaan terhadap maknanya.

2. Jika kedua pihak dalam masalah lafaz sama-sama benar sesuai maksudnya, mengapa perselisihan itu berbahaya?

Karena yang diperselisihkan bukan maksud, melainkan lafaz mutlak yang mengandung dua makna. Orang yang mendengar pernyataan "lafazku dengan Al-Qur'an adalah makhluk" tanpa penjelasan akan

menyimpulkan bahwa yang dibaca adalah makhluk. Karena itu jalan yang ditempuh Imam Ahmad adalah menahan diri dari dua pernyataan mutlak itu dan menjelaskan makna yang dimaksud bila diperlukan.

VI. Ikhtisar

Masalah	Pokok pembicaraan	Sikap yang rajih
Tawaquf	Mengatakan Al-Qur'an kalam Allah lalu berhenti	Ditolak Imam Ahmad; wajib menegaskan bukan makhluk
Lafaz	Apakah lafaz dengan Al-Qur'an makhluk	Talfuzh perbuatan hamba dan makhluk; malfuzh kalam Allah; ucapan mutlaknya ditinggalkan
Sukut	Apakah Allah disifatkan dengan diam	Ditetapkan; tidak berbicara pada waktu tertentu atau tidak menampakkan hukum

Ketiga masalah berdiri di atas satu prinsip: kalam Allah terjadi dengan kehendak-Nya, dengan huruf dan suara, dan Al-Qur'an adalah kalam-Nya yang bukan makhluk. Setiap pernyataan yang mengaburkan prinsip itu, meskipun benar pada salah satu sisinya, ditutup jalannya.

SERI 78

Allah Dilihat dan Konsep Ahlus Sunnah tentang Ru'yah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
1 Februari 2026

I. Makna Ru'yah dan Kedudukannya dalam Bab Sifat

Sifat *ru'yah* yang dibahas di sini bukan sifat Allah melihat, melainkan keadaan Allah dilihat. Penetapan bahwa Allah melihat termasuk sifat *al-bashar*, dan itu dibahas pada tempatnya. Yang menjadi pokok bahasan sekarang adalah bahwa zat Allah menjadi objek penglihatan.

Karena itu sifat ini tidak termasuk sifat *ma'ani* yang berdiri pada zat Allah. Ia termasuk makna yang berkaitan dengan zat Allah, sebab penglihatan selalu melibatkan pihak lain di luar yang dilihat.

Permasalahan ini termasuk persoalan akidah yang paling besar dan paling banyak menimbulkan perdebatan di antara kelompok-kelompok umat.

> هِيَ مِنَ الْأُصُولِ الَّتِي يَشْتَدُّ كَثِيرٌ مِنَ السَّلَفِ وَالْأَئِمَّةِ عَلَى مَنْ خَالَفَ فِيهَا
>
> *"Ia termasuk pondasi-pondasi yang karenanya banyak salaf dan para imam bersikap keras terhadap siapa yang menyelisihinya."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (6/469)

Mengapa pembahasan ini diletakkan setelah sifat tinggi dan sifat berbicara? Karena ketiga sifat yang dibahas dalam rangkaian ini – sifat tinggi, sifat berbicara, dan ru'yah – adalah cabang dari satu

konsep besar: wujud Allah. Ahlus Sunnah menetapkan bahwa wujud Allah adalah wujud *khariji*, yaitu zat yang benar-benar ada di luar pikiran. Sebagian besar Asy'ariyah, Mu'tazilah, dan Jahmiyah berpandangan bahwa wujud Allah hanya ada di dalam pikiran.

Konsekuensi wujud khariji itu jelas: segala sesuatu yang zatnya ada di luar pikiran dapat dijangkau panca indra. Karena itu Allah dapat dilihat dan dapat didengar. Perdebatan tentang wujud ini pernah terjadi antara Jahm bin Shafwan dan kelompok Summaniyah. Mereka bertanya apakah ia memiliki sesembahan, lalu apakah ia melihatnya, mendengarnya, atau merabanya. Pertanyaan itu pada dirinya benar, karena sesuatu yang ada secara nyata dapat dijangkau indra; tetapi jawaban Jahm bin Shafwan menyingkap pendiriannya bahwa wujud Allah hanya berada dalam pikiran.

Karena besarnya kedudukan masalah ini, para ulama menyusun kitab khusus. Imam Ahmad bin Hanbal mengumpulkan hadis-hadis ru'yah, dan 'Abdullah bin Ahmad menyaksikan ayahnya mensahihkan hadis-hadis tersebut serta menjadikannya pegangan. Imam Ahmad juga berkata:

> مَنْ أَنْكَرَ الرُّؤْيَةَ فَهُوَ جَهْمِيٌّ مُعَطِّلٌ
>
> *"Siapa yang mengingkari ru'yah maka ia adalah Jahmi mu'aththil."*
>
> Imam Ahmad, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 409

Ibnu Taimiyah menjelaskan alasan penyebutan itu: Jahmiyah pada awal kemunculannya mengingkari sifat tinggi Allah, tetapi tidak menyatakannya secara terang. Mereka mengganti pengingkaran itu dengan pengingkaran ru'yah, karena nash tentang ru'yah lebih sedikit kemunculannya dan dalil akalnya lebih lemah dibandingkan dalil sifat tinggi. Dengan mengingkari ru'yah, mereka menyiapkan tangga menuju pengingkaran sifat tinggi.

Selain Imam Ahmad, kitab khusus dalam masalah ini juga ditulis Abul Hasan al-Asy'ari. Ia menyatakan telah menulis sebuah kitab tentang ru'yah yang mematahkan sanggahan-sanggahan mu'aththilah, dan kitab itu dikumpulkan oleh Muhammad bin 'Amr ash-Shairimi al-Mu'tazili. Ibnu 'Asakir, seorang Asy'ari, menukil keterangan tersebut dalam *Tabyin Kadzib al-Muftari*. Penulisan serupa dilakukan al-Hafizh Abu Bakar bin Abi Daud as-Sijistani, al-Ajuri dengan kitab *at-Tashdiq bi an-Nazhar ila Allah ta'ala fi al-Akhirah*, dan ad-Daruquthni yang kitabnya termasuk paling lengkap menghimpun nash.

II. Tiga Mazhab dan Titik Perselisihannya

Pandangan manusia dalam masalah ini kembali kepada tiga mazhab pokok.

Pertama, Allah dilihat di akhirat dengan mata kepala secara nyata. Ini mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Kedua, Allah tidak dilihat di akhirat dan tidak mungkin dilihat dengan mata kepala. Ini mazhab mu'aththilah, yang paling masyhur di antaranya Mu'tazilah.

Ketiga, Allah dilihat di akhirat tetapi tanpa arah. Ini pendapat kelompok yang mencampur-adukkan pandangan, terutama Asy'ariyah.

Ketiga pendapat itu dapat diringkas menjadi dua: pihak yang mengakui kemungkinan ru'yah dan keterjadiannya, yaitu Ahlus Sunnah dan Asy'ariyah; dan pihak yang mengingkari serta menghukuminya mustahil, yaitu mu'aththilah yang diwakili Mu'tazilah. Asy'ariyah bersepakat dengan Ahlus Sunnah dalam mengakui ru'yah dan keterjadiannya, tetapi menyelisihi mereka dalam dua perkara.

Pertama, pada asas akal yang mereka bangun untuk menetapkan kemungkinan ru'yah. *Kedua*, pada penafsiran hakikat ru'yah: mereka mengembalikan ru'yah kepada *inkisyaf*, yaitu tersingkapnya pengetahuan, bukan penglihatan dengan mata kepala. Karena itu para ulama menilai Asy'ariyah sebagai mazhab ahli bid'ah yang paling banyak kontradiksi, baik terhadap akal maupun terhadap bahasa. Pangkal kesulitan mereka satu: mereka berkeyakinan bahwa menetapkan ru'yah dengan mata kepala dan berhadap-hadapan menuntut Allah berupa jisim, dan jisim berarti makhluk.

III. Ru'yah Dibangun di atas Sifat Tinggi

Pembahasan ru'yah berdiri di atas pembahasan sifat tinggi Allah secara besar. Siapa yang menyelisihi Ahlus Sunnah dalam sifat tinggi, akan menyelisihi mereka pula dalam ru'yah, karena ru'yah adalah cabang dari sifat tinggi. Sebagaimana telah dijelaskan, sifat tinggi menjadi induk bagi sejumlah sifat: *istiwa* di atas Arsy, turun ke langit dunia, kebersamaan, dan ru'yah.

Apakah ru'yah disebut sifat atau perkara yang berkaitan dengan zat, ini termasuk perselisihan lafaz yang tidak berdampak. Yang penting adalah maknanya tetap ditetapkan.

IV. Empat Perkara Pokok dalam Konsep Ahlus Sunnah

Ahlus Sunnah meyakini bahwa Allah dilihat dengan mata kepala, dan orang-orang beriman akan melihat Rabb mereka pada hari kiamat dengan mata kepala mereka, pada dua keadaan: di *al-'arashat* yaitu Padang Mahsyar, dan di dalam surga. Konsep ini berdiri di atas empat perkara.

Pertama, ru'yah terjadi dengan mata kepala. Manusia melihat Allah dengan matanya, bukan dengan hatinya dan bukan dengan

tersingkapnya pengetahuan.

Kedua, ru'yah terjadi pada hari kiamat, yaitu setelah manusia meninggal.

Ketiga, ru'yah terjadi di beberapa tempat, bukan hanya di surga: di Padang Mahsyar dan di surga.

Keempat, ru'yah bagi orang beriman terjadi pada arah tinggi, karena Allah berada di atas seluruh makhluk dan manusia berada di bawah-Nya, sehingga terjadi berhadap-hadapan.

Keyakinan empat perkara ini telah disepakati para imam salaf dan mereka saling meriwayatkannya. Abul Hasan al-Asy'ari sendiri menukil ijmak itu.

> أَجْمَعُوا – يَعْنِي أَئِمَّةَ السَّلَفِ – عَلَى أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَ اللَّهَ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَعْيُنِ وُجُوهِهِمْ
>
> *"Mereka – yaitu para imam salaf – telah bersepakat bahwa orang-orang beriman melihat Allah ta'ala pada hari kiamat dengan mata wajah mereka."*
>
> Abul Hasan al-Asy'ari, *Risalah ila Ahl ats-Tsaghr*, hlm. 134

> أَجْمَعَ سَلَفُ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتُهَا عَلَى أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَ اللَّهَ بِأَبْصَارِهِمْ فِي الْآخِرَةِ، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُمْ لَا يَرَوْنَهُ فِي الدُّنْيَا بِأَبْصَارِهِمْ، وَلَمْ يَتَنَازَعُوا إِلَّا فِي النَّبِيِّ
>
> *"Salaf umat ini dan para imamnya telah bersepakat bahwa orang-orang beriman melihat Allah dengan penglihatan mereka di akhirat, dan mereka bersepakat bahwa mereka tidak melihat-Nya di dunia dengan penglihatan mereka. Mereka tidak berselisih kecuali tentang Nabi."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (6/512)

Yang dimaksud perselisihan tentang Nabi adalah apakah beliau melihat Allah pada malam mi'raj di dunia. Ini masalah cabang; pokoknya tetap bahwa orang beriman melihat Allah di akhirat dan tidak melihat-Nya di dunia dengan mata kepala.

V. Membedakan Kemungkinan dan Keterjadian

Sebelum dalil-dalil dikemukakan, satu pembedaan wajib dipegang: beda antara *maqam imkan* dan *maqam tahaqquq*, antara kemungkinan dan keterjadian. Semua yang terjadi pasti mungkin, tetapi tidak semua yang mungkin mesti terjadi. Kemustahilan berarti terhalangnya wujud.

> كَلَامُ السَّلَفِ وَالْأَئِمَّةِ كَثِيرٌ فِي مَسْأَلَةِ الرُّؤْيَةِ، وَتَقْرِيرُ وُجُودِهَا بِالسَّمْعِ، وَتَقْرِيرُ جَوَازِهَا بِالْعَقْلِ
>
> *"Ucapan salaf dan para imam sangat banyak dalam masalah ru'yah: penetapan keterjadiannya dengan dalil sam'i, dan penetapan kebolehannya dengan akal."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Bayan Talbis al-Jahmiyah* (2/428)

Dari sisi kemungkinan, ru'yah bersifat akali sekaligus sam'i; dari sisi keterjadian, ia murni sam'i, yaitu dari Al-Qur'an dan sunah.

> قَدْ ثَبَتَ بِالْعَقْلِ إِمْكَانُ رُؤْيَتِهِ سُبْحَانَهُ، وَبِالشَّرْعِ وُقُوعُهَا
>
> *"Telah tetap dengan akal kemungkinan melihat-Nya subhanahu, dan dengan syariat keterjadiannya."*
>
> Ibnul Qayyim, *ash-Shawa'iq al-Mursalah* (4/1331)

Karena itu, seandainya tidak ada satu pun dalil yang menyebutkan bahwa manusia melihat Allah pada hari kiamat, akal tetap dapat

menyimpulkan bahwa hal itu mungkin. Adapun kepastian bahwa ru'yah itu benar-benar terjadi, tidak dapat diambil selain dari wahyu.

Dari sini jelas mengapa Asy'ariyah dinilai kontradiktif. Mereka menetapkan kemungkinan ru'yah dengan dalil akal, bahkan mengakui keterjadiannya, tetapi menolak bentuk ru'yah yang ditunjukkan oleh dalil itu sendiri. Penetapan yang mereka bangun runtuh oleh penafsiran yang mereka susun.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah pernyataan bahwa wujud Allah hanya ada di pikiran termasuk kekufuran?

Pernyataan itu menafikan wujud nyata Allah, dan konsekuensinya menafikan seluruh sifat yang berkaitan dengan wujud, termasuk ru'yah. Karena itu para ulama memasukkan pengingkar ru'yah ke dalam Jahmiyah mu'aththilah. Yang dinilai adalah pendirian yang diucapkan setelah tegak hujah, sedangkan penilaian atas pribadi tertentu tetap memerlukan syarat-syarat yang dikenal dalam bab takfir.

2. Jika Asy'ariyah mengakui ru'yah, mengapa mereka tetap dinilai menyelisihi Ahlus Sunnah?

Karena pengakuan mereka tidak dibangun di atas dasar yang benar dan tidak berujung pada makna yang benar. Mereka mengakui ru'yah tanpa mata kepala, tanpa arah, dan tanpa berhadap-hadapan, lalu menamakannya *inkisyaf*. Pengakuan semacam itu secara lafaz menyetujui, tetapi secara makna mengosongkan, sehingga hasilnya kembali kepada pengingkaran.

VII. Ikhtisar

Aspek	Ahlus Sunnah	Mu'tazilah	Asy'ariyah
Terjadinya ru'yah	Ya, di akhirat	Tidak	Ya
Alat penglihatan	Mata kepala	Tidak ada	Tersingkapnya pengetahuan
Arah	Arah tinggi, berhadap-hadapan	Tidak berlaku	Tanpa arah
Asas kemungkinan	Akal dan sam'i	Akal menolaknya	Akal yang menyimpang dari nash
Keterjadian	Sam'i murni	Ditolak	Diakui tanpa bentuk yang benar

Kesimpulannya, ru'yah adalah cabang dari sifat tinggi, dan siapa yang lurus dalam sifat tinggi akan lurus dalam ru'yah. Penetapan Ahlus Sunnah berdiri di atas empat perkara: dengan mata kepala, pada hari kiamat, di beberapa tempat, dan pada arah tinggi. Dalil-dalilnya dibahas pada seri berikutnya, dimulai dari dalil akal tentang kemungkinannya.

SERI 79

Dalil Akal Kemungkinan Ru'yah dan Dalil Naqli Pertama

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
2 Februari 2026

I. Dua Jenis Dalil dan Urutan Pembahasannya

Dalil dalam masalah ru'yah terbagi menjadi dua jenis: *adillat al-imkan*, yaitu dalil yang menetapkan kemungkinan Allah dilihat, dan *adillat at-tahaqquq wa al-wuqu'*, yaitu dalil yang menetapkan bahwa penglihatan itu benar-benar terjadi. Pembedaan ini bukan pengulangan tanpa faedah, sebab keduanya berdiri pada landasan yang berbeda: kemungkinan bersandar pada akal, sedangkan keterjadian bersandar pada wahyu.

Kaidah yang mengatur keduanya telah tetap: segala yang terjadi pasti mungkin, tetapi tidak semua yang mungkin pasti terjadi. Kemungkinan berarti tidak terhalangnya wujud. Mungkinnya Allah dilihat ditetapkan dengan dalil akal maupun dalil sam'i, sedangkan terjadinya murni dengan dalil sam'i.

Perlu dicatat bahwa Asy'ariyah juga menetapkan kemungkinan ru'yah dan mengakui keterjadiannya. Penyimpangan mereka terletak pada cara memahami bentuk penglihatan itu, bukan pada pengakuan akan adanya.

II. Metode Pertama: Sesuatu yang Berdiri Sendiri Dapat Dilihat

Para ulama yang menetapkan kemungkinan ru'yah dengan dalil akal menempuh beberapa jalan. Jalan pertama bertumpu pada *al-qiyam bi an-nafs*, yaitu berdirinya sesuatu pada dirinya sendiri.

> أَنَّ كُلَّ مَا قَامَ بِنَفْسِهِ لَيْسَ قَائِمًا بِغَيْرِهِ فَإِنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُرَى، وَاللَّهُ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ وَلَيْسَ قَائِمًا بِغَيْرِهِ، فَاللَّهُ إِذَنْ يُمْكِنُ أَنْ يُرَى
>
> *"Segala sesuatu yang berdiri pada dirinya sendiri, bukan berdiri pada yang lain, maka ia mungkin dilihat. Allah berdiri pada diri-Nya sendiri dan tidak berdiri pada yang lain, maka Allah mungkin dilihat."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 414

Yang dimaksud *al-qiyam bi an-nafs* adalah sesuatu yang memiliki zat tersendiri dan bukan sifat bagi pihak lain. Ilmu tidak berdiri sendiri; ia selalu menjadi sifat bagi suatu zat. Zatlah yang memiliki keberadaan mandiri, dan karena itu dapat menjadi objek penglihatan.

Jalan ini adalah jalan Ibnu Kullab dan Ibnuz Zaghuni, serta sejumlah ulama. Metodenya secara umum sahih, tetapi sebagian ahli kalam melampaui batas dengan menyimpulkan bahwa segala yang ada dapat dilihat. Kesimpulan itu keliru, karena suara dan rasa ada tetapi tidak dapat dilihat; keduanya adalah *aradh* yang tidak berdiri sendiri. Yang tepat adalah pembatasan: segala yang berdiri sendiri, yang memiliki zat, mungkin dilihat.

Perlu dibedakan antara yang tidak ada dan yang gaib. Yang tidak ada memang tidak dapat dilihat karena tidak ada yang dilihat. Yang gaib tidak ada pada pandangan manusia, tetapi keberadaannya nyata;

malaikat, surga, dan neraka adalah gaib, bukan tidak ada. Allah bukan tidak ada, melainkan gaib bagi penglihatan manusia di dunia.

III. Metode Kedua: Qiyas Aulawi dan Lima Pondasinya

Jalan kedua bertumpu pada *qiyas al-aula*, yaitu membandingkan sesuatu dengan yang lebih utama. Dalam bab nama dan sifat, qiyas yang dilarang adalah *qiyas at-tamtsil* yang menyerupakan kaifiat dan *qiyas asy-syumul* yang menyamakan hakikat. Adapun qiyas aulawi dibolehkan dan dipakai luas oleh para ulama.

Sisi pendalilannya: di antara perkara yang diketahui ada yang dapat dilihat dan ada yang tidak. Pembeda antara keduanya bukanlah ada dan tiadanya, sebab yang tidak ada tidak dapat dilihat. Penglihatan adalah perkara wujudi, dan perkara wujudi tidak terwujud kecuali dengan perkara wujudi pula.

> الْأَصْلُ الْأَوَّلُ: أَنَّ الرُّؤْيَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا لِلْمَوْجُودِ فَقَطْ، فَالْمَعْدُومُ لَا يُرَى
>
> *"Pondasi pertama: penglihatan tidak terjadi kecuali pada yang ada saja, maka yang tidak ada tidak dilihat."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 415

Lima pondasi itu tersusun berurutan, setiap pondasi mengikuti pondasi sebelumnya.

Pertama, penglihatan hanya terjadi pada yang ada.

Kedua, penglihatan itu sendiri adalah perkara wujudi, bukan perkara 'adami.

Ketiga, perkara wujudi tidak terwujud dengan perkara 'adami. Orang yang melihat dan yang dilihat harus sama-sama ada; tidak mungkin keduanya berhubungan jika salah satunya tidak ada.

Keempat, sebab terlihatnya sesuatu kembali kepada wujud, karena penglihatan adalah perkara wujudi sehingga tidak terwujud kecuali dengan sebab yang wujudi.

Kelima, Allah adalah zat yang paling sempurna wujudnya dan yang paling utama pada setiap perkara yang kembali kepada wujud.

Dari lima pondasi ini lahir kesimpulan bahwa Allah lebih utama untuk dilihat. Kalau makhluk yang memiliki zat tersendiri dapat dilihat, maka Allah yang wujudnya paling sempurna lebih utama dan lebih mungkin untuk dilihat.

> أَنَّ كُلَّ كَمَالٍ ثَبَتَ لِلْمَخْلُوقِ لِمَحْضِ مَعْنَى الْوُجُودِ، فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِ
>
> *"Setiap kesempurnaan yang tetap bagi makhluk semata karena makna wujud, maka Allah lebih utama dengannya."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 415

Inilah kaidah *al-akmaliyah* yang banyak dipakai para ulama, termasuk Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dalam bab asma wa sifat. Rumusan yang lebih masyhur menyebutkan bahwa setiap kesempurnaan pada makhluk yang tidak mengandung kekurangan dari sisi mana pun, maka Allah lebih utama untuk bersifat dengannya. Rumusan itu memerlukan sedikit penyesuaian agar lebih tepat: setiap kesempurnaan yang tetap bagi makhluk karena semata ia ada, maka Allah lebih utama dengannya, sebab wujud Allah lebih sempurna daripada wujud selain-Nya.

Penerapannya mudah dipahami. Mana yang lebih sempurna, ada atau tidak ada? Yang ada. Maka Allah lebih utama untuk bersifat ada. Mana yang lebih sempurna, mengetahui atau tidak mengetahui? Mengetahui. Karena itu Allah lebih utama untuk bersifat ilmu. Demikian pula hidup dan berbicara; keduanya kesempurnaan,

sehingga Allah lebih utama untuk bersifat dengannya. Justru karena itu Allah mencela sembahan orang musyrikin yang tidak dapat berbicara dan tidak dapat membalas, karena keadaan seperti itu adalah kekurangan.

Syaikhul Islam menegaskan bahwa pengecualian kaidah ini adalah hukum yang mengandung ’adam, yaitu yang muaranya kepada ketiadaan. Contohnya makan dan minum.

> نُكْتَةُ هَذِهِ الْحُجَّةِ أَنَّ كُلَّ حُكْمٍ ثَبَتَ لِمَحْضِ الْوُجُودِ، فَالْوُجُودُ الْوَاجِبُ أَوْلَى بِهِ مِنَ الْمُمْكِنِ
>
> *“Inti hujah ini bahwa setiap hukum yang tetap semata karena wujud, maka wujud yang wajib lebih utama dengannya daripada wujud yang mungkin.”*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Bayan Talbis al-Jahmiyah* (2/360)

Makan dan minum menuntut adanya rongga pada yang makan, sehingga makanan masuk ke tempat kosong dan sebagian badan terurai sebagai gantinya. Semua itu bermuara pada sesuatu yang keluar dari tubuh, dan itu kekurangan, yaitu sifat ’adami. Karena itu Allah disifatkan dengan *ash-Shamad*, yang dalam salah satu tafsirnya berarti yang tidak memiliki rongga.

IV. Dalil Naqli Pertama: Surah Al-Qiyamah 22–23

Dalil sam’i atas keterjadian ru’yah sangat banyak. Yang paling jelas dan gamblang adalah firman Allah dalam surah Al-Qiyamah.

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ

"Wajah-wajah pada hari itu berseri-seri."

QS. Al-Qiyamah: 22

إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

"Kepada Rabb mereka ia memandang."

QS. Al-Qiyamah: 23

Ayat ini mengandung faedah balaghah: penyebutan *ila rabbiha* yang didahulukan menunjukkan pembatasan. Pada hari itu pandangan mereka tertuju hanya kepada Rabb mereka, tidak kepada yang lain. Keindahan susunan seperti inilah yang menjadikan pendalilan dengan ayat tersebut tersebar luas dalam ucapan para imam salaf; hampir tidak ada ulama Ahlus Sunnah yang menulis tentang ru'yah lalu meninggalkan ayat ini.

Penafsiran *ila rabbiha nadhirah* sebagai memandang kepada Penciptanya diriwayatkan dari 'Ikrimah, al-Hasan al-Bashri, 'Athiyah al-'Aufi, dan selainnya. Pendapat itulah yang dipilih Ibnu Jarir ath-Thabari, serta dipegang sejumlah imam salaf seperti Imam Ahmad.

V. Makna Nazhar yang Digandengkan dengan Huruf Ila

Sisi pendalilan ayat ini terletak pada susunan bahasanya. Kata *nazhar* dalam ayat itu digandengkan dengan huruf *ila* dan disandarkan kepada wajah. Susunan seperti ini dalam bahasa Arab tidak dipakai kecuali untuk penglihatan dengan mata kepala.

مَنْ قَالَ: إِنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بِمَعْنَى مُنْتَظِرَةٍ فَقَدْ أَخْطَأَ، لِأَنَّ الْعَرَبَ لَا تَقُولُ: نَظَرْتُ إِلَى الشَّيْءِ بِمَعْنَى انْتَظَرْتُهُ، وَإِنَّمَا تَقُولُ: نَظَرْتُ فُلَانًا، أَيْ انْتَظَرْتُهُ، فَإِذَا قُلْتَ: نَظَرْتُ إِلَيْهِ، لَمْ يَكُنْ إِلَّا بِالْعَيْنِ، وَإِذَا قُلْتَ: نَظَرْتُ فِي الْأَمْرِ، احْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ تَفَكُّرًا وَتَدَبُّرًا

"Siapa yang mengatakan bahwa makna firman-Nya ila rabbiha nadhirah adalah menunggu, maka ia telah salah. Orang Arab tidak mengatakan nazhartu ila asy-syai' dengan makna aku menunggunya; mereka mengatakan nazhartu fulanan, yaitu aku menunggunya. Apabila engkau mengatakan nazhartu ilaihi, tidak lain itu dengan mata. Dan apabila engkau mengatakan nazhartu fi al-amr, maka kemungkinan maknanya berpikir dan merenung."

al-Azhari, *Tahdzib al-Lughah* (14/266)

Dengan demikian kata *nazhar* memiliki tiga bentuk pemakaian. Tanpa huruf penyambung, maknanya menunggu atau memberi tangguh, sebagaimana ucapan orang munafik dalam firman Allah *unzhurna* yang berarti tunggu kami. Dengan huruf *fi*, maknanya berpikir dan merenung. Dengan huruf *ila*, maknanya melihat dengan mata kepala.

Tiga bentuk itu dapat dihafal dengan mudah dan sekaligus menjadi jawaban atas syubhat yang akan datang. Susunan ayat pada surah Al-Qiyamah menggabungkan dua penunjuk sekaligus: huruf *ila* dan penyandaran kepada wajah, sehingga tidak ada ruang bagi makna menunggu.

Satu ayat ini pada dasarnya sudah mencukupi bagi Ahlus Sunnah, sebelum ditambah ayat-ayat dan hadis-hadis lain. Karena itu para ulama menetapkan bahwa siapa yang menulis tentang ru'yah dan menetapkan dalil-dalilnya, tidak akan pernah lepas dari ayat ini.

VI. Tanya Jawab

1. Bolehkah akal dipakai untuk menetapkan akidah, sedangkan akidah bersumber dari wahyu?

Akal tidak menetapkan akidah secara mandiri. Yang ditetapkan akal dalam masalah ini hanyalah kemungkinan, bukan keterjadian. Keterjadian tetap memerlukan wahyu. Karena itu akal berfungsi sebagai penguat dan penyingkap kesesuaian antara nash dan logika sehat, bukan sebagai hakim atas nash. Ketika akal dijadikan hakim, hasilnya tampak pada Asy'ariyah, yang menolak bentuk ru'yah meskipun mengakui keberadaannya.

2. Apa faedah praktis membedakan yang tidak ada dan yang gaib?

Pembedaan itu menjaga keimanan kepada yang gaib. Orang yang menyamakan keduanya akan menuntut agar segala yang disebut agama dapat dijangkau indra, lalu menolak apa yang tidak terjangkau. Padahal yang gaib bukanlah yang tidak ada. Malaikat ada meski tidak terlihat; surga dan neraka ada meski belum disaksikan. Dasar orang beriman adalah *alladzina yu'minuna bi al-ghaib*.

VII. Ikhtisar

Jenis dalil	Objek	Sumber	Inti
Dalil imkan	Kemungkinan Allah dilihat	Akal dan sam'i	Yang berdiri sendiri dapat dilihat; Allah lebih utama
Dalil tahaqquq	Terjadinya penglihatan	Sam'i murni	Nash Al-Qur'an dan sunah

Qiyas aulawi berdiri pada lima pondasi: penglihatan hanya pada yang ada, penglihatan perkara wujudi, perkara wujudi tidak terwujud dengan perkara 'adami, sebab terlihat kembali kepada wujud, dan Allah adalah wujud yang paling sempurna. Sementara dalil naqli

pertama adalah surah Al-Qiyamah ayat 22–23, yang susunannya menutup setiap kemungkinan makna selain penglihatan dengan mata kepala.

SERI 80

Dalil Naqli Kedua Penetapan Ru'yah dan Bantahan atas Penyanggahnya

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
3 Februari 2026

I. Ringkasan Jalan Dalil dan Kedudukan Dalil Kedua

Sebelum masuk pada dalil kedua, lima pondasi dalil akal perlu diingat kembali secara ringkas: penglihatan hanya terjadi pada yang ada; penglihatan itu sendiri adalah perkara wujudi; perkara wujudi tidak terwujud dengan perkara yang ’adami; sebab terlihatnya sesuatu kembali kepada wujud; dan Allah adalah zat yang paling sempurna wujudnya, sehingga paling utama untuk dilihat.

Adapun dalil naqli pertama adalah firman Allah dalam surah Al-Qiyamah ayat 22–23.

> وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ
>
> *“Wajah-wajah pada hari itu berseri-seri.”*
>
> QS. Al-Qiyamah: 22

> إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ
>
> *“Kepada Rabb mereka ia memandang.”*
>
> QS. Al-Qiyamah: 23

Zahir ayat ini menunjukkan keadaan di surga. Adapun ru'yah orang beriman di Padang Mahsyar adalah *ru'yat at-ta'rif*, yaitu pengenalan, sebagaimana disebutkan dalam hadis al-Bukhari bahwa Allah datang lalu berfirman: "Akulah Rabb kalian." Keduanya sama-sama menetapkan bahwa Allah adalah zat yang dilihat pada hari kiamat.

Satu kaidah penting yang perlu dipegang: tidak ada satu ayat pun yang dipakai Ahlus Sunnah untuk membangun akidah mereka kecuali ahlul bid'ah memiliki syubhat di dalamnya. Karena itu setiap dalil mesti disertai jawaban atas penyanggahan.

II. Dalil Kedua: Orang Kafir Dihijab dari Rabb Mereka

كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ

"Sekali-kali tidak. Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari Rabb mereka."

QS. Al-Muthaffifin: 15

Sisi pendalilannya adalah *mafhum mukhalafah*. Ketika orang-orang kafir dihalangi dari melihat Rabb mereka, maka kebalikannya berlaku bagi orang-orang beriman: mereka tidak dihalangi, dan justru melihat Rabb mereka.

Ayat ini sangat kuat, karena menyebutkan dua keadaan yang berlawanan pada tempat yang berbeda. Orang kafir berada di neraka dan terhalang; orang beriman berada dalam kenikmatan dan tidak terhalang. Seandainya orang beriman juga terhalang, tidak ada bedanya antara keduanya, padahal ayat itu justru menyebutkan penghalangan sebagai bentuk hukuman bagi orang kafir.

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ

“Bagi orang-orang yang berbuat ihsan ada pahala yang terbaik dan tambahan.”

QS. Yunus: 26

Al-husna dalam Al-Qur’an biasa ditafsirkan dengan surga, sedangkan *ziyadah* oleh Mujahid ditafsirkan dengan melihat Allah. Penafsiran itu sesuai dengan hadis bahwa penghuni surga masuk ke dalam surga, lalu Allah berfirman: “Maukah kalian Aku tambahkan sesuatu?” Mereka menjawab dengan menyebut nikmat yang telah mereka terima, lalu Allah menyingkap hijab dan mereka memandang-Nya.

يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ ... فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ

“Allah tabaraka wa ta’ala berfirman: Apakah kalian menginginkan sesuatu yang akan Aku tambahkan bagi kalian? ... Lalu Dia menyingkap hijab, dan tidak ada sesuatu yang diberikan kepada mereka yang lebih mereka cintai daripada memandang Rabb mereka ’azza wa jalla.”

HR. Muslim no. 181, dari Shuhaib *radhiyallahu ’anhu*

Dari sini jelas bahwa puncak kenikmatan penghuni surga adalah memandang wajah Allah. Karena itu sebesar-besar kenikmatan adalah melihat wajah-Nya, dan sebesar-besar azab adalah terhalang dari melihat-Nya.

III. Sanggahan Pertama: Ila pada Nazhar Tidak Selalu Berarti Mata Kepala

Mu'tazilah menyanggah pendalilan surah Al-Qiyamah dengan dua jalan. Pertama, mereka menyatakan bahwa penggandengan *nazhar* dengan huruf *ila* tidak selalu menunjukkan penglihatan hakiki.

> وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ
>
> *"Jika engkau menyeru mereka kepada petunjuk, mereka tidak mendengar; dan engkau lihat mereka memandang kepadamu, padahal mereka tidak melihat."*
>
> QS. Al-A'raf: 198

Pada ayat ini *nazhar* digandengkan dengan *ila*, tetapi diikuti penafian penglihatan. Kedua, mereka membawakan bait syair yang menyebutkan wajah-wajah yang memandang pada hari Badar kepada ar-Rahman, dengan makna menunggu keberuntungan. Menurut mereka, pada hari Badar manusia tidak melihat Allah dan tidak melihat-Nya dengan mata mereka, sehingga *ila* di situ tidak bermakna penglihatan hakiki.

Jawaban atas sanggahan ini dari beberapa sisi.

Pertama, ayat surah Al-A'raf tidak dapat dijadikan dalil. Yang disebutkan pada ayat itu adalah berhala-berhala, dan berhala adalah benda mati yang tidak memiliki alat penglihatan. Ayat itu justru datang dalam konteks mencela berhala: seolah-olah dikatakan bahwa patung-patung itu memandang kepada Nabi, padahal mereka tidak melihat. Penafian penglihatan di situ bukan karena lafaz tidak menuntut makna melihat, melainkan karena yang disebut memang tidak memiliki kemampuan melihat.

Kedua, bait syair itu tidak menjadi hujah selama penyandangannya belum tetap. Bait tersebut dinisbatkan kepada Hassan bin Tsabit, tetapi penyandaran itu tidak sahih. Kemudian bait itu juga diriwayatkan dengan susunan lain, dan pada susunan itu kata yang disebut bukan hari Badar melainkan nama sebuah kabilah dari Bani Hanifah, sedangkan kata "ar-Rahman" di dalamnya adalah sebutan bagi Musailimah al-Kadzdzab. Kaumnya menantikan keselamatan darinya, bukan memandang Allah.

Ketiga, dengan mengandaikan bahwa *nazhar* yang digandengkan dengan *ila* kadang dipakai untuk selain penglihatan hakiki, pemakaian itu tidaklah dominan. Yang masyhur dan melimpah dalam bahasa Arab adalah penggunaannya untuk penglihatan hakiki. Dominasi pemakaian justru menunjukkan mana di antara keduanya yang merupakan hakikat. Karena itu pendalilan tetap tegak dan penyanggahan tidak menggugurkannya.

IV. Sanggahan Kedua: Penafsiran Mujahid tentang Menunggu

Sanggahan kedua adalah penukilan dari sebagian salaf. Diriwayatkan bahwa Mujahid bin Jabar, seorang tabi'in murid Ibnu Abbas, menafsirkan *nazhirah* dalam ayat itu dengan menunggu pahala dari Allah. Riwayat itu dikeluarkan ath-Thabari. Kaum Mu'tazilah memakainya untuk menyimpulkan bahwa ayat tersebut tidak menunjukkan ru'yah.

Jawaban atas sanggahan ini juga dari beberapa sisi.

Pertama, Mujahid tidak mengingkari ru'yah. Penafsirannya adalah ijtihad dalam memahami satu nash, bukan pernyataan menolak sifat. Karena itu tidak sahih menyandarkan pengingkaran ru'yah kepada Mujahid, sebab beliau tidak sedang berbicara tentang menetapkan atau menafikan ru'yah.

Kedua, riwayat itu sendiri diperselisihkan kesahihannya. Dalam jalur yang disebutkan ath-Thabari terdapat Ibnu Humaid, yang bersendirian dalam meriwayatkannya. Para ulama berselisih tentangnya. Imam Ahmad ketika ditanya tentang Muhammad bin Humaid mengatakan bahwa hadis-hadisnya dari orang Irak lurus, tetapi dari penduduk negerinya sendiri ia mendatangkan riwayat yang tidak dikenal. Abu Zur'ah menyatakan apa yang tetap di sisinya bahwa Ibnu Humaid berdusta, dan ayahnya merasa tidak nyaman ketika Ibnu Humaid disebut.

Ketiga, dari Mujahid juga diriwayatkan penafsiran yang menetapkan ru'yah. Ketika ada orang mengatakan bahwa manusia menyebut Allah akan dilihat, beliau menjawab dengan bertanya: tidakkah engkau mendengar firman Allah *wujuhun yauma'idzin nadhirah, ila rabbiha nadhirah*? Riwayat itu dikeluarkan Ishaq bin Rahawaih dalam musnadnya. Dari Mujahid pula diriwayatkan bahwa *ziyadah* dalam surah Yunus adalah memandang kepada Allah. Beliau juga menetapkan sifat tinggi, *istiwa*, dan sifat datang, yang semuanya diingkari Mu'tazilah. Ini menunjukkan bahwa landasan berpikir Mujahid bukan landasan ahli kalam dan filsafat.

Keempat, dengan mengandaikan bahwa Mujahid benar-benar menafsirkannya dengan menunggu, penafsiran itu tetap tidak menafikan ru'yah. Sebab tidak ada balasan yang lebih agung daripada menunggu melihat Allah. Karena itu ucapan tersebut tidak bertentangan dengan apa yang ditunjukkan Al-Qur'an.

وَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا مُنْتَظِرَةٌ تَنْتَظِرُ الثَّوَابَ، فَلَيْسَ بِخِلَافٍ لِمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ؛ إِذْ لَا ثَوَابَ أَجَلُّ مِنَ انْتِظَارِ رُؤْيَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ

"Siapa yang mengatakan bahwa ia menunggu, yaitu menunggu pahala, maka itu tidak menyelisihi apa yang ditunjukkan Al-Qur'an, karena tidak ada pahala yang lebih agung daripada menunggu melihat Allah subhanahu."

al-Qashshab, *al-Lum'ah* (4/454), dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 420

Di sinilah tampak cara berdalil yang tidak jujur: ucapan salaf diambil bila sesuai dengan keinginan, dan ucapan salaf yang jelas ditinggalkan bila tidak sesuai. Padahal jika yang dipakai adalah riwayat Mujahid tentang menunggu, riwayat Mujahid tentang ru'yah juga sama-sama ada dan sama-sama dari beliau.

V. Sanggahan Ketiga: Hijab Bermakna Terhalang dari Rahmat

Sanggahan ketiga diarahkan kepada dalil surah Al-Muthaffifin. Mu'tazilah dan selainnya menakwilkan bahwa yang dimaksud terhalang adalah terhalang dari rahmat Allah, bukan dari melihat-Nya. Konsekuensi makna terbaliknya: orang beriman tidak terhalang dari rahmat. Menurut mereka, ayat itu tidak berkaitan dengan ru'yah sama sekali, dengan alasan bahwa menetapkan ru'yah menuntut penjisiman sehingga wajib dialihkan maknanya kepada rahmat.

Sanggahan ini gugur karena beberapa hal. *Pertama*, ia berangkat dari pengandaian yang justru menjadi pokok perselisihan, yaitu bahwa ru'yah menuntut jisim. Berdalil dengan pokok yang diperselisihkan untuk menolak cabangnya tidak sah. *Kedua*, penakwilan itu memaksakan nash mengikuti konsep kalam mereka, padahal zahir ayat menyebutkan penghalangan dari Rabb, bukan dari rahmat.

Ketiga, para imam salaf yang besar telah berulang-ulang berdalil dengan ayat ini untuk menetapkan ru'yah: Imam Malik, asy-Syafi'i, al-Auza'i, Sufyan ats-Tsauri, Ahmad bin Hanbal, dan Ibnu al-Mubarak. Berputarnya ucapan mereka pada satu ayat menunjukkan kuatnya pendalilan ayat tersebut.

Yang rajih, tidak ada pertentangan antara dua tafsir yang disebutkan para ulama tentang ayat ini, yaitu terhalang dari kemuliaan Allah dan terhalang dari melihat-Nya. Sebab melihat Allah adalah kemuliaan yang paling agung. Siapa yang terhalang dari kemuliaan Allah, lebih utama lagi terhalang dari melihat-Nya. Karena itu *mafhum mukhalafah*-nya tetap berlaku: orang beriman tidak terhalang dari kemuliaan Allah, dan kemuliaan yang paling agung adalah melihat-Nya.

Ayat ini bukan sekadar bahan bantahan. Ia menuntut kehadiran keimanan dalam hidup: keyakinan bahwa seorang hamba akan berjumpa dengan Rabb-nya. Karena itulah Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* mengajarkan permohonan untuk melihat wajah Allah dan kerinduan berjumpa dengan-Nya, sebagai permintaan yang paling tinggi, bukan sebagai perkara yang hanya layak dibicarakan dalam perdebatan.

VI. Tanya Jawab

1. Bila sebuah riwayat dari salaf diperselisihkan kesahihannya, bagaimana menyikapinya?

Riwayat seperti itu tidak dapat dijadikan landasan penolakan terhadap nash yang jelas. Yang dilakukan adalah meneliti jalurnya, menimbang keterangan para imam tentang perawinya, lalu membandingkannya dengan riwayat lain dari sumber yang sama. Dalam kasus Mujahid, riwayat yang diperselisihkan tidak dapat

mengalahkan riwayat lain dari beliau yang justru menetapkan ru'yah, apalagi tidak dapat mengalahkan zahir ayat.

2. Mengapa Ahlus Sunnah tetap menyebut penyanggahan Mu'tazilah, padahal sudah jelas batilnya?

Karena syubhat itu berulang dan menimpa orang yang tidak menyangka. Mengetahui letak kesalahannya menjaga seseorang dari terpengaruh oleh susunan kalimat yang tampak ilmiah. Selain itu, bantahan yang disertai penjelasan sisi kekeliruan menunjukkan bahwa pendapat yang benar bukan sekadar klaim, melainkan berdiri di atas dalil dan pemeriksaan.

VII. Ikhtisar

Sanggahan	Isi sanggahan	Jawaban
Pertama	*Ila* pada *nazhar* tidak selalu bermakna mata kepala	Ayat Al-A'raf tentang berhala yang tidak memiliki alat penglihatan; bait syair tidak sahih penyandarannya; pemakaian untuk penglihatan hakiki adalah yang dominan
Kedua	Mujahid menafsirkannya dengan menunggu	Mujahid tidak mengingkari ru'yah; riwayat diperselisihkan; dari beliau juga ada riwayat yang menetapkan ru'yah; menunggu pahala tidak menafikan ru'yah
Ketiga	Hijab bermakna terhalang dari rahmat	Berdalil dengan pokok yang diperselisihkan; menyelisihi zahir ayat; bertentangan dengan pendalilan para imam salaf

Dalil naqli kedua berdiri pada *mafhum mukhalafah*: penghalangan bagi orang kafir menetapkan penyingkapan bagi orang beriman. Tiga sanggahan yang diajukan tidak menggugurkannya, dan yang rajih adalah bahwa melihat Allah adalah kemuliaan tertinggi yang tidak terhalang bagi penghuni surga.

SERI 81

Dalil Naqli Ketiga, Keempat, dan Kelima bahwa Allah Dilihat

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
4 Februari 2026

I. Muroja'ah: Pijakan Akal dan Dua Dalil Pertama

Kemungkinan Allah dilihat ditetapkan dengan akal, sedangkan terjadinya penglihatan itu menuntut dalil dari Al-Qur'an dan Sunnah. Akal hanya sampai pada kesimpulan bahwa penglihatan atas Allah tidak mustahil, karena tidak ada yang menghalangi kesempurnaan wujud-Nya untuk disaksikan. Adapun janji bahwa hal itu benar-benar terjadi, hanya wahyu yang mengabarkannya.

Dua dalil pertama telah dibahas pada sesi sebelumnya. Pertama, firman Allah dalam surah Al-Qiyamah:

> وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ
>
> *"Wajah-wajah pada hari itu berseri-seri, kepada Rabbnya mereka memandang."*
>
> QS. Al-Qiyamah: 22–23

Lafaz *nazhar* apabila digandengkan dengan huruf *ila* bermakna melihat dengan mata kepala, bukan menunggu. Kedua, firman Allah tentang orang-orang kafir:

كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ

"Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari Rabb mereka."

QS. Al-Muthaffifin: 15

Imam Malik dan Imam asy-Syafi'i mengambil ayat ini sebagai dalil dengan *mafhum mukhalafah*: jika orang kafir terhalang, maka orang beriman tidak terhalang. Seandainya kedua golongan sama-sama tidak melihat Allah, tidak ada bedanya antara kekafiran dan keimanan. Pendalilan ini diriwayatkan dari al-Auza'i, Sufyan ats-Tsauri, Ahmad, dan Ibnu al-Mubarak.

II. Dalil Ketiga: Penghuni Surga Memandang

عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ

"Mereka berada di atas dipan-dipan sambil memandang."

QS. Al-Muthaffifin: 23

Secara sepintas ayat ini tidak menyebut objek yang dipandang. Kaidah bahasa Arab dan kaidah tafsir menyebutkan bahwa *hadzf al-maf'ul* — penghapusan objek — memberikan faedah keumuman. Apabila objek dihapus, maka cakupannya menjadi luas: segala yang sesuai untuk dipandang. As-Sa'di dalam *al-Qawa'id al-Hisan* menyatakan bahwa penghapusan itu mencakup seluruh kenikmatan, dan kenikmatan yang paling besar adalah memandang wajah Allah.

Ibnu al-Qayyim menegaskan hal ini dalam *Ighatsah al-Lahfan*. Sebagian penafsir membatasi ayat pada pandangan terhadap musuh yang diazab, atau terhadap istana dan taman, atau pandangan sesama

penghuni surga. Ibnu al-Qayyim menilai pembatasan itu sebagai pemalingan dari maksud ayat.

> لَقَدْ هَضَمَ مَعْنَى الْآيَةِ مَنْ قَالَ: يَنْظُرُونَ إِلَى أَعْدَائِهِمْ يُعَذَّبُونَ أَوْ يَنْظُرُونَ إِلَى قُصُورِهِمْ وَبَسَاتِينِهِمْ، أَوْ يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، وَكُلُّ هَذَا عُدُولٌ عَنِ الْمَقْصُودِ إِلَى غَيْرِهِ، وَإِنَّمَا الْمَعْنَى: يَنْظُرُونَ إِلَى وَجْهِ رَبِّهِمْ ضِدَّ حَالِ الْكَفَّارِ الَّذِينَ هُمْ عَنْ رَبِّهِمْ الْمَحْجُوبُونَ
>
> *“Sungguh telah menyempitkan makna ayat orang yang berkata: mereka memandang musuh-musuh mereka yang diazab, atau memandang istana dan taman mereka, atau sebagian mereka memandang sebagian yang lain. Semua itu berpaling dari maksud kepada selainnya. Maknanya hanyalah: mereka memandang wajah Rabb mereka, kebalikan keadaan orang-orang kafir yang terhalang dari Rabb mereka.”*
>
> Ibnu al-Qayyim, *Ighatsah al-Lahfan* (1/32)

Penetapan ini tidak menafikan kenikmatan lain. Penghuni surga tetap memandang istana, sungai, dan taman mereka. Yang ditegaskan adalah adanya tambahan di atas seluruh kenikmatan itu, sebagaimana firman Allah:

> لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ
>
> *“Bagi orang-orang yang berbuat ihsan ada surga dan tambahan.”*
>
> QS. Yunus: 26

Mujahid menafsirkan *ziyadah* dengan penglihatan atas wajah Allah. Riwayat itu dikeluarkan Ishaq bin Rahuyah dalam musnadnya. Dengan demikian tidak ada cela bagi penolak sifat untuk memakai perkataan Mujahid, karena Mujahid sendiri menetapkan penglihatan itu.

III. Dalil Keempat: Hadis Jarir bin ’Abdillah

أَمَا إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ

“Ketahuilah, sesungguhnya kalian akan melihat Rabb kalian sebagaimana kalian melihat bulan ini, kalian tidak akan saling berdesakan dalam melihatnya.”

HR. Muslim no. 633, dari Jarir bin ’Abdillah al-Bajali *radhiyallahu ’anhu*

Hadis ini sangat masyhur, bahkan mencapai derajat mutawatir. Kitab mencatat bahwa dua puluh tujuh sahabat meriwayatkannya, dan ad-Daraquthni menelusuri jalan-jalannya dalam kitab *ar-Ru’yah*. Al-Imam Waki’ menyatakan bahwa siapa yang mengingkari hadis ini maka dia Jahmi. Seluruh nash kenabian tentang penglihatan, baik dalam hadis ini maupun hadis lain, mencapai derajat mutawatir, dan sejumlah ulama menghukuminya demikian.

Sisi pendalilannya: Nabi *shallallahu ’alaihi wa sallam* menyerupakan cara melihat dengan cara melihat bulan, bukan menyerupakan Allah dengan bulan. Penglihatan atas bulan bersifat hakiki, dengan mata, dan dari arah atas. Karena itu penglihatan atas Allah pun hakiki, dengan mata, dari arah atas. Hadis ini mengandung dua penetapan sekaligus: Allah dilihat, dan Allah berada di atas seluruh makhluk.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menguatkan makna ini dengan riwayat yang memakai lafaz *’iyanan*.

وَفِي لَفْظٍ لِلْبُخَارِيِّ (عِيَانًا)، وَمَعْلُومٌ أَنَّا نَرَى الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ عِيَانًا مُوَاجَهَةً، فَيَجِبُ أَنْ نَرَاهُ كَذَلِكَ، وَأَمَّا رُؤْيَةُ مَا لَا نُعَايِنُ وَلَا نُوَاجِهُ فَهَذِهِ غَيْرُ مُتَصَوَّرَةٍ فِي الْعَقْلِ؛ فَضْلًا أَنْ تَكُونَ كَرُؤْيَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ

"Dalam lafaz al-Bukhari disebut (secara terang dengan mata). Sudah diketahui bahwa matahari dan bulan dilihat secara terang dengan berhadap-hadapan, maka demikian pula Allah harus dilihat. Adapun melihat sesuatu yang tidak disaksikan dan tidak dihadapkan, itu tidak tergambar dalam akal, apalagi diserupakan dengan melihat matahari dan bulan."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (16/85)

Dari sisi bahasa, lafaz *ra'a* dalam hadis ini bersambung hanya kepada satu objek, yaitu *rabbakum*. Kaidah ahli bahasa menyebutkan bahwa *ra'a* dengan satu objek bermakna melihat dengan mata, sedangkan dengan dua objek bermakna mengetahui. Contoh pembanding: *ra'aitu Zaidan* berarti melihat Zaid dengan mata, sedangkan *ra'aitu Zaidan maridhan* berarti mengetahui Zaid sakit. Huruf *ma* dalam *kama tarauna* adalah *mashdariyah*, sehingga maknanya: sebagaimana penglihatan kalian terhadap bulan.

IV. Sanggahan Mu'tazilah atas Hadis Ini

Mu'tazilah mengajukan dua sanggahan, dan keduanya tidak benar.

Sanggahan pertama: yang dimaksud adalah penglihatan ilmu, bukan penglihatan mata. Ini menabrak kaidah bahasa Arab. Ahli bahasa tidak mengatakan bahwa setiap *ra'a* bermakna mengetahui; mereka mengatakan bahwa makna mengetahui muncul apabila lafaz itu bersambung kepada dua objek, sedangkan dalam hadis ini objeknya satu.

Sanggahan kedua: hadis ini dusta, atau Nabi menukilnya dari orang lain. Al-Qadhi ’Abdul Jabbar berkata bahwa hadis itu pasti dusta atau dinukil dari suatu kaum. Ini sanggahan paling aneh. Hadis ini mutawatir dan diriwayatkan dua puluh tujuh sahabat, semuanya mendengar langsung dari Nabi *shallallahu ’alaihi wa sallam*. Mustahil jumlah sebesar itu sepakat keliru dalam penyandaran. Seandainya ’Abdul Jabbar merujuk kitab-kitab hadis, niscaya didapatinya hadis itu tersebar luas. Yang dilakukan hanyalah melontarkan hukuman tanpa menelusuri jalur dan tanpa membantah dalil lawan.

V. Dalil Kelima: Nash-Nash tentang Pertemuan dengan Allah

> مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
>
> *“Siapa yang mengharapkan pertemuan dengan Allah, maka sesungguhnya ajal Allah pasti datang, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”*
>
> QS. Al-Ankabut: 5

Liqa’ dalam Al-Qur’an bermakna berjumpa, dan puncak perjumpaan itu adalah melihat serta berbicara dengan Allah. Janji ini khusus bagi orang beriman, dan karena itu menjadi kerugian besar bagi orang kafir yang hidup puluhan tahun namun tidak berjumpa dengan Rabbnya.

Kerugian serupa menimpa orang yang beribadah tetapi tidak meyakini bahwa Allah akan dilihat. Salat, puasa, dan sedekahnya tidak berujung pada perjumpaan yang dijanjikan. Karena itu keyakinan tentang penglihatan menjadi motivasi amal: ibadah diarahkan kepada Rabb yang kelak disaksikan.

Dalil lain yang menegaskan hal ini adalah permohonan Nabi Musa dalam surah Al-A'raf: 143. Nabi Musa berbicara langsung dengan Allah tanpa perantara, lalu kerinduannya memuncak dan ia meminta melihat. Permintaan itu menunjukkan bahwa penglihatan atas Allah bukan perkara mustahil menurut para nabi. Pembahasan ayat tersebut beserta jawaban atas syubhat yang dibangun di atasnya dibahas pada Seri 84.

VI. Tanya Jawab

1. Jika penglihatan atas Allah menuntut arah, bukankah itu berarti Allah berada dalam ruang makhluk?

Tidak. Arah yang dimaksud adalah arah atas secara mutlak, yaitu ketinggian di atas seluruh makhluk, bukan ruang yang diliputi makhluk. Hadis Jarir bin 'Abdillah menunjukkan bahwa penglihatan terjadi sebagaimana melihat bulan: yang melihat di bawah, yang dilihat di atas, tanpa berdesakan. At-Tahawi menyatakan bahwa Allah tidak diliputi enam arah sebagaimana makhluk, dan pernyataan itu benar dalam maknanya yang umum: apa yang berada di dalam lingkup makhluk pasti makhluk. Adapun Allah berada di arah atas tanpa diliputi makhluk, dan itu tidak menjadikan-Nya makhluk.

2. Mengapa hadis ini diingkari padahal mutawatir?

Karena pengingkarannya tidak berangkat dari kajian hadis, melainkan dari kaidah ilmu kalam yang menetapkan lebih dahulu bahwa segala yang dilihat pasti jisim. Kaidah itu dibangun dengan qiyas tamsil antara Allah dan makhluk, lalu nash-nash yang jelas ditolak agar sesuai dengan kaidah tersebut. Al-Qadhi 'Abdul Jabbar bahkan memutuskan hadis itu dusta tanpa menelusuri jalurnya, padahal dua puluh tujuh sahabat meriwayatkannya. Yang demikian bukan pendalilan, melainkan penghakiman.

VII. Ikhtisar

Dalil	Nash	Sisi pendalilan
Ketiga	QS. Al-Muthaffifin: 23	Objek pandangan dihapus, memberi faedah keumuman; kenikmatan terbesar adalah memandang wajah Allah
Keempat	HR. Muslim no. 633	Cara melihat diserupakan dengan melihat bulan: hakiki, dengan mata, dari arah atas; menetapkan ru'yah dan uluww sekaligus
Kelima	QS. Al-Ankabut: 5	*Liqa'* mencakup perjumpaan, penglihatan, dan pembicaraan; menjadi motivasi ibadah

SERI 82

Mazhab Mu'tazilah tentang Ru'yatullah dan Dalil Akal Mereka

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
7 Februari 2026

I. Ringkasan Dalil Naqli bahwa Allah Dilihat

Pembahasan ru'yatullah (Allah dilihat oleh orang beriman di akhirat) telah menyebutkan lima dalil naqli. Sebelum masuk ke bantahan terhadap Mu'tazilah, inti kelimanya diringkas.

Pertama, firman Allah dalam surah al-Qiyamah. Kata *nazhar* bila disambung dengan huruf *ila* bermakna melihat dengan mata kepala.

> وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ
>
> *"Wajah-wajah (orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Rabbnyalah mereka melihat."*
>
> QS. Al-Qiyamah: 22–23

Kedua, ayat tentang orang kafir yang terhalang. Para salaf, bahkan dapat dikatakan ijmak mereka, menafsirkannya sebagai terhalang dari melihat wajah Allah. Dari sini dipahami bahwa orang beriman tidak terhalang.

كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ

"Sekali-kali tidak! Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari Rabb mereka."

QS. Al-Muthaffifin: 15

Ketiga, ayat tentang *az-ziyadah* (tambahan). Mujahid bin Jabr dan ulama salaf lain menafsirkannya sebagai melihat wajah Allah.

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ

"Bagi orang-orang yang berbuat baik ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahan."

QS. Yunus: 26

Keempat, ayat pada surah al-Qiyamah juga dipahami umum karena objek penglihatan tidak disebutkan: penghilangan objek menunjukkan keumuman, dan kenikmatan terbesar penghuni surga adalah melihat wajah Allah. Ini tidak bertentangan dengan kenikmatan lain.

Kelima, hadits-hadits mutawatir, di antaranya hadits Jarir bin 'Abdillah al-Bajali yang diriwayatkan al-Bukhari dan Muslim. Hadits ini menyebut penglihatan seperti melihat bulan purnama tanpa berdesak-desakan, dan redaksi "kalian akan melihat Rabb kalian" memakai satu objek (*maf'ul*). Menurut kaidah bahasa Arab, kata *ra'a* yang berobjek satu bermakna penglihatan mata, sedangkan yang berobjek dua bermakna penglihatan hati atau pengetahuan.

> إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ
>
> *"Sesungguhnya kalian akan melihat Rabb kalian pada hari kiamat sebagaimana kalian melihat bulan pada malam purnama."*
>
> Hadits Jarir bin 'Abdillah al-Bajali *radhiyallahu 'anhu*, dikutip ath-Thabari dalam *Tafsir*-nya (12/20)

Dalil keenam yang disebut kitab adalah nash-nash perjumpaan (*liqa'*), seperti firman Allah dalam surah al-'Ankabut ayat 5.

II. Sikap Mu'tazilah dan Hakikat Perselisihan

Mu'tazilah mengingkari ru'yatullah dan menjadikannya perkara mustahil. Bukan sekadar "tidak terjadi", tetapi "tidak mungkin terjadi". Ini lebih jauh daripada sekadar penolakan, sebab Ahlus Sunnah menyatakan: secara akal Allah mungkin dilihat, adapun terjadinya penglihatan itu dibuktikan oleh dalil naqli.

Al-Qadhi 'Abdul Jabbar al-Mu'tazili, tokoh terkemuka Mu'tazilah, menyatakan dalam *Syarh al-Ushul al-Khamsah* bahwa ru'yah termasuk hal yang wajib dinafikan dari Allah. Ia juga menyebutkan hakikat perselisihan:

1. Perselisihan ru'yah yang sebenarnya, menurutnya, ada antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah, karena Asy'ariyah menetapkan ru'yah tetapi tidak menjelaskan kaifiatnya.
2. Terhadap Ahlus Sunnah, yang ia sebut *mujassimah*, ia menyatakan bahwa mereka mengakui: seandainya Allah bukan jisim, niscaya tidak dapat dilihat. Sebaliknya, kata 'Abdul Jabbar, jika Allah itu jisim, ia pun mengakui Allah dapat dilihat. Karena itu, menurutnya, berbicara dengan Ahlus Sunnah dalam masalah ini sia-sia.

Dua catatan atas ucapan itu.

Pertama, tuduhan "jisim" kepada Ahlus Sunnah adalah tuduhan tanpa bukti. Ahlus Sunnah menetapkan apa yang Allah kabarkan tentang diri-Nya tanpa menyamakan dengan makhluk, dan menolak penamaan "jisim" bagi Allah karena lafaz itu bermakna ganda (lihat Seri 79 dan seri sebelumnya tentang jisim).

Kedua, pernyataan 'Abdul Jabbar penting karena membongkar bahwa persoalan ru'yah adalah cabang dari persoalan usul, yaitu ketinggian Allah di atas seluruh makhluk. Mu'tazilah dan Asy'ariyah sepakat mengingkari ketinggian zat Allah, tetapi Asy'ariyah tetap menetapkan ru'yah. Mu'tazilah menilai itu tidak konsisten: bila Allah tidak berada di atas makhluk, mengapa Ia dilihat? Poros keduanya sama, yaitu keterkaitan antara dilihat, arah, dan jisim.

III. Cara Mu'tazilah Berdalil

Pada masalah ru'yah, Mu'tazilah tampak goncang dalam *istidlal*. Pada sifat-sifat lain mereka biasanya mendahulukan dalil akal, tetapi di sini 'Abdul Jabbar langsung mengutip dalil naqli lebih dulu. Alasannya: ru'yah bukan perkara yang keabsahan wahyu bergantung padanya. Kenabian dapat dibuktikan tanpa membahas ru'yah, sehingga dalil naqli boleh dipakai untuk menetapkan ru'yah sebagaimana dalil akal.

Alasan ini tidak sah. Mu'tazilah menolak ru'yah karena ia dianggap mengharuskan tajsim, dan mereka sendiri menyatakannya. Artinya mereka bertolak dari kaidah akal yang bersifat umum, lalu mencari nash yang cocok dengan kaidah itu. Dengan kata lain, nash dijadikan hakim yang harus tunduk pada ilmu kalam, bukan sumber hukum. Maka sebenarnya pembahasan ru'yah tidak berbeda dengan sifat Allah yang lain: yang berpengaruh pada mazhab mereka adalah usul akliyah.

Penting dipahami karakter ilmu kalam: ilmu akal murni yang tersusun dari muqaddimah pertama, muqaddimah kedua, lalu natijah (hasil). Dua muqaddimah itu biasanya dibangun di atas *tamsil*, yaitu menyamakan perkara gaib dengan perkara yang terinderai. Karena itu, apa yang berlaku di dunia dijadikan hukum bagi akhirat, dan hukum makhluk dijadikan hukum bagi Allah.

IV. Dalil Pertama: Dalil Muqabalah (Berhadap-hadapan)

'Abdul Jabbar menyusunnya demikian: setiap orang yang melihat dengan indra tidak dapat melihat sesuatu kecuali bila yang dilihat berhadapan dengannya, atau berada di dalam yang berhadapan, atau satu hukum dengannya. Allah tidak boleh disifati demikian karena sifat-sifat itu hanya berlaku bagi jisim, sedangkan Allah bukan jisim.

Dalil ini bertumpu pada tiga muqaddimah:

1. Penglihatan dengan indra mata tidak terjadi kecuali pada suatu arah (berhadapan).
2. Segala yang berada pada suatu arah adalah jisim.
3. Allah suci dari sifat jisim.

Natijahnya: Allah suci dari dilihat, bahkan dilihat mustahil bagi-Nya.

Tanggapan atas tiga muqaddimah

Muqaddimah pertama diterima. Ahlus Sunnah tidak menyelisihinya. Penglihatan mata tidak terjadi kecuali dengan arah. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah telah menegaskan bahwa melihat sesuatu yang tidak berhadapan tidak dapat digambarkan oleh akal. Karena itu Ahlus Sunnah mengatakan: kaum beriman akan melihat Allah dari arah atas, sebagaimana orang melihat bulan yang berada di atas. Manusia di bawah, Allah di atas.

Muqaddimah kedua bersifat mujmal (global). Perlu ditanyakan maksud "arah":

- Jika yang dimaksud arah adalah ruang lingkup makhluk, yaitu sesuatu makhluk meliputi yang berada di dalamnya, maka diakui: segala yang berada di lingkup makhluk adalah makhluk. Pada makna inilah ucapan ath-Thahawi bahwa Allah tidak diliputi oleh arah yang enam sebagaimana makhluk-makhluk yang diciptakan, adalah benar.
- Jika yang dimaksud arah adalah arah tinggi secara mutlak, yang tidak ada makhluk di sana, maka tidak diterima bahwa segala yang berada pada arah itu pasti makhluk. Allah berada di atas seluruh makhluk, tidak diliputi makhluk, dan Ia bukan makhluk.

Maka muqaddimah kedua hanyalah menjadikan pokok perselisihan sebagai dalil (*istidlal bi mahalli an-niza'*).

Muqaddimah ketiga juga mujmal. Perlu ditanyakan maksud "jisim":

- Jika yang dimaksud adalah sifat-sifat khusus makhluk atau zat yang tersusun dari atom, maka Ahlus Sunnah sepakat Allah suci dari itu.
- Jika yang dimaksud adalah adanya sifat pada zat, maka Allah disifati dengan sifat-sifat yang tegak pada zat-Nya. Ini tidak diterima sebagai alasan menafikan.
- Jika yang dimaksud adalah sesuatu yang dapat dilihat dan ditunjuk dengan isyarat indrawi, maka ini pun tidak disepakati. Dalam hadits, Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* menunjuk ke langit ketika bertanya kepada seorang budak wanita dan ia menjawab "di langit", dan beliau mengarahkan jarinya ke langit sambil mengucapkan "Ya Allah, saksikanlah" saat berkhutbah.

Ahlus Sunnah tetap tidak memakai lafaz "jisim" untuk Allah, karena lafaznya mengandung makna benar dan batil.

V. Dalil Kedua: Dalil Intiba' (Tercetak di Mata)

Dalil intiba' bersifat akal pula dan berasal dari qiyas tamsil. Hakikatnya: sesuatu yang dilihat pasti terefleksi atau tercetak bentuknya pada mata, seperti gambar tertangkap kamera. Allah, kata Mu'tazilah, suci dari bentuk dan perumpamaan, maka mustahil Ia dilihat. Dari dalil akal tersebut mereka menyimpulkan dua hal: Allah tidak berada di arah tertentu sehingga tidak dilihat, dan Allah tidak memiliki bentuk sehingga tidak dilihat.

Ar-Razi menukilkan dalil ini dari Mu'tazilah. Kesalahannya ada tiga.

1. **Menyamakan ru'yah akhirat dengan ru'yah dunia seratus persen.** Penglihatan kaum beriman terhadap Allah di hari kiamat tidak identik dengan penglihatan di dunia berikut seluruh kekhususannya. Ada kadar bersama (*qadr musytarak*): Allah dilihat dari arah atas dengan penglihatan mata, tanpa menyatu dengan makhluk. Adapun lazimnya penglihatan dunia, seperti tercetaknya bayangan pada mata, tidak harus ada pada ru'yah akhirat. Kaifiat dan kekhususannya tidak diketahui.
2. **Menafikan bentuk bagi Allah.** Dalil-dalil sahih menetapkan bentuk (*shurah*) bagi Allah sebagaimana layak bagi-Nya, tanpa menyerupakan dengan makhluk. Contohnya sabda Nabi bahwa Allah menciptakan Adam di atas bentuk-Nya; ini tidak berarti Adam persis seperti Allah, dan tidak berarti Allah serupa manusia. Hadits-hadits tentang sifat bentuk bagi Allah banyak dan terdapat dalam *ash-Shahih*.
3. **Sumber pikirannya bukan wahyu.** Gagasan "yang dilihat harus tercetak di mata" berasal dari filsafat Yunani (Aristoteles), bukan dari Al-Qur'an dan Sunnah.

Konsistensi manhaj Ahlus Sunnah patut dicatat: Allah di atas seluruh makhluk karena Allah mengabarkannya; Allah memiliki bentuk

karena Allah mengabarkannya melalui lisan Rasul-Nya; Allah dilihat karena Allah mengabarkannya pula. Sementara penolak konsisten pada arah sebaliknya: bukan di atas karena akan menjadi jisim, tidak berbentuk karena akan menjadi jisim, tidak dilihat karena akan menjadi jisim. Semuanya berpangkal pada satu kaidah kalam yang batil.

VI. Tanya Jawab

1. Mengapa pembahasan ru'yah disebut cabang, bukan pokok? Karena posisi Allah di atas seluruh makhluk dan sifat-sifat lain menjadi dasar. Siapa yang mengingkari ketinggian zat Allah akan terdorong mengingkari ru'yah, atau menafsirkannya dengan makna yang tidak menjadi penglihatan hakiki. Karena itu mendalami masalah ketinggian dan jisim penting sebagai fondasi.

2. Apakah Ahlus Sunnah menerima bahwa penglihatan harus dengan arah? Ya. Ini diterima oleh akal dan fitrah. Yang tidak diterima adalah kesimpulan Mu'tazilah bahwa segala yang berada pada arah pasti jisim atau makhluk. Allah berada pada arah tinggi mutlak tanpa makhluk meliputi-Nya.

3. Apakah menetapkan "bentuk" bagi Allah berarti menyerupakan-Nya dengan makhluk? Tidak. Menetapkan bentuk berarti mengikuti nash yang sahih. Hakikat dan kaifiatnya tidak diketahui, dan tidak ada yang menyerupai-Nya.

VII. Ikhtisar

Pokok	Kesimpulan
Sikap Mu'tazilah	Ru'yah dinafikan dan dinyatakan mustahil, bukan sekadar belum terjadi
Hakikat khilaf	Cabang dari usul: ketinggian Allah, jisim, dan arah

Pokok	Kesimpulan
Cara berdalil	Berpijak pada kaidah akal kalam lalu mencari nash yang cocok
Dalil muqabalah	Muqaddimah 1 diterima; muqaddimah 2 dan 3 mujmal dan masih menjadi pokok sengketa
Dalil intiba'	Menyamakan ru'yah akhirat dengan dunia, menafikan bentuk, bersumber dari filsafat Yunani
Sikap Ahlus Sunnah	Allah di atas, memiliki bentuk, dan dilihat; semuanya karena pengabaran wahyu

SERI 83

Syubhat Dalil Naqli Mu'tazilah: Penglihatan Tidak Menjangkau Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
8 Februari 2026

I. Murajaah: Mazhab Mu'tazilah dan Dalil Aqli Mereka

Pada pembahasan sebelumnya telah dipaparkan mazhab Mu'tazilah dalam menolak bahwa Allah Ta'ala dapat dilihat. Sebagaimana dikemukakan oleh salah seorang tokoh mereka, al-Qadhi 'Abdul Jabbar al-Mu'tazili, dalam kitab *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, penolakan tersebut dibangun di atas tiga mukadimah ilmu kalam yang berakar pada filsafat Aristoteles:

1. **Penglihatan menuntut saling berhadap-hadapan (*al-muqabalah* / *al-muwajahah*).** Menurut mereka, sesuatu tidak dapat dilihat kecuali apabila pihak yang melihat dan yang dilihat saling berhadapan.
2. **Segala sesuatu yang berada dalam arah adalah *jism*.** Mu'tazilah menolak bahwa Allah berada di arah atas; dalam hal penolakan ketinggian zat Allah di atas seluruh makhluk ini, mereka sepakat dengan Asy'ariyah.
3. **Allah disucikan dari *jism*.**

Dari ketiga mukadimah tersebut, mereka menyimpulkan bahwa Allah tidak dapat dilihat.

Untuk menguatkan kesimpulan itu, Mu'tazilah menggunakan *qiyas tamtsil* — menyamakan Allah dengan makhluk serta menyamakan

konsekuensi melihat Allah dengan melihat makhluk — melalui dua dalil aqli:

- **Dalil *muqabalah*** (keharusan berhadap-hadapan).
- **Dalil *al-intiba'***, yaitu anggapan bahwa setiap sesuatu yang dilihat pasti tercetak gambarannya pada mata yang melihat, sehingga mengharuskan adanya bentuk (*shurah*). Karena Mu'tazilah menganggap bentuk melazimkan *jism*, mereka pun menolak bahwa Allah memiliki bentuk, padahal hadis-hadis mutawatir yang sahih menetapkan adanya *shurah* bagi Allah Ta'ala.

Sikap Ahlus Sunnah dalam masalah ini berjalan lurus dan konsisten: menetapkan Allah tinggi di atas seluruh makhluk karena Allah mengabarkannya, menetapkan bentuk bagi Allah karena Rasulullah ﷺ mengabarkannya, dan menetapkan bahwa Allah dilihat oleh orang-orang beriman di akhirat karena Allah dan Rasul-Nya mengabarkannya. Hakikat penglihatan di akhirat merupakan perkara gaib yang tidak disamakan sifat dan kaifiatnya dengan penglihatan mata di dunia. Sebaliknya, ahli kalam justru konsisten dalam penolakan karena menjadikan istilah *jism* sebagai tolok ukur utama mereka.

II. Dalil Ketiga (Dalil Naqli): QS. Al-An'am Ayat 103

Setelah dalil-dalil aqli, Mu'tazilah berhujjah dengan dalil naqli yang merupakan dalil poros dan paling kuat menurut mereka untuk menolak *ru'yatullah*, yakni firman Allah Ta'ala:

لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ

"Dia tidak dapat dijangkau oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat menjangkau segala penglihatan itu, dan Dialah Yang Mahahalus lagi Mahateliti."

QS. Al-An'am: 103

Al-Qadhi 'Abdul Jabbar dalam kitabnya memulai pembahasan penolakan *ru'yatullah* dengan ayat ini, menguraikannya secara panjang lebar, serta menghadirkan lebih dari dua puluh sanggahan beserta jawabannya karena kedudukan ayat ini yang sangat sentral di sisi Mu'tazilah (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 430).

Sisi pendalilan mereka bertumpu pada kaidah bahasa menurut pandangan mereka: lafaz *al-idrak* (jangkauan) dalam ayat tersebut digandengkan dengan *al-ibshar* (penglihatan). Menurut mereka, apabila kata *idrak* digandengkan dengan *ibshar* dalam bahasa Arab, maknanya tidak lain adalah penglihatan (*ar-ru'yah*). Dengan demikian, mereka menafsirkan ayat ini sebagai penafian bahwa Allah dapat dilihat oleh pandangan mata.

III. Kerusakan Manhaj Pendalilan Mu'tazilah

Pendalilan Mu'tazilah dengan QS. Al-An'am ayat 103 adalah batil dan menampakkan besarnya penyimpangan manhaj mereka dalam menyikapi dalil (*masalik al-istidlal*).

Di dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat *muhkam* yang sangat jelas menetapkan bahwa Allah dilihat pada hari kiamat, dikuatkan oleh tafsir para ulama salaf — sebagaimana terhimpun dalam kitab *at-Tashdiq bin-Nazhar ilallahi Ta'ala fil-Akhirah* — serta hadis-hadis mutawatir yang diriwayatkan oleh sekitar 27 orang sahabat, di antaranya hadis Jarir bin 'Abdillah al-Bajali. Tidak mungkin terdapat

pertentangan di dalam Al-Qur'an antara satu ayat dengan ayat lainnya.

Ayat dalam surah Al-An'am ini bersifat *zhanni* dan *ihtimali*, yakni mengandung beberapa kemungkinan makna tafsir yang tidak saling bertentangan. Namun, Mu'tazilah memperlakukannya seolah-olah sebagai dalil *qath'i* dan *muhkam* untuk menyingkirkan dan membenturkan nas-nas syar'i lain yang jauh lebih gamblang dan tegas dalam menetapkan *ru'yatullah*.

IV. Dua Pendapat Ulama Salaf tentang Makna QS. Al-An'am: 103

Imam Ibnu Jarir ath-Thabari *rahimahullah* menjelaskan bahwa para ulama sejak generasi sahabat hingga generasi setelahnya berbeda pendapat dalam menafsirkan QS. Al-An'am ayat 103 ke dalam dua pendapat (*Tafsir ath-Thabari*, 12/13, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 430–431). Perbedaan ini termasuk *ikhtilaf at-tanawwu'* — variasi makna yang tidak saling bertolak belakang.

1. Penafian *al-Idrak* dan *al-Ihathah*, Bukan Asal Penglihatan

Pendapat pertama menyatakan bahwa yang dinafikan oleh ayat ini adalah *al-idrak* dan *al-ihathah* — yakni menjangkau atau meliputi dari seluruh arah dan sisi — bukan menafikan *ar-ru'yah* (penglihatan itu sendiri). Seseorang dapat melihat sesuatu, namun tidak mampu menjangkau atau meliputinya dari segala sisi.

Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas, Qatadah, al-'Aufi, dan selainnya. Ibnu 'Abbas *radhiyallahu 'anhu* berkata bahwa penglihatan siapa pun tidak akan mampu meliputi Sang Raja, yakni Allah Ta'ala. Ibnu Jarir juga menyebutkan bahwa para ulama tersebut menguatkan pendapat ini dengan sejumlah dalil dari Al-Qur'an dan selainnya.

2. Penafian Penglihatan Nabi ﷺ dan Manusia terhadap Allah di Dunia

Pendapat kedua menyatakan bahwa yang dinafikan oleh ayat ini adalah penglihatan Nabi Muhammad ﷺ dan manusia terhadap Allah ketika di dunia. Pendapat ini dinukil dari ’Aisyah *radhiyallahu ’anha* dan as-Suddi.

Diriwayatkan dari ’Amir, dari Masruq, bahwa ia bertanya kepada ’Aisyah seraya memanggilnya *ya ammatah* (wahai ibuku — panggilan penghormatan dan kasih sayang karena istri-istri Nabi adalah ibu bagi orang-orang beriman), apakah Muhammad ﷺ melihat Rabbnya (yakni saat peristiwa Mikraj). ’Aisyah menjawab bahwa bulu kuduknya merinding mendengar pertanyaan itu, lalu menegaskan bahwa barang siapa mengabarkan Muhammad ﷺ melihat Rabbnya maka sungguh ia telah berdusta, kemudian beliau membacakan QS. Al-An’am ayat 103 (HR. al-Bukhari no. 4855).

Zhahir pendalilan ’Aisyah menunjukkan bahwa ayat tersebut menafikan penglihatan dengan mata kepala di dunia. Para ulama yang menempuh pendapat kedua ini kemudian terbagi rinciannya:

- Sebagian mengaitkan penafian tersebut khusus pada kehidupan dunia.
- Sebagian mengaitkannya dengan orang-orang zalim dan kafir yang tidak dapat melihat Allah.
- Sebagian mengaitkannya dengan keterbatasan kekuatan dan sifat penglihatan mata manusia di dunia yang tidak sama dengan penglihatan di akhirat.

Penafian penglihatan di dunia ini sejalan dengan sabda Nabi ﷺ yang maknanya: ketahuilah bahwa kalian tidak akan melihat Rabb kalian sampai kalian wafat. Demikian pula kisah Nabi Musa *’alaihis salam* yang meminta agar dapat melihat Allah di dunia:

وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ

"Dan ketika Musa datang untuk (munajat) pada waktu yang telah Kami tentukan dan Rabbnya telah berfirman (langsung) kepadanya, Musa berkata: 'Ya Rabbku, tampakkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat kepada-Mu.' Allah berfirman: 'Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku, tetapi lihatlah ke bukit itu; maka jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala), niscaya kamu dapat melihat-Ku.' Tatkala Rabbnya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Maka setelah Musa sadar kembali, dia berkata: 'Mahasuci Engkau, aku bertobat kepada Engkau dan aku orang yang pertama-tama beriman.'"

QS. Al-A'raf: 143

Kesimpulan Imam ath-Thabari

Setelah memaparkan dua pendapat di atas, Imam ath-Thabari menegaskan bahwa pendapat yang benar menurut beliau adalah apa yang ditunjukkan oleh hadis-hadis yang saling menguatkan (*mutazhahirah*) dari Rasulullah ﷺ, yang maknanya bahwa kaum mukminin akan melihat Rabb mereka pada hari kiamat sebagaimana mereka melihat bulan pada malam purnama dan melihat matahari ketika tidak terhalang awan. Posisi melihat ke arah atas tersebut sekaligus menunjukkan ketinggian Allah di atas seluruh makhluk, bahwa Allah dilihat, dan bahwa Allah memiliki bentuk. Adapun orang-orang kafir, mereka terhalang dari melihat-Nya sebagaimana firman Allah Ta'ala:

كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ

"Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari (melihat) Rabb mereka."

QS. Al-Muthaffifin: 15

Dengan demikian, keberadaan dua penafsiran para sahabat dan ulama salaf ini membuktikan bahwa QS. Al-An'am ayat 103 tidak dapat diklaim sebagai dalil *qath'i* untuk menafikan *ru'yatullah* secara mutlak di dunia maupun di akhirat.

V. Bantahan Terperinci atas Pendalilan Mu'tazilah

Kesimpulan dari pembahasan di atas menegaskan bahwa pendalilan Mu'tazilah dengan QS. Al-An'am ayat 103 untuk menolak penglihatan terhadap Allah pada hari kiamat adalah batil ditinjau dari dua sisi (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 432–433):

1. *Al-Idrak* Bermakna *al-Ihathah*, Lebih Khusus daripada *ar-Ru'yah*

Makna *al-idrak* dalam ayat tersebut adalah *al-ihathah* (meliputi dan menjangkau dari seluruh sisi), bukan sekadar melihat (*mujarrad ar-ru'yah*). Secara bahasa, *idrak* memiliki makna yang lebih khusus dibandingkan *ru'yah*, sebab seseorang dapat melihat sesuatu namun tidak mampu meliputinya.

Ibnu Hazm *rahimahullah* dalam *al-Fashl fil-Milal wan-Nihal* (2/3) menjelaskan bahwa tidak ada hujjah bagi Mu'tazilah dalam ayat tersebut. Allah Ta'ala hanya menafikan *idrak*, yang menurut kaidah bahasa Arab merupakan makna tambahan di atas sekadar memandang (*nazhar*) dan melihat (*ru'yah*), yaitu meliputi dari segala arah. Maka *idrak* ternafikan dari Allah dalam segala keadaan, baik di dunia maupun di akhirat, sedangkan *ru'yah* di akhirat tetap terjadi.

Bukti pembedaan yang sangat jelas antara *ru'yah* dan *idrak* di dalam Al-Qur'an terdapat dalam kisah Nabi Musa *'alaihis salam* bersama Bani Israil ketika dikejar oleh Fir'aun dan bala tentaranya di tepi Laut Merah:

> فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ
>
> *"Maka setelah kedua golongan itu saling melihat, berkatalah pengikut-pengikut Musa: 'Sesungguhnya kita benar-benar akan tersusul (terkepung).'"*
>
> QS. Asy-Syu'ara: 61

> قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ
>
> *"Musa menjawab: 'Sekali-kali tidak akan tersusul; sesungguhnya Rabbku besertaku, kelak Dia akan memberi petunjuk kepadaku.'"*
>
> QS. Asy-Syu'ara: 62

Dalam dua ayat ini, Allah mengabarkan bahwa kedua kelompok tersebut benar-benar saling melihat (*tara'al-jam'an*), sehingga penglihatan (*ru'yah*) telah terjadi. Namun ketika pengikut Musa mengira mereka akan tertangkap dan terkepung (*lamudrakun*), Nabi Musa menafikan terjadinya *idrak* tersebut dengan ucapan *kalla*. Selanjutnya Allah memerintahkan Musa memukulkan tongkatnya ke laut hingga laut terbelah dan mereka pun selamat. Hal ini membuktikan secara nyata bahwa *ru'yah* terjadi tanpa harus disertai *idrak*.

2. Penafian Penglihatan di Dunia, Bukan Penafian Mutlak

Seandainya diterima bahwa lafaz *idrak* yang digandengkan dengan penglihatan bermakna melihat dengan mata kepala — sebagaimana

diriwayatkan dari sebagian imam salaf — hal itu tetap tidak berarti menafikan penglihatan terhadap Allah pada setiap tempat dan keadaan. Yang dimaksud dalam penafian tersebut hanyalah penglihatan ketika di dunia, bukan di akhirat.

Karena itu, ayat ini tidak boleh dijadikan dasar untuk menggeneralisasi penafian *ru'yatullah* hingga mencakup kehidupan akhirat. Kewajiban metode dalam syariat adalah memadukan seluruh nas yang ada (*al-jam'u bainan-nushush*). Setiap pemahaman yang memungkinkan tergabungnya seluruh dalil tanpa saling membenturkan jauh lebih utama dan lebih didahulukan daripada cara pandang Mu'tazilah yang mengambil satu ayat secara sepihak lalu menelantarkan puluhan dalil sahih lainnya.

VI. Tanya Jawab

1. Apa perbedaan antara *ar-ru'yah* dan *al-idrak* dalam QS. Al-An'am ayat 103? *Ar-ru'yah* adalah penglihatan secara umum, sedangkan *al-idrak* lebih khusus daripada *ru'yah*, yakni penglihatan yang disertai jangkauan atau peliputan (*al-ihathah*) dari seluruh arah dan sisi. Seseorang dapat melihat sesuatu tanpa mampu meliputinya dari segala penjuru, sebagaimana kisah Nabi Musa dan Fir'aun dalam QS. Asy-Syu'ara: 61–62 ketika kedua kelompok saling melihat namun *idrak* tidak terjadi.

2. Bagaimana mendudukkan riwayat 'Aisyah *radhiyallahu 'anha* yang menggunakan QS. Al-An'am ayat 103 untuk menafikan penglihatan terhadap Allah? Pendalilan 'Aisyah *radhiyallahu 'anha* dalam riwayat al-Bukhari tersebut berkaitan dengan penafian penglihatan Nabi ﷺ terhadap Allah dengan mata kepala ketika di dunia (saat peristiwa Mikraj), bukan menafikan penglihatan kaum mukminin terhadap Allah di akhirat. Dengan memahami konteks dunia dan akhirat

secara terpisah, seluruh dalil Al-Qur'an dan Sunnah dapat dipadukan tanpa pertentangan.

VII. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Posisi Mu'tazilah	Menolak *ru'yatullah* di atas tiga mukadimah kalam (*muqabalah*, *jihah* melazimkan *jism*, Allah suci dari *jism*) serta dua dalil aqli (*muqabalah* dan *al-intiba'*)
Dalil naqli utama Mu'tazilah	QS. Al-An'am: 103; mereka mengklaim *idrak* yang digandengkan dengan *ibshar* pasti bermakna penglihatan sehingga Allah tidak dapat dilihat secara mutlak
Penyimpangan manhaj	Menjadikan ayat yang *zhanni* dan *ihtimali* sebagai dalil *qath'i* untuk menolak puluhan hadis mutawatir dan ayat-ayat *muhkam* tentang *ru'yatullah*
Tafsir pertama (Ibnu 'Abbas dkk.)	Yang dinafikan adalah *al-idrak* dan *al-ihathah* (jangkauan/peliputan dari seluruh sisi), bukan asal penglihatan
Tafsir kedua ('Aisyah & as-Suddi)	Yang dinafikan adalah penglihatan manusia terhadap Allah di dunia (HR. al-Bukhari no. 4855; QS. Al-A'raf: 143)
Kesimpulan Imam ath-Thabari	Dua tafsir salaf termasuk *ikhtilaf at-tanawwu'*; yang benar, kaum mukminin melihat Allah di akhirat dan orang kafir terhijab (QS. Al-Muthaffifin: 15)
Bantahan sisi pertama	*Idrak* bermakna *ihathah*, bukan sekadar *ru'yah*; terbukti dari QS. Asy-Syu'ara: 61–62 di mana *ru'yah* terjadi tetapi *idrak* tidak terjadi (penjelasan Ibnu Hazm)
Bantahan sisi kedua	Kalaupun *idrak* dimaknai melihat dengan mata, penafiannya khusus di dunia; metode *al-jam'u bainan-nushush* (memadukan dalil) wajib didahulukan

SERI 84

Ayat Lan Tarani dan Mazhab Asy'ariyah dalam Sifat ar-Ru'yah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
9 Februari 2026

I. Murajaah: Ayat *La Tudrikuhu al-Abshar*

Dalil naqli ketiga yang digunakan kaum Mu'tazilah untuk menolak dilihatnya Allah secara mutlak—baik di dunia maupun di akhirat—adalah firman Allah Ta'ala:

لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ

"Dia tidak dapat dijangkau oleh penglihatan mata, sedangkan Dia dapat menjangkau segala penglihatan itu, dan Dialah Yang Mahahalus lagi Mahateliti."

QS. Al-An'am: 103

Al-Imam ath-Thabari *rahimahullah* meringkas dua makna utama dari ayat ini:

1. **Penafian *al-idrak* dan *al-ihathah* (menjangkau dari seluruh sisi), bukan penafian *ar-ru'yah*.** Penglihatan (*ru'yah*) lebih umum daripada *idrak*, sehingga penglihatan terhadap Allah tetap terjadi pada hari kiamat, sedangkan *idrak* (meliputi-Nya dari segala sisi) tidak terjadi. Penafsiran ini diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas, Qatadah, dan ulama salaf lainnya.
2. **Penafian melihat Allah dengan mata kepala di dunia.** Rasulullah ﷺ tidak melihat Allah dengan mata kepala beliau ketika peristiwa

Mi'raj, dan tidak seorang pun melihat Allah dengan mata kepala di dunia. Sebagaimana diriwayatkan dari 'Aisyah *radhiyallahu 'anha* dalam *Shahih al-Bukhari*, siapa yang menyatakan bahwa Muhammad melihat Rabbnya maka ia telah berdusta, lalu beliau membacakan QS. Al-An'am: 103. Nabi ﷺ juga bersabda bahwa tidak seorang pun akan melihat Rabbnya sampai ia wafat. Karena itu, pengakuan sebagian kaum sufi bahwa mereka melihat Allah dengan mata kepala dalam keadaan sadar di dunia adalah kedustaan.

Bukti bahasa dan syariat bahwa *ru'yah* berbeda dengan *idrak* dijelaskan oleh Ibnu Hazm *rahimahullah* melalui kisah Nabi Musa *'alaihis salam* ketika berhadapan dengan Fir'aun dan bala tentaranya:

فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ

"Maka ketika kedua golongan itu saling melihat, berkatalah pengikut-pengikut Musa, 'Sesungguhnya kita benar-benar akan tersusul.' Musa menjawab, 'Sekali-kali tidak akan tersusul; sesungguhnya Rabbku bersamaku, kelak Dia akan memberi petunjuk kepadaku.'"

QS. Asy-Syu'ara': 61–62

Dalam ayat tersebut, saling melihat (*tara'a*) antara kedua golongan benar-benar terjadi, sedangkan *idrak* (tersusul atau terkepung dari segala arah) dinafikan oleh Nabi Musa *'alaihis salam* (*al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa an-Nihal*, 3/2, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 433).

II. Dalil Keempat Mu'tazilah: Ayat *Lan Tarani*

Dalil naqli keempat yang dijadikan sandaran kaum Mu'tazilah untuk menolak *ru'yah* adalah firman Allah Ta'ala tentang Nabi Musa *'alaihis*

salam:

> وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى
>
> *"Dan ketika Musa datang untuk (munajat) pada waktu yang telah Kami tentukan dan Rabbnya telah berfirman kepadanya, Musa berkata, 'Ya Rabbku, tampakkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat kepada-Mu.' Allah berfirman, 'Engkau sekali-kali tidak akan sanggup melihat-Ku.'"*
>
> QS. Al-A'raf: 143

Sisi pendalilan Mu'tazilah bertumpu pada kata *lan* (لَنْ). Menurut mereka, *lan* dalam bahasa Arab berfaedah *at-ta'bid* (penafian selama-lamanya). Dengan demikian, mereka menafsirkan ayat itu sebagai: "Engkau tidak akan pernah melihat-Ku di masa sekarang maupun di masa mendatang, bahkan Aku tidak mungkin untuk dilihat." Penafian kemungkinan dilihatnya Allah ini lebih berat daripada sekadar menafikan terjadinya *ru'yah*. Menurut Ahlus Sunnah, secara akal Allah mungkin untuk dilihat, sedangkan kepastian terjadinya penglihatan tersebut ditetapkan berdasarkan dalil wahyu.

Pola pendalilan Mu'tazilah pada ayat ini sama dengan ayat-ayat sebelumnya: mereka bersandar pada makna yang masih bersifat *zhanni* dan mengandung berbagai kemungkinan (*ihtimali*) untuk menolak perkara syariat yang *qath'i* dan telah didukung oleh nas-nas yang jelas serta jauh lebih kuat. Padahal, penetapan dilihatnya Allah di akhirat ditopang oleh riwayat dari sekitar dua puluh tujuh sahabat, hadits-hadits mutawatir tentang orang beriman melihat Rabb mereka bagaikan melihat bulan purnama, serta ayat-ayat Al-Qur'an yang gamblang—seperti QS. Al-Qiyamah: 22–23, QS. Al-Muthaffifin: 15 (dengan *mafhum mukhalafah* yang disepakati salaf), dan QS. Yunus: 26

tentang *ziyadah* yang ditafsirkan al-Hasan al-Bashri dan Mujahid sebagai melihat wajah Allah.

III. Bantahan terhadap Pendalilan dengan *Lan Tarani*

Pendalilan kaum Mu'tazilah dengan QS. Al-A'raf: 143 tertolak dari dua sisi mendasar (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 434–436).

1. Kata *lan* tidak selalu berfaedah *ta'bid*

Dalam kaidah bahasa Arab, *lan* tidak mutlak bermakna penafian selama-lamanya. Terkadang *lan* memang digunakan untuk penafian selamanya, tetapi sering kali digunakan untuk penafian sementara yang disertai penekanan (*ta'kid*). Penentu apakah maknanya sementara atau selamanya adalah konteks kalimat (*siyaq*) dan indikasi yang menyertainya (*qara'in*).

Al-Qur'an sendiri menggunakan *lan* untuk penafian yang terbatas waktu:

> فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا
>
> *"Maka katakanlah, 'Sesungguhnya aku telah bernazar berpuasa untuk Yang Maha Pengasih, maka aku tidak akan berbicara dengan seorang manusia pun pada hari ini.'"*
>
> QS. Maryam: 26

Seandainya *lan* pasti berfaedah penafian selama-lamanya, tentu terjadi kontradiksi dengan kata *al-yaum* ("hari ini") yang membatasi larangan bicara hanya pada hari itu. Hal serupa tampak pada ucapan kaum Bani Israil yang menunggu kepulangan Nabi Musa *'alaihis salam*:

قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَـٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ

“Mereka menjawab, ‘Kami tidak akan berhenti menyembahnya hingga Musa kembali kepada kami.’”

QS. Thaha: 91

Demikian pula firman Allah tentang orang-orang kafir yang tidak akan pernah mengharapkan kematian selama hidup di dunia:

وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّـٰلِمِينَ

“Dan mereka sekali-kali tidak akan mengharapkan kematian itu selama-lamanya disebabkan kejahatan yang telah mereka perbuat dengan tangan mereka sendiri. Dan Allah Maha Mengetahui orang-orang yang zalim.”

QS. Al-Baqarah: 95

Meskipun ayat ini memakai *lan* dan bahkan disertai kata *abadan*, kelak ketika masuk ke dalam neraka mereka justru memohon kematian kepada Malaikat Malik:

وَنَادَوْا۟ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ

“Dan mereka berseru, ‘Wahai Malik, biarlah Rabbmu mematikan kami saja.’ Dia menjawab, ‘Sesungguhnya kamu akan tetap tinggal (di neraka ini).’”

QS. Az-Zukhruf: 77

Para ulama bahasa juga membantah klaim *ta’bid* mutlak pada kata *lan*. Imam Ibnu Malik *rahimahullah* berkata dalam *Syarh al-Kafiyah asy-Syafiyah* (3/1515, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 434):

> وَمَنْ رَأَى النَّفْيَ بِلَنْ مُؤَبَّدَا ... فَقَوْلُهُ ارْدُدْ وَخِلَافَهُ اعْضُدَا
>
> *"Barang siapa berpendapat bahwa penafian dengan lan bersifat selama-lamanya, maka tolaklah ucapannya dan kuatkanlah pendapat yang menyelisihinya."*

Bahkan tokoh Mu'tazilah sendiri, az-Zamakhsyari, menegaskan hal yang sama dalam *Hawasyi al-Mufashshal* (hlm. 179, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 435): bahwa *lan* sama seperti *la* dalam menafikan, hanya saja pada *lan* terdapat makna penekanan (*ta'kid*) dan tidak berfungsi untuk *ta'bid*; sebab bila berfungsi untuk *ta'bid*, tentu tidak boleh ada pembatasan waktu.

2. Wajib menggabungkan dalil dan mendahulukan nas yang *qath'i*

Penolakan terhadap pendalilan Mu'tazilah bertumpu pada dua kaidah:

1. **Penunjukan *lan* atas *ta'bid* tidak pasti (*zhanni*).** Karena diperselisihkan dan mengandung kemungkinan makna, ia tidak boleh dipakai untuk memalingkan nas-nas jelas yang telah disepakati para imam salaf bahwa orang beriman akan melihat Allah di akhirat. Sebaliknya, ayat *lan tarani* wajib dipahami sejalan dengan nas-nas jelas tersebut. Ibnu Katsir *rahimahullah* ketika menafsirkan QS. Al-A'raf: 143 menyatakan bahwa pendapat Mu'tazilah tersebut adalah pendapat yang paling lemah, sebab telah mutawatir hadits-hadits dari Rasulullah ﷺ bahwa kaum mukminin akan melihat Allah di negeri akhirat, sebagaimana akan dipaparkan pada QS. Al-Qiyamah: 22–23 dan QS. Al-Muthaffifin: 15 (*Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, 3/438, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 435–436).

2. **Kalaupun diasumsikan *ta'bid*, hal itu terikat dengan kehidupan dunia.** Penafian dalam *lan tarani* tidak bersifat mutlak, melainkan berlaku selama di dunia (*maqam ad-dunya*), karena di dunia tidak seorang pun akan melihat Allah dengan mata kepalanya.
   Penafsiran ini wajib didahulukan daripada penafsiran Mu'tazilah karena menggabungkan seluruh dalil syariat tanpa membenturkan atau membuang sebagiannya.

IV. Mazhab Asy'ariyah dalam Sifat *ar-Ru'yah*

Berbeda secara lahiriah dengan Mu'tazilah, kaum Asy'ariyah mengakui bahwa Allah akan dilihat pada hari kiamat. Sebagian ulama mereka bahkan menegaskan bahwa Allah dilihat dengan penglihatan mata (*bil-abshar*), bukan sekadar dengan hati. Namun, mereka menambahkan syarat yang bertentangan dengan hakikat penglihatan itu sendiri: mereka mengatakan bahwa Allah dilihat **tanpa arah (*la fi jihah*)**—orang yang melihat Allah tidak melihat-Nya dari arah depan, belakang, atas, bawah, kanan, maupun kiri (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 436).

Al-Laqqani dalam *Jauharatut Tauhid* menyatakan:

> وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ فِي الْأَبْصَارِ ... لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ وَلَا انْحِصَارِ
>
> *"Dan di antara (yang ditetapkan bagi Allah) adalah Dia dilihat dengan penglihatan, tetapi tanpa kaifiat dan tanpa batasan."*
>
> *Hidayah al-Murid li Jauharah at-Tauhid* (1/638), dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 436

Dalam syarahnya, al-Laqqani menjelaskan bahwa maksud "tanpa kaifiat" (*bila kaif*) adalah tanpa jisim dan tanpa arah (*bila jismiyyah wa la jihah*). Padahal, bila yang dimaksud dengan "arah" adalah ruang lingkup makhluk, Ahlus Sunnah pun menetapkan bahwa Allah tidak

berada di dalam ruang lingkup makhluk; Allah berada di atas seluruh makhluk secara mutlak (*al-'uluw al-muthlaq*) tanpa ada satu pun makhluk yang meliputi-Nya.

Akibat menolak ketinggian zat dan arah, ulama Asy'ariyah terpaksa menafsirkan *ar-ru'yah* sebagai *inkisyaf* (tersingkapnya pengetahuan) atau kekuatan yang Allah ciptakan pada mata hamba tanpa berhadap-hadapan dengan zat yang dilihat—seperti bayangan atau fatamorgana, bukan penglihatan hakiki terhadap Allah yang berada di atas 'Arsy:

- **Al-Baijuri** dalam *Tuhfah al-Murid* (hlm. 192, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 437) mendefinisikan *ar-ru'yah* sebagai kekuatan yang Allah jadikan pada makhluk-Nya tanpa mensyaratkan berhadap-hadapan dengan yang dilihat, serta tanpa keberadaan-Nya pada arah, ruang, atau selainnya.
- **Al-'Isham** dalam *Hasyiyah al-'Isham 'ala Syarh at-Taftazani 'ala an-Nasafiyah* (hlm. 91, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 437) menjelaskan bahwa maksud *al-inkisyaf at-tamm bil-bashar* bukanlah penglihatan yang biasa dikenal jiwa terhadap objek di hadapan mata pada jarak tertentu, melainkan Allah menciptakan sifat yang berdiri pada zat hamba sehingga ia menjangkau zat Allah sebagaimana menjangkau sesuatu dengan penglihatan. Ia pun mengakui bahwa tidak ada perbedaan antara Asy'ariyah dan Mu'tazilah dalam menafsirkan *ru'yah* kecuali pada lafaznya semata.
- **Al-Amidi** dalam *Ghayah al-Maram fi 'Ilm al-Kalam* (hlm. 166, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 437) bahkan menyatakan bahwa mata bukanlah syarat untuk melihat; seandainya Allah menciptakan makna penglihatan tersebut di dalam hati atau anggota tubuh lain, hal itu pun tetap disebut melihat—yang secara konsekuensi logis berarti seseorang dapat melihat dengan telinga, lidah, atau kaki.

Pada hakikatnya, Asy'ariyah sejalan dengan Mu'tazilah dalam menolak dilihatnya Allah di atas makhluk karena sama-sama terikat pada premis filsafat tentang *jism* dan *jihah*. Bedanya, Mu'tazilah berterus terang menolak *ru'yah*, sedangkan Asy'ariyah berusaha menggabungkan nas-nas syariat tentang *ru'yah* dengan kaidah filsafat tersebut, sehingga melahirkan teori yang menyelisihi akal sehat, fitrah, *'urf*, dan kaidah bahasa.

V. Tanya Jawab

1. Apakah kata *lan* (لَنْ) dalam ayat *lan tarani* menunjukkan bahwa Allah tidak akan dilihat selamanya hingga di akhirat? Tidak. Dalam bahasa Arab, *lan* tidak mutlak bermakna penafian selama-lamanya (*ta'bid*), melainkan bergantung pada konteks dan indikasi kalimat. Al-Qur'an menggunakannya untuk penafian sementara yang disertai penekanan, seperti ucapan Maryam *falan ukallimal yauma insiyya* (QS. Maryam: 26). Kalaupun dimaknai *ta'bid*, hal itu hanya berlaku untuk kehidupan dunia, sehingga seluruh nas sahih yang menetapkan dilihatnya Allah pada hari kiamat tetap terjaga tanpa pertentangan.

2. Di mana letak kesamaan antara mazhab Asy'ariyah dan Mu'tazilah dalam masalah *ru'yah*? Keduanya sama-sama menolak ketinggian zat Allah di atas makhluk karena beranggapan hal itu melazimkan *jism* dan arah. Akibatnya, meskipun Asy'ariyah secara lahiriah menetapkan *ru'yah* pada hari kiamat, mereka menafsirkannya sebagai *inkisyaf* atau penglihatan yang diciptakan di mata maupun anggota tubuh lain tanpa arah dan tanpa berhadap-hadapan—sehingga hakikatnya sama dengan penolakan Mu'tazilah dan hanya berbeda pada lafaz.

VI. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Murajaah QS. Al-An'am: 103	Yang dinafikan adalah *idrak* (menjangkau dari segala sisi), bukan *ru'yah*; atau penafian melihat Allah dengan mata kepala di dunia
Ru'yah* vs *Idrak	Dalam QS. Asy-Syu'ara': 61–62, saling melihat (*tara'a*) terjadi, sedangkan *idrak* dinafikan
Dalil keempat Mu'tazilah	QS. Al-A'raf: 143 (*lan tarani*); Mu'tazilah mengklaim *lan* berfaedah *ta'bid* sehingga Allah tidak dilihat dan tidak mungkin dilihat
Bantahan bahasa	*Lan* tidak selalu berfaedah *ta'bid* (QS. Maryam: 26, Thaha: 91, Al-Baqarah: 95); ditegaskan Ibnu Malik dan az-Zamakhsyari sendiri
Kaidah penggabungan dalil	Makna *zhanni* tidak boleh menolak nas *qath'i* dan mutawatir; kalaupun *ta'bid*, ia terbatas di kehidupan dunia
Mazhab Asy'ariyah	Menetapkan Allah dilihat di akhirat tetapi "tanpa arah"; menafsirkan *ru'yah* sebagai *inkisyaf* atau penglihatan ciptaan tanpa berhadap-hadapan, dan mata bukan syarat melihat
Kesimpulan terhadap Asy'ariyah	Secara hakikat sejalan dengan Mu'tazilah dalam menolak *ru'yah* yang hakiki; berbeda hanya pada lafaz dan menyelisihi akal, fitrah, serta bahasa

SERI 85

Kebatilan Pemahaman Asy'ariyah tentang Ru'yah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
10 Februari 2026

I. Rumusan Asy'ariyah tentang Penglihatan tanpa Arah

Asy'ariyah menetapkan bahwa orang beriman melihat Allah di akhirat, tetapi mereka menolak bahwa penglihatan itu terjadi dengan mata kepala dan dengan arah. Rumusan mereka: penglihatan itu tersingkapnya hakikat, atau terciptanya penglihatan pada mata tanpa arah dan tanpa berhadap-hadapan. Sebagian mereka menyebutnya *inkisyaf tam* — tersingkap secara sempurna — dengan mata, tetapi tidak melalui jalan penglihatan yang dikenal.

> الرُّؤْيَةُ قُوَّةٌ يَجْعَلُهَا اللَّهُ فِي خَلْقِهِ، لَا يُشْتَرَطُ فِيهَا مُقَابَلَةُ الْمَرْئِيِّ، وَلَا كَوْنُهُ فِي جِهَةٍ وَلَا حَيِّزٍ
>
> *"Penglihatan adalah kekuatan yang Allah jadikan pada makhluk-Nya; tidak disyaratkan padanya berhadap-hadapan dengan yang dilihat, dan tidak pula keberadaannya pada arah atau ruang."*
>
> Al-Baijuri, *Tuhfat al-Murid* hlm. 192

Alasan mereka satu: jika Allah dilihat dengan mata kepala dan dengan arah, konsekuensinya Allah menjadi jisim. Karena itu mereka bersepakat dengan Mu'tazilah dalam menolak ketinggian zat Allah di atas seluruh makhluk, lalu menyusun teori penglihatan ini agar tetap dapat mengakui nash-nash ru'yah.

Hasilnya bukan penglihatan, melainkan sesuatu yang tidak dapat dibayangkan. Penglihatan tanpa mata dan tanpa arah menyerupai halusinasi atau fatamorgana: sesuatu yang tampak bagi penglihat, padahal tidak ada hakikat yang dilihat. Ini termasuk cacat akal, bukan puncak akal.

Konsekuensi lain dari rumusan itu lebih jauh lagi. Sebagian ulama Asy'ariyah menyatakan bahwa mata bukan syarat penglihatan, sehingga penglihatan dapat terjadi melalui anggota badan yang lain.

> بَيَّنَّا أَنَّ الْبِنْيَةَ الْمَخْصُوصَةَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لَهُ كَمَا مَضَى، بَلْ لَوْ خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ الْمَعْنَى فِي الْقَلْبِ أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْأَعْضَاءِ لَقَدْ كُنَّا نُسَمِّي ذَلِكَ مُدْرِكًا
>
> *"Telah kami jelaskan bahwa susunan tubuh yang khusus bukanlah syarat baginya sebagaimana telah lewat. Bahkan seandainya Allah menciptakan makna itu pada hati atau anggota badan lainnya, niscaya kita menyebutnya sebagai orang yang menyaksikan."*
>
> Al-Amidi, *Ghayah al-Maram fi 'Ilm al-Kalam* hlm. 166

Ucapan ini menyingkap bahwa yang dibicarakan bukan lagi penglihatan, tetapi istilah yang dipindahkan maknanya.

II. Kesalahan Pertama: Menyelisihi Keniscayaan Penglihatan

Penglihatan mata tidak pernah terjadi kecuali dengan arah. Ini sesuatu yang pasti dan dirasakan setiap manusia pada dirinya, dan dikuatkan oleh dalil syar'i. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menyatakannya dengan tegas.

وَأَمَّا رُؤْيَةُ مَا لَا نُعَايِنُ وَلَا نُوَاجِهُ فَهَذِهِ غَيْرُ مُتَصَوَّرَةٍ فِي الْعَقْلِ، فَضْلًا أَنْ تَكُونَ كَرُؤْيَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ

"Adapun penglihatan terhadap sesuatu yang tidak disaksikan dan tidak berhadap-hadapan, maka itu tidak dapat digambarkan dalam akal; terlebih lagi bila harus seperti melihat matahari dan bulan."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (16/85)

Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* mengabarkan ru'yah dengan redaksi yang menutup pintu takwil.

أَمَا إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ

"Ketahuilah, sesungguhnya kalian akan melihat Rabb kalian sebagaimana kalian melihat bulan ini, dan kalian tidak akan kesulitan dalam melihat-Nya."

HR. Muslim no. 633, dari Jarir bin 'Abdillah al-Bajali *radhiyallahu 'anhu*; juga al-Bukhari no. 554

Dalam lafaz al-Bukhari disebutkan *'iyanan* — dengan mata kepala. Matahari dan bulan dilihat manusia dengan mata, dengan arah, dan dalam keadaan berhadap-hadapan dari bawah ke atas. Nabi menyerupakan cara melihat Allah dengan cara melihat keduanya, maka cara melihat Allah pun demikian: Allah di atas, hamba di bawah, dan penglihatan itu dengan arah.

Perlu dicatat bahwa berhadap-hadapan tidak menuntut posisi sejajar. Orang yang melihat sesuatu dari bawah ke atas tetap disebut berhadap-hadapan dengan yang dilihatnya. Karena itu penolakan Asy'ariyah atas arah bukan hanya menolak ketinggian Allah, tetapi juga membatalkan perumpamaan yang dipilih Nabi sendiri; sebab

perumpamaan dengan matahari dan bulan tidak memiliki fungsi apa pun apabila penglihatan itu tidak memiliki arah.

III. Tafsir Mungkar atas Kata "Lā Tudhāmmūn"

Asy'ariyah memalingkan kata *lā tudhāmmūn* menjadi "kalian tidak diliputi satu arah ketika melihat Allah". Padahal kata itu berasal dari *tadhammun* dan *tadhām*: saling berhimpit dan saling berdesakan, atau dari *dhim*: kemudaratan.

> فَهَذَا تَفْسِيرٌ لِلْحَدِيثِ بِمَا لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَلَا قَالَهُ أَحَدٌ مِنْ أَئِمَّةِ الْعِلْمِ، بَلْ هُوَ تَفْسِيرٌ مُنْكَرٌ عَقْلًا وَشَرْعًا وَلُغَةً
>
> *"Ini adalah penafsiran hadits dengan makna yang tidak ditunjukkannya, dan tidak pernah diucapkan seorang pun dari para imam ilmu. Bahkan itu penafsiran yang mungkar secara akal, syariat, dan bahasa."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (16/85)

Maknanya jelas: manusia tidak berdesakan ketika melihat Allah karena yang dilihat berada di atas seluruh makhluk dan menampakkan diri dengan sangat terang, sebagaimana matahari dan bulan tidak membuat orang berdesakan. Berbeda dengan melihat sesuatu yang sejajar dan berjarak dekat, seperti melihat orang terkenal; di situ orang berhimpit dan saling memudaratkan. Sekiranya penglihatan itu tanpa arah, pengecualian dalam hadits ini tidak memiliki makna apa pun.

IV. Kesalahan Kedua: Kontradiksi dalam Menerima Dalil

Asy'ariyah menerima nash-nash ru'yah, bahkan memakai nash itu untuk membantah Mu'tazilah. Namun mereka menolak nash-nash

ketinggian zat Allah, padahal jumlah nash ketinggian lebih banyak dan dalalahnya lebih jelas. Inilah kontradiksi yang tampak.

Penyimpangan ini diakui oleh tokoh-tokoh mereka sendiri. Ar-Razi menegaskan bahwa perselisihan itu hampir-hampir hanya perselisihan lafaz.

> اعْلَمْ أَنَّ التَّحْقِيقَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنَّ الْخِلَافَ فِيهَا يَقْرُبُ أَنْ يَكُونَ لَفْظِيًّا
>
> *"Ketahuilah bahwa yang hak pada permasalahan ini, perselisihan di dalamnya nyaris merupakan perselisihan lafaz."*
>
> Fakhruddin ar-Razi, dinukil Ibnu Taimiyah dalam *Bayan Talbis al-Jahmiyah* (2/404)

Pengakuan senada datang dari pihak Mu'tazilah. Al-Qadhi 'Abdul Jabbar menyatakan bahwa perselisihan pada masalah ru'yah sesungguhnya terjadi antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah, yaitu mereka yang tidak menetapkan kaifiat penglihatan, sedangkan Ahlus Sunnah justru menetapkan bahwa Allah dilihat.

> إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ الْخِلَافُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ هَؤُلَاءِ الْأَشْعَرِيَّةِ الَّذِينَ لَا يُكَيِّفُونَ الرُّؤْيَةَ
>
> *"Perselisihan pada masalah ini sesungguhnya hanya terjadi antara kami dan Asy'ariyah, yaitu mereka yang tidak menetapkan kaifiat penglihatan."*
>
> Al-Qadhi 'Abdul Jabbar, *Syarh al-Ushul al-Khamsah* hlm. 232

Kesimpulannya: pemahaman Asy'ariyah pada hakikatnya pengingkaran ru'yah dan kembali kepada madzhab Mu'tazilah. Karena itu sebagian ulama mereka menyebut perselisihan itu lafzi, dan sebagian tokoh mereka yang jujur memilih jalan mengingkari ru'yah secara terang-terangan.

V. Pondasi Akal yang Batil: Setiap yang Wujud Dapat Dilihat

Bangunan pendapat ini berdiri di atas kaidah: *kullu maujudin yura* — setiap yang wujud dapat dilihat. Karena Allah wujud, maka Allah dapat dilihat, hanya saja tanpa arah. Kaidah itu batil. Suara wujud, bau wujud, rasa manis wujud, tetapi semuanya tidak dapat dilihat. Bau dicium, rasa dicicip, suara didengar.

Kaidah yang benar ada dua, dan keduanya berbeda jauh. Kaidah Asy'ariyah: setiap yang wujud dapat dilihat. Kaidah Ahlus Sunnah: penglihatan tidak terjadi kecuali pada perkara yang wujud. Yang pertama menetapkan sifat bagi setiap wujud; yang kedua hanya menetapkan syarat pada penglihatan. Rincian yang lebih tepat: setiap wujud yang berada di luar pikiran, berdiri sendiri, dan bukan sifat bagi pihak lain, maka mungkin dilihat.

Ar-Razi sendiri mengakui kelemahan kaidah itu.

> وَأَنَا غَيْرُ قَادِرٍ عَلَى الْجَوَابِ عَنْهَا، فَمَنْ قَدَرَ عَلَى الْجَوَابِ عَنْهَا أَمْكَنَهُ أَنْ يَتَمَسَّكَ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ
>
> *"Aku tidak mampu menjawab sanggahan-sanggahan itu. Siapa yang mampu menjawabnya, barulah ia dapat berpegang dengan jalan ini."*
>
> Fakhruddin ar-Razi, *al-Arba'un fi Ushul ad-Din* hlm. 191

Sebagian Asy'ariyah menerima konsekuensi kaidah itu dan mengatakan rasa serta suara dapat dilihat. Ini jelas menabrak keniscayaan akal. Seandainya mereka kembali kepada Al-Qur'an dan sunah, jalan keluarnya mudah. Bahkan Ibnu at-Tilmisani menukil dari gurunya bahwa sebagian sanggahan itu tidak dapat dijawab dengan memuaskan.

وَقَدْ تَصَدَّى جَمَاعَةٌ مِنَ الْفُضَلَاءِ لِلْجَوَابِ عَنْهَا، وَكَانَ شَيْخُنَا تَقِيُّ الدِّينِ يَقُولُ: إِنَّ بَعْضَهَا لَا يُمْكِنُ الْجَوَابُ عَنْهُ بِمَا يَشْفِي الْغَلِيلَ - قَالَ ابْنُ التِّلِمْسَانِيِّ - وَهُوَ الصَّحِيحُ

"Sejumlah orang mulia telah berusaha menjawab sanggahan-sanggahan itu. Guru kami, Taqiyuddin, mengatakan bahwa sebagiannya tidak dapat dijawab dengan jawaban yang memuaskan." Ibnu at-Tilmisani berkata: "Dan itulah yang benar."

Ibnu at-Tilmisani, *Syarh Ma'alim Ushul ad-Din* hlm. 386

Keterangan itu menunjukkan bahwa kaidah yang mereka bangun bukan kaidah yang kokoh, melainkan kaidah yang bertahan karena takwil, bukan karena dalil.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah menetapkan arah bagi Allah berarti menetapkan tempat bagi-Nya?

Tidak. Arah yang ditetapkan bagi Allah adalah arah ketinggian, dan ketinggian itu bukan makhluk. Argumen Mu'tazilah dibangun atas tiga premis: penglihatan pasti dengan arah, setiap yang berada pada arah adalah jisim, dan Allah tersucikan dari jisim. Premis pertama benar, dan karena itu Ahlus Sunnah mengatakan orang beriman melihat Allah pada arah ketinggian. Premis kedua mengandung kesamaran: jika yang dimaksud arah yang makhluk, maka benar; jika yang dimaksud sekadar arah tanpa menjadikannya makhluk, maka tidak benar. Allah berada pada arah ketinggian, dan Dia bukan makhluk. Dengan demikian premis itu justru berputar pada pokok perselisihan, karena ia telah memasukkan lebih dahulu kesimpulan yang hendak dibuktikan, yaitu bahwa keberadaan pada arah menuntut sifat makhluk.

2. Jika penglihatan menuntut arah, mengapa penglihatan tanpa arah disebut mustahil oleh akal, sedangkan banyak perkara gaib lain juga tidak tergambar akal?

Karena penglihatan adalah perkara yang dialami dan disaksikan setiap manusia, bukan perkara gaib semata. Manusia mengetahui cara kerja penglihatan dari pengalamannya sendiri, sehingga penglihatan tanpa arah jelas bertentangan dengan pengalaman itu, bukan sekadar belum tergambar. Adapun kaifiat penglihatan terhadap Allah tetap tidak diketahui; yang diketahui hanya bahwa ia terjadi dengan mata, dengan arah ketinggian, dan tanpa penyerupaan.

VII. Ikhtisar

Perkara	Pendapat Asy'ariyah	Pendapat Ahlus Sunnah
Cara melihat Allah	Tersingkapnya hakikat, tanpa mata dan tanpa arah	Dengan mata kepala, pada arah ketinggian
Alasan penolakan arah	Arah berkonsekuensi jisim	Arah ketinggian bukan makhluk, tanpa tamsil
Sikap pada nash ketinggian	Ditolak	Ditetapkan
Kedudukan pendapat	Kembali kepada madzhab Mu'tazilah	Madzhab salaf
Akibatnya	Penglihatan tanpa hakikat, menyerupai fatamorgana	Penglihatan yang nyata, tanpa kaifiat yang diketahui

SERI 86

Tujuh Permasalahan Cabang tentang Allah Dilihat

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
12 Februari 2026

I. Kedudukan Cabang-cabang Ru'yah

Setelah penetapan bahwa Allah dilihat di akhirat dengan mata kepala selesai dibahas, kitab beralih kepada cabang-cabangnya. Penulis menyatakan bahwa cabang-cabang yang berkaitan dengan sifat ru'yah masih banyak, dan pembahasan itu tidak layak dimasuki kecuali setelah pokoknya ditetapkan. Urutannya benar: menetapkan lebih dahulu, baru merinci; bukan merinci persoalan yang pokoknya masih diperselisihkan.

Beberapa konsekuensi pokok ru'yah perlu diingat. Orang beriman melihat Allah karena Allah memiliki sifat ketinggian di atas seluruh makhluk. Yang dilihat adalah zat yang memiliki bentuk dan wajah, sebagaimana disebutkan dalam nash. Kaifiatnya tidak diketahui dan tidak boleh dibayangkan menyerupai makhluk.

Konsekuensi itu tampak pada peristiwa Padang Mahsyar. Riwayat yang banyak dalam Bukhari dan Muslim menyebutkan bahwa Allah mendatangi manusia bukan pada bentuk yang mereka kenal, lalu berfirman bahwa Dia adalah Rabb mereka. Manusia pun berlindung kepada Allah darinya. Kemudian Allah datang lagi pada bentuk yang mereka kenal, dan barulah mereka mengenali-Nya. Peristiwa ini menunjukkan bahwa pengenalan terhadap Allah terjadi bertahap sesuai keadaan manusia, dan bahwa ru'yah bukan perkara yang dapat disusun gambaran akal atasnya.

II. Cabang Pertama: Ru'yah Nabi pada Malam Mi'raj

Ini masalah panjang di kalangan ulama. Pembahasan tidak dimasuki seluruhnya; yang ditinjau hanya satu hal: bagaimana sebenarnya madzhab para sahabat. Sebagian ulama menukil bahwa para sahabat berselisih; sebagian lain menegaskan bahwa para sahabat sepakat Nabi tidak melihat Allah dengan mata beliau ketika mi'raj.

Pendapat kedua dipilih oleh ad-Darimi, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, Ibnul Qayyim, dan Ibnu Katsir. Mereka menyatakan bahwa perkara ini bukan termasuk wilayah perselisihan para sahabat.

> لَيْسَ فِي الْأَدِلَّةِ مَا يَقْتَضِي أَنَّهُ رَأَى رَبَّهُ بِعَيْنِهِ، وَلَا ثَبَتَ ذَلِكَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ
>
> *"Tidak ada dalil yang menuntut bahwa beliau melihat Rabbnya dengan mata kepalanya, dan tidak tsabit hal itu dari seorang pun sahabat."*
>
> Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (6/510)

> مَنْ رَوَى عَنْهُ - يَعْنِي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - بِالْبَصَرِ فَقَدْ أَغْرَبَ، فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ عَنِ الصَّحَابَةِ
>
> *"Siapa yang meriwayatkan dari Ibnu 'Abbas bahwa beliau melihat dengan mata, maka ia telah menyelisihi yang masyhur; karena tidak ada satu pun dari itu yang sahih dari para sahabat."*
>
> Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* (4/316)

Riwayat Ibnu 'Abbas yang ada dipahami sebagai *ru'yah qalbiyah*, bukan *bashariyah*. Adapun riwayat yang zahirnya menetapkan penglihatan mata, derajatnya lemah. Maka yang rajih: Nabi tidak melihat Allah dengan mata kepala pada malam mi'raj.

III. Cabang Kedua dan Ketiga: Mimpi dan Orang Kafir

Mimpi. Seluruh kelompok sepakat bahwa Allah dapat dilihat dalam mimpi, kecuali Jahmiyah yang mengingkarinya karena kerasnya pengingkaran mereka terhadap ru'yah. Kesepakatan itu tidak berarti yang dilihat dalam mimpi adalah hakikat Allah sebagaimana adanya. Mimpi melihat Allah mengikuti kadar keimanan dan keyakinan orang yang bermimpi.

Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* adalah manusia paling sempurna iman, keyakinan, dan ibadahnya. Karena itu beliau bermimpi melihat Allah pada bentuk yang paling indah, sebagaimana disebutkan dalam hadits *ikhtisham al-mala' al-a'la*, yang sebagian ulama menilai lemah dan Ibnu Rajab menilainya sahih. Di dalamnya disebutkan bahwa Allah meletakkan tangan-Nya di antara kedua pundak Nabi sampai beliau merasakan dinginnya jari-jemari. Hadits ini wajib dijauhkan dari tamsil. Sebagaimana sahih riwayat bahwa Allah mengusap punggung Adam, tidak ada yang terlarang pada penetapan itu; yang dinafikan hanya penyerupaan, dan kaifiatnya diserahkan kepada Allah.

Orang kafir dan munafik. Ibnu Taimiyah mencatat bahwa pembicaraan tentang ru'yah orang kafir baru muncul dan tersebar setelah tiga ratus tahun hijriah; sebelumnya para ulama menahan diri. Pendapatnya terhimpun menjadi tiga.

أَحَدُهَا: أَنَّ الْكُفَّارَ لَا يَرَوْنَ رَبَّهُمْ بِحَالٍ، لَا الْمُظْهِرُ لِلْكُفْرِ وَلَا الْمُسِرُّ لَهُ، وَهَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ الْمُتَأَخِّرِينَ

"Pertama: orang-orang kafir tidak melihat Rabb mereka sama sekali, baik yang menampakkan kekufuran maupun yang menyembunyikannya. Ini pendapat mayoritas ulama belakangan."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (6/486)

Pendapat kedua, dipilih Abu Bakr bin Khuzaimah: yang melihat Allah di 'Arasyat al-Qiyamah adalah orang beriman, juga orang munafik dan ahli kitab, kemudian Allah berhijab dari orang munafik sehingga mereka tidak melihat-Nya setelah itu. Pendapat ketiga, dipilih Abul Hasan bin Salim dan para pengikutnya: orang kafir melihat Allah dengan penglihatan pengenalan dan siksa — seperti pencuri yang melihat penguasa — kemudian dihijab, agar azab dan siksa mereka bertambah berat.

Perlu dibedakan: penglihatan di Padang Mahsyar bersifat *ru'yat ta'rif wa imtihan*, pengenalan dan ujian, bukan penglihatan kenikmatan. Penglihatan yang bernilai kenikmatan ada di surga. Adapun orang kafir tidak mendapat bagian itu, sesuai firman Allah:

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ

"Sekali-kali tidak. Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari melihat Rabb mereka."

QS. Al-Muthaffifin: 15

IV. Cabang Keempat hingga Ketujuh

Keempat, tempat ru'yah. Dua tempat: di 'Arasyat al-Qiyamah, dan di dalam surga yang khusus bagi penghuninya. Dalilnya riwayat-riwayat sahabat dalam menafsirkan *ziyadah* pada firman Allah tentang *al-husna wa ziyadah*, yaitu tersingkapnya hijab sehingga orang beriman melihat wajah Allah.

Kelima, waktu dan jumlahnya. Tidak ada dalil sahih dan sharih yang menentukan apakah ru'yah terjadi setiap hari, setiap pekan, atau berapa kali, dan apakah berlangsung terus-menerus. Yang pasti dan tidak diperselisihkan: orang beriman melihat Allah ketika memasuki surga. Ibnu Taimiyah menyebutkan bahwa penghuni surga melihat Allah setiap hari Jumat, dan beliau sendiri tidak memastikan penetapan waktunya.

> إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَسُوقًا يَأْتُونَهَا كُلَّ جُمُعَةٍ، فَتَهُبُّ رِيحُ الشَّمَالِ فَتَحْثُو فِي وُجُوهِهِمْ وَثِيَابِهِمْ، فَيَزْدَادُونَ حُسْنًا وَجَمَالًا
>
> *"Sesungguhnya di surga ada pasar yang mereka datangi setiap Jumat. Lalu bertiup angin utara, menerbangkan (wangi-wangian) ke wajah dan pakaian mereka, sehingga mereka bertambah indah dan tampan."*
>
> HR. Muslim no. 2833, dari Anas bin Malik *radhiyallahu 'anhu*

Hadits ini sahih, tetapi tidak sharih menunjukkan bahwa pertambahan keindahan itu sebabnya adalah ru'yah. Ibnu Taimiyah menyatakan boleh jadi hadits ini ringkasan dari hadits-hadits lain, sehingga penentuan waktu tetap tidak pasti. Kata "pasar" di sini bukan pasar seperti di dunia, melainkan lapangan tempat manusia berkumpul.

Keenam, kaum wanita. Hukum asal bagi wanita sama dengan hukum bagi lelaki, kecuali yang dikhususkan dalil; demikian pula dalam

kenikmatan. Zahir hadits menunjukkan mereka juga melihat Allah di Padang Mahsyar. Ibnu Taimiyah menyebutkan kemungkinan bahwa kaum mukminah melihat Allah di rumah-rumah mereka di surga, dan penglihatan itu menjadi sebab bertambahnya keindahan mereka — sebagaimana di dunia lelaki menuju masjid sementara wanita salat di rumah mereka.

Ketujuh, para malaikat. Tidak ada dalil qath'i yang menetapkan ru'yah malaikat maupun menafikannya. Sebagian ulama menetapkan, sebagian menafikan, dan sebagian menahan diri — dan pendapat terakhir inilah yang sahih. Bahwa malaikat berbicara dengan Allah banyak disebutkan dalam Al-Qur'an, tetapi berbicara tidak berkonsekuensi melihat.

V. Tanya Jawab

1. Jika mimpi melihat Allah tidak menunjukkan hakikat-Nya, apa gunanya kesepakatan bahwa Allah dapat dilihat dalam mimpi?

Gunanya adalah menetapkan keumuman kemampuan Allah untuk dilihat, sekaligus menolak pengingkaran Jahmiyah yang berlebihan. Adapun yang tampak dalam mimpi mengikuti kadar keyakinan orang yang bermimpi; karena itu mimpi bukan dalil untuk menetapkan kaifiat, dan tidak boleh dijadikan sandaran menggambarkan Allah dengan bentuk tertentu. Yang wajib ketika membicarakan hadits-hadits semacam ini adalah menetapkan maknanya, menolak tamsil, dan menyerahkan kaifiatnya kepada Allah.

2. Mengapa penglihatan orang kafir di Padang Mahsyar tidak dianggap bertentangan dengan ayat bahwa mereka terhalang?

Karena ayat itu menafikan penglihatan yang bernilai kenikmatan dan kemuliaan. Penglihatan yang disebutkan dalam pendapat kedua dan ketiga adalah penglihatan pengenalan dan ujian, yang menambah

berat azab mereka. Dengan pembedaan ini, ayat *lah mahjubun* dan nash-nash ru'yah dapat dipahami bersama, tanpa menolak salah satunya.

VI. Ikhtisar

Cabang	Kesimpulan
Ru'yah Nabi saat mi'raj	Tidak dengan mata kepala; yang rajih menurut Ibnu Taimiyah, Ibnul Qayyim, dan Ibnu Katsir
Ru'yah dalam mimpi	Boleh menurut seluruh kelompok kecuali Jahmiyah; tidak menunjukkan hakikat
Ru'yah orang kafir	Tiga pendapat; penglihatan pengenalan dan siksa, bukan kenikmatan
Tempat ru'yah	'Arasyat al-Qiyamah dan surga
Waktu dan jumlah	Tidak ada dalil sharih; yang pasti terjadi saat masuk surga
Kaum wanita	Sama dengan lelaki, kecuali yang dikhususkan dalil
Para malaikat	Tidak ada dalil qath'i; yang sahih menahan diri

SERI 87

Madzhab Ahlus Sunnah pada Sifat Turun Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
14 Februari 2026

I. Kedudukan Sifat Nuzul di antara Sifat-sifat Allah

Sifat turun termasuk sifat-sifat besar yang menjadi medan perselisihan panjang di antara kelompok-kelompok umat ini. Kedudukannya tidak lebih rendah daripada sifat kalam dan sifat istiwa; bersama keduanya, ia termasuk induk-induk sifat yang menjadi pusat perputaran perselisihan dalam bab asma wa sifat.

Para imam Ahlus Sunnah memberikan perhatian besar terhadap sifat ini dan menulis kitab-kitab khusus tentangnya: Abu Nu'aim al-Ashbahani, Abu Bakar ash-Shabuni, adz-Dzahabi, dan Ibnu Mandah. Ukuran besarnya sebuah permasalahan dapat dilihat dari kesungguhan ulama menulis kitab khusus untuk satu sifat saja.

Sifat nuzul adalah cabang dari sifat ketinggian, dan sifat ketinggian merupakan asal bagi sifat istiwa, ma'iyah, nuzul, dan ru'yah. Karena itu kaidahnya berlaku pasti: siapa yang menyelisihi Ahlus Sunnah pada sifat ketinggian, ia pasti menyelisihi mereka pada sifat nuzul. Asy'ariyah, Maturidiyah, Mu'tazilah, dan Jahmiyah menolak ketinggian zat Allah, sehingga konsekuensinya mereka menolak sifat turun.

II. Dalil Penetapan Sifat Turun

Dalil sifat nuzul sangat gamblang dan tidak mengandung kecuali satu makna: Allah turun. Haditsnya diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah, dan mendekati tiga puluh sahabat meriwayatkannya dengan berbagai lafaz.

> يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ وَمَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ وَمَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟
>
> *"Rabb kita yang Mahaberkah dan Mahatinggi turun setiap malam ke langit dunia ketika tersisa sepertiga malam terakhir, lalu Dia berfirman: Siapa yang berdoa kepada-Ku sehingga Aku mengabulkannya? Siapa yang meminta kepada-Ku sehingga Aku memberinya? Siapa yang meminta ampun kepada-Ku sehingga Aku mengampuninya?"*
>
> HR. Muslim no. 758, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*; juga al-Bukhari no. 1145 dan 6321

Hadits ini juga menetapkan sifat kalam: Allah berbicara dengan suara yang didengar makhluk yang hadir, sementara manusia tidak mendengarnya. Di dalamnya terkandung pembedaan antara doa dan permintaan: doa lebih umum daripada permintaan, karena pengabulan lebih umum daripada pemberian.

Riwayat lain dari Ibnu 'Abbas, dikeluarkan Ibnu Abi 'Ashim dalam *as-Sunnah* dan dishahihkan al-Albani, menyebutkan bahwa pada bulan Ramadan Allah menangguhkan sampai hilang sepertiga malam pertama, lalu turun dan berfirman dengan redaksi semakna. Dari Abu Hurairah, dikeluarkan Muslim, disebutkan bahwa apabila telah masuk setengah malam atau sepertiganya, Allah turun ke langit dunia dan berkata demikian sampai terbit fajar.

III. Madzhab Ahlus Sunnah dan Ijma' para Imam

Penetapan sifat nuzul termasuk kekhususan Ahlus Sunnah yang tidak diserikat oleh satu kelompok pun. Seluruh firqah selain mereka menolaknya.

Madzhab Ahlus Sunnah: Allah turun dengan turun yang hakiki, perbuatan itu berdiri pada zat-Nya, dengan kehendak dan pilihan-Nya. Makna turun yang dimaksud adalah makna yang dikenal dalam bahasa Arab, yaitu mengarah dari atas ke bawah. Mereka juga meyakini bahwa nuzul adalah sifat *khabariyah*, tidak diketahui kecuali melalui khabar; seandainya tidak ada khabar yang menetapkannya, tidak akan diketahui.

> أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا عَلَى مَا أَتَتْ بِهِ الْآثَارُ كَيْفَ شَاءَ
>
> *"Mereka sepakat bahwa Allah turun setiap malam ke langit dunia sesuai dengan yang dibawa atsar-atsar, dengan cara yang Dia kehendaki."*
>
> Abu 'Amr ath-Thalamanki, dinukil Ibnu Taimiyah dalam *Majmu' al-Fatawa* (5/578)

Ucapan *kaifa syaa'* menunjukkan bahwa sifat Allah memiliki kaifiat, tetapi kaifiat itu tidak diketahui manusia. Ijma' ini, menurut penulis, masih menghadapi tiga isykal yang perlu dijawab.

IV. Tiga Isykal atas Ijma' dan Jawabannya

Isykal pertama: riwayat dari Imam Malik. Dinukil bahwa Imam Malik menafsirkan hadits nuzul dengan "turunnya perkara dan rahmat-Nya", bukan Allah itu sendiri. Riwayat ini tidak sahih. Ia datang melalui dua sanad yang keduanya lemah dan dipenuhi perawi majhul dan dha'if. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menegaskan cacatnya.

هَذَا مِنْ رِوَايَةِ حَبِيبٍ كَاتِبِهِ، وَهُوَ كَذَّابٌ بِاتِّفَاقِهِمْ، وَقَدْ رُوِيَتْ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ، لَكِنَّ الْإِسْنَادَ مَجْهُولٌ

"Ini dari riwayat Habib, juru tulisnya, dan dia pendusta menurut kesepakatan mereka. Riwayat itu juga datang dari jalan lain, tetapi sanadnya majhul."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (16/405)

Selain lemah, riwayat itu menyelisihi hal yang mutawatir dari Imam Malik dalam menyikapi nash asma wa sifat: menetapkan sebagaimana datang tanpa menanyakan kaifiat. Ucapan Imam Malik yang masyhur: *al-istiwa' ma'lum, wal kaifu majhul, wal imanu bihi wajib, was su'alu 'anhu bid'ah*.

Isykal kedua: ucapan al-Auza'i. Ketika ditanya tentang hadits nuzul, al-Auza'i menjawab: *yaf'alu maa yasya'* — Dia melakukan apa yang Dia kehendaki. Ibnu Furaq al-Asy'ari memalingkan ucapan ini menjadi: turun itu perbuatan yang Allah lakukan pada pihak lain, bukan perbuatan yang berdiri pada zat Allah. Pemahaman ini keliru. Yang dimaksud al-Auza'i adalah bahwa nuzul termasuk sifat ikhtiariyah, yang Allah lakukan kapan pun dan bagaimana pun Dia kehendaki. Ini makna yang dikenal dari ucapan para imam salaf ketika menyebut sifat-sifat ilahiyah.

Isykal ketiga: nukilan dari sebagian ahlul hadits. Sebagian dinukil menakwilkan nuzul menjadi turunnya perkara atau rahmat. Ibnu 'Abdil Bar menyebutnya.

> قَالَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْأَثَرِ أَيْضًا: إِنَّهُ يَنْزِلُ أَمْرُهُ وَتَنْزِلُ رَحْمَتُهُ
>
> *"Sebagian kaum dari ahlul atsar juga berkata: yang turun adalah perintah-Nya dan turunlah rahmat-Nya."*
>
> Ibnu 'Abdil Bar, *at-Tamhid* (7/143)

Takwil ini tidak sah karena menabrak ijma' yang telah disebutkan, dan karena itu termasuk kesalahan dalam akidah, bukan termasuk ijtihad dalam akidah. Ijma' itu tetap utuh dan tidak dapat digoyang kecuali oleh Jahmiyah.

V. Empat Jenis Turun yang Tsabit

Pertama, turun setiap malam ke langit dunia pada sepertiga malam terakhir. Ini tsabit secara pasti, haditsnya mutawatir, dan tidak ada perselisihan.

Kedua, turun pada malam 'Arafah, ketika Allah membanggakan ahli 'Arafah di hadapan para malaikat. Dari 'Aisyah *radhiyallahu 'anha*, Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda bahwa tidak ada hari yang lebih banyak Allah membebaskan hamba dari neraka daripada hari 'Arafah, dan bahwa Allah mendekat lalu membanggakan mereka di hadapan malaikat. Ummu Salamah menyebut hari itu adalah hari 'Arafah, dikeluarkan ad-Daraquthni dalam *an-Nuzul*. Mendekat termasuk konsekuensi turun, sehingga hari 'Arafah termasuk waktu mustajabnya doa.

Ketiga, turun pada malam Nishfu Sya'ban. Ad-Darimi menyebutnya sebagai salah satu jenis nuzul, tetapi penetapannya diperselisihkan. Al-'Uqaili, adz-Dzahabi, dan Ibnu Jauzi menilai haditsnya lemah. Sebagian ulama menguatkan lafaz yang menyebutkan bahwa Allah memperhatikan hamba-Nya pada malam itu, tetapi lafaz *yaththali'*

tidak menetapkan nuzul. Yang sahih tetap turun setiap malam tanpa mengkhususkan malam pertengahan Sya'ban.

Keempat, turun pada hari kiamat untuk memutuskan perkara di antara hamba. Ad-Darimi menetapkannya sebagai jenis nuzul, dan berdalil dengan ayat-ayat tentang kedatangan Allah.

> هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ
>
> *"Tidaklah mereka menunggu kecuali Allah datang kepada mereka dalam naungan awan, beserta para malaikat."*
>
> QS. Al-Baqarah: 210

> وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا
>
> *"Dan Rabbmu datang, dan para malaikat berbaris-baris."*
>
> QS. Al-Fajr: 22

Memasukkan kedatangan Allah ke dalam jenis nuzul memiliki buah: jika kedatangan termasuk bentuk turun, maka Al-Qur'an juga menunjukkan sifat nuzul. Jika tidak, maka dalil yang gamblang tentang nuzul hanya terdapat dalam hadits.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah turunnya Allah berarti Allah menyatu dengan alam atau berada di awan?

Tidak. Ketika dikatakan Allah turun ke langit dunia, bukan berarti Allah menyatu dengan makhluk atau berada di awan. Allah tetap pada ketinggian yang tidak ada makhluk di sana, karena ketinggian adalah sifat zati yang tidak lepas dari zat-Nya. Turun tidak menafikan

ketinggian dan tidak pula menyerupakan Allah dengan makhluk; kaifiatnya tidak diketahui.

2. Mengapa perbedaan lafaz dalam hadits nuzul tidak dianggap sebagai kelemahan hadits?

Perbedaan itu justru menunjukkan kekuatan hadits. Lafaznya beragam — *yanzil*, *yahbith*, *yatadalla* — dengan makna yang sama, yaitu turun. Perbedaan waktu penyebutan, antara sepertiga pertama, setengah malam, dan sepertiga terakhir, tidak menimbulkan mudarat. Al-Qadhi 'Iyadh menyatakan yang paling sahih adalah lafaz sepertiga malam terakhir, dan itu yang paling tampak dari segi lafaz maupun makna. An-Nawawi menggabungkannya: boleh jadi Nabi mengabarkan satu keadaan pada satu waktu, dan keadaan lain pada waktu lain, lalu Abu Hurairah meriwayatkan keduanya.

VII. Ikhtisar

Jenis nuzul	Kedudukan dalil
Setiap malam pada sepertiga terakhir	Mutawatir, tsabit secara pasti, ijma'
Malam 'Arafah	Sahih, masyhur
Malam Nishfu Sya'ban	Diperselisihkan; haditsnya lemah menurut beberapa imam
Hari kiamat untuk memutus perkara	Ditetapkan ad-Darimi dengan ayat kedatangan Allah

SERI 88

Tiga Permasalahan Penting Sifat Turun Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
15 Februari 2026

I. Titik Tolok Penilaian Ketiga Permasalahan

Setelah makna nuzul, dalil-dalilnya, dan ragam waktunya dibahas, kitab masuk kepada permasalahan turunan. Tiga permasalahan yang dibahas di sini bukan pokok sifat turun, melainkan cabang yang lahir dari tuntutan bertanya. Karena itu cara menyikapinya berbeda dengan cara menyikapi pokok: pada pokok wajib menetapkan, sedangkan pada cabang yang tidak ada dalilnya wajib menahan diri.

Pedoman yang berlaku seragam: bila sebuah lafaz tidak datang penetapannya dalam dalil, tetapi maknanya benar dan tidak mengandung penyerupaan, lafaz itu boleh dipakai untuk menguatkan penetapan. Sebaliknya, lafaz yang mengandung kesamaran dan lahir dari istilah ilmu kalam — seperti *jisim* dan *tarkib* — wajib ditinggalkan lafaznya. Kalam tentang sifat Allah berbeda dengan kalam tentang makhluk; bab mengabarkan sifat Allah sangat luas, sebagaimana para imam salaf menyebut Allah *bainun min khalqihi* dan menetapkan sifat secara hakiki walaupun lafaz-lafaz itu tidak datang dalam nash.

II. Permasalahan Pertama: Turun dengan Zat-Nya

Ulama Ahlus Sunnah berselisih menjadi tiga pendapat.

Pertama, dikatakan Allah turun dengan zat-Nya. Lafaz *bidzatihi* tidak datang dalam dalil, tetapi sebagian Ahlus Sunnah memakainya untuk mempertegas dan menguatkan penetapan: yang turun adalah Allah sendiri, bukan rahmat-Nya, bukan perintah-Nya, bukan malaikat-Nya. Ketika Nabi bersabda *yanzilu rabbuna*, yang turun adalah Rabb, yaitu zat-Nya.

Kedua, cukup dikatakan Allah turun tanpa memakai lafaz *bidzatihi*, baik menolak maupun menetapkan. Ini dipilih Abul Qasim at-Tamimi, Qiwam as-Sunnah al-Ashbahani, dan adz-Dzahabi. Pendapat ini kurang tepat, karena kalimat *bidzatihi* bukan sifat tambahan yang ditetapkan bagi Allah, melainkan bentuk pengabaran tentang sifat-Nya, dan bab pengabaran itu luas.

Ketiga, pendapat yang rajih, yaitu pendapat pertama. Penguatnya: lafaz yang tidak datang dalam nash namun maknanya sahih boleh digunakan. Contohnya *al-Qur'an kalamullah ghairu makhluk* — tidak ada lafaz *ghairu makhluk* dalam ayat atau hadits, tetapi maknanya benar dan dipakai. Demikian pula *bighairi had* dan *bihad*: maksud yang pertama tanpa kaifiat yang diketahui makhluk, dan maksud yang kedua tanpa menyatunya Allah dengan makhluk-Nya.

III. Permasalahan Kedua: Kosongnya Arsy

Ibnu Taimiyah menghimpun pendapat Ahlus Sunnah pada masalah ini menjadi tiga, dan seluruhnya berasal dari Ahlus Sunnah.

Pertama, menolak memunculkan pertanyaan ini. Pertanyaan tentang kosong atau tidaknya Arsy termasuk hukum membahas kaifiat, dan tidak ada jawabannya dalam nash. Pendapat ini dipilih Abdul Ghani al-Maqdisi dari kalangan Hanabilah. Kepada Asy'ariyah dan Jahmiyah yang melontarkan pertanyaan ini, jawabannya

sederhana: tetapkan dahulu sifat turun, baru bertanya. Selama sifat turun ditolak, pertanyaan itu tidak pada tempatnya.

Kedua, Arsy kosong ketika Allah turun. Pendapat ini dipilih sebagian ahlul hadits, dan yang paling gigih membelanya adalah Abdurrahman Ibnu Mandah — ulama Ahlus Sunnah yang juga menulis bantahan atas Jahmiyah. Ia menulis kitab khusus tentang masalah ini, dan Ibnu Taimiyah membaca kitab tersebut, memaparkan hujjah-hujjahnya, lalu membantahnya dalam *Syarh Hadits an-Nuzul*. Dalil mereka: makna turun menuntut kosongnya Arsy dan berpindahnya dari satu tempat ke tempat lain. Dalil kedua, riwayat yang menyebutkan bahwa apabila masuk waktu subuh Allah naik lalu duduk di atas kursi-Nya. Riwayat ini lemah; pada sanadnya terdapat Mahfuzh bin Abi Taubah yang didhaifkan Imam Ahmad dan lainnya.

> وَالصَّحِيحُ أَنَّ هَذَا لَيْسَ هُوَ مُقْتَضَى النُّزُولِ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ، وَإِنَّمَا مُقْتَضَى النُّزُولِ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ هُوَ التَّوَجُّهُ مِنْ عُلُوٍّ إِلَى سُفْلٍ
>
> *"Yang benar, hal itu bukan tuntutan makna turun dalam bahasa Arab. Tuntutan makna turun dalam bahasa Arab hanyalah mengarah dari atas ke bawah."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 458

Perlu ditegaskan cara Ahlus Sunnah mendhaifkan hadits: karena meneliti keadaan perawinya, bukan karena matannya dianggap tidak masuk akal. Ahli kalam mendhaifkan hadits karena matannya menyelisihi akal mereka; itu kesalahan dalam menyikapi dalil.

Ketiga, Arsy tidak kosong. Ini pendapat jumhur Ahlus Sunnah dan para pembesarnya, dan yang dibela Ibnu Taimiyah dengan panjang.

يَنْزِلُ وَلَا يَخْلُو مِنْهُ الْعَرْشُ

"Dia turun, dan Arsy tidak kosong dari-Nya."

Imam Ahmad bin Hanbal, dinukil dalam *Majmu' al-Fatawa* (5/459)

Lafaz serupa dinukil dari Hammad bin Zaid, Nu'aim bin Hammad, dan asy-Syafi'i. Dalil jumhur ada dua. **Pertama**, ketinggian adalah sifat yang melekat pada zat Allah, dan istiwa di atas Arsy setelah penciptaannya juga melekat, sehingga tidak mungkin terlepas. Andaikan Arsy boleh kosong karena turun, ia akan kosong sepanjang waktu, sebab bumi tidak pernah lepas dari sepertiga malam terakhir.

اخْتِلَافُ اللَّيْلِ فِي الْبِلَادِ يُبْطِلُ قَوْلَ مَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ يَخْلُو مِنْهُ الْعَرْشُ وَيَصِيرُ تَحْتَ الْعَرْشِ أَوْ تَحْتَ السَّمَاءِ

"Perbedaan waktu malam di berbagai negeri membatalkan ucapan orang yang menyangka Arsy kosong dari-Nya dan Dia berada di bawah Arsy atau di bawah langit."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (5/478)

Kedua, makna turun secara bahasa tidak menuntut kekosongan, melainkan mengarah dari atas ke bawah. Ini dapat dibayangkan pada perbuatan manusia: seseorang yang duduk di atas meja lalu menjulurkan tangan mengambil sesuatu di lantai tetap berada di tempatnya. Perumpamaan ini hanya untuk mendekatkan pemahaman, bukan untuk menggambarkan kaifiat turunnya Allah. Jika hal itu dapat dibayangkan pada makhluk, maka pada Allah lebih layak dibayangkan, tanpa tamsil.

IV. Permasalahan Ketiga: Gerakan dan Perpindahan

Ahlus Sunnah berselisih menjadi tiga pendapat.

Pertama, turun dengan gerakan dan perpindahan. Ini konsekuensi pendapat yang mengatakan Arsy kosong. Yang menyatakannya antara lain Ibnu Hamid al-Hanbali, dan yang menegaskan adanya gerakan adalah ad-Darimi serta Harb al-Kirmani.

Kedua, turun tanpa gerakan dan tanpa perpindahan. Ini dinyatakan Abu Ya'la, Ibnu az-Zaghuni, al-Khaththabi, dan Ibnu Hibban.

Ketiga, menahan diri dari menetapkan dan menolak. Tidak dikatakan turun dengan gerakan, tidak pula dikatakan turun tanpa gerakan. Alasannya dua: permasalahan ini tidak datang dalam nash, dan ia cabang dari cabang lain, sehingga berlaku kaidah *imsak* dalam bab asma wa sifat.

Hakikatnya, lafaz *harakah* termasuk lafaz mujmal yang wajib dirinci. Ibnu al-Qayyim menjelaskan tiga kemungkinan maknanya. **Pertama**, perpindahan jisim atau 'aradh dari tempat yang ia butuhkan ke tempat lain yang ia butuhkan. Makna ini mustahil bagi Allah, karena menetapkan kebutuhan kepada tempat. **Kedua**, gerakan pelaku dari keadaan tidak melakukan kepada melakukan. Makna ini benar dan tidak dapat dinafikan, sebab menafikannya berarti menafikan hakikat perbuatan dan meniadakan sifat fi'liyah. **Ketiga**, makna yang lebih umum: perbuatan yang berdiri pada zat pelaku dan berkaitan dengan tempat yang ia tuju. Makna ini ditetapkan oleh Al-Qur'an, sunah, dan ijma' dalam perbuatan-perbuatan Allah yang khusus bagi-Nya.

Karena itu, menafikan gerakan secara mutlak berarti menafikan perbuatan Allah yang telah tsabit. Sebaliknya, menetapkan gerakan secara mutlak berarti menetapkan makna yang menjadi kekhususan makhluk. Kaidahnya: konsekuensi perbuatan Allah yang layak bagi-

Nya tidak boleh dinafikan, dan yang menjadi kekhususan makhluk tidak boleh ditetapkan bagi-Nya.

> وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ إِلَّا بِالْحَرَكَةِ وَالشُّعُورِ، فَكُلُّ حَيٍّ مُتَحَرِّكٌ بِالْإِرَادَةِ وَلَهُ شُعُورٌ، فَنَفْيُ الْحَرَكَةِ عَنْهُ كَنَفْيِ الشُّعُورِ، وَذَلِكَ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ الْحَيَاةِ
>
> *"Tidak ada beda antara yang hidup dan yang mati kecuali dengan gerakan dan rasa. Setiap yang hidup bergerak dengan kehendak dan memiliki rasa. Menafikan gerakan darinya seperti menafikan rasa, dan itu menuntut penafian kehidupan."*
>
> Ibnul Qayyim, *Mukhtashar ash-Shawa'iq* (1/473)

V. Tanya Jawab

1. Bolehkah memakai istilah-istilah yang tidak datang dalam nash, seperti "dengan zat-Nya" dan "tanpa kaifiat"?

Boleh, dengan syarat maknanya sahih dan tidak mengandung penyerupaan. Bab mengabarkan sifat Allah luas, dan para salaf sendiri memakai lafaz seperti *bainun min khalqihi*, *bihad*, dan *bighairi had* yang tidak datang secara harfiah dalam nash. Yang wajib ditinggalkan adalah lafaz mujmal warisan ilmu kalam seperti *jisim* dan *tarkib*, karena lafaz itu bisa bermakna penyerupaan dengan makhluk dan bisa bermakna penetapan asal sifat, sehingga tidak dapat dipastikan kecuali dengan perincian.

2. Jika Arsy tidak kosong, bagaimana memahami hadits bahwa Allah turun ke langit dunia?

Dipahami sebagaimana Ahlus Sunnah memahami seluruh sifat khabariyah: ditetapkan maknanya, ditolak tamsilnya, dan diserahkan kaifiatnya. Turun tidak menafikan ketinggian, karena ketinggian adalah sifat zati yang tidak lepas dari zat-Nya, sedangkan turun

adalah perbuatan yang Dia lakukan dengan kehendak-Nya. Turun juga tidak berarti Allah menyatu dengan makhluk atau berada di bawah langit. Keduanya dapat dipahami bersama tanpa menolak salah satunya.

VI. Ikhtisar

Permasalahan	Tiga pendapat	Yang rajih
Turun dengan zat-Nya	Ditetapkan; tidak dipakai sama sekali; rajih	Ditetapkan untuk menguatkan, karena lafaznya sahih maknanya
Kosongnya Arsy	Menolak pertanyaan; Arsy kosong; Arsy tidak kosong	Arsy tidak kosong, pendapat jumhur
Gerakan dan perpindahan	Dengan gerakan; tanpa gerakan; menahan diri	Menahan diri; lafaz *harakah* mujmal yang wajib dirinci

SERI 89

Lima Syubhat Jahmiyah dalam Menolak Sifat Turun

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
16 Februari 2026

I. Sifat Turun: Kekhususan Ahlus Sunnah

صِفَةُ النُّزُولِ مِنَ الصِّفَاتِ الَّتِي اتَّفَقَتْ فِيهَا أَقْوَالُ الْمُعَطِّلَةِ وَالْمُلَفِّقَةِ، فَأَجْمَعُوا عَلَى إِنْكَارِهَا وَتَأْوِيلِ نُصُوصِهَا

"Sifat turun termasuk sifat yang padanya bersepakat ucapan para mu'aththilah dan mulaqqifah; mereka sepakat mengingkarinya dan menakwilkan nash-nashnya."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 462

Menetapkan sifat turun termasuk kekhususan Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang tidak diserikatkan thaiifah mana pun. Mu'tazilah sedikit sekali berbicara tentang sifat ini; kebanyakan kitab mereka kosong dari pembahasan hadis turun secara khusus. Salah satu pernyataan mereka yang sedikit itu datang dari al-Khawarizmi:

وَعَلَى هَذَا تَأْوِيلُ مَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ تَعَالَى يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا

"Dan atas dasar ini takwil riwayat bahwa Dia ta'ala turun ke langit dunia."

al-Khawarizmi, *al-Mu'tamad fi Ushul ad-Din*, hlm. 407

Adapun al-mulaqqifah — Asy'ariyah, Maturidiyah, dan Kullabiyah — pembicaraan mereka sangat banyak. Ar-Razi termasuk yang paling gigih membela takwil sifat turun, dan dia mendatangkan hujah yang tidak dikenal para pendahulunya, sebagaimana tercatat dalam *Asas at-Taqdis*.

II. Dua Jenis Syubhat dan Syubhat Pertama

Syubhat ar-Razi dan selainnya terbagi dua. Jenis pertama bersifat umum, berkaitan dengan sifat perbuatan dan sifat zatiah khabariah; jenis ini telah dibahas pada kajian sifat istiwa (lihat Seri 87–88). Jenis kedua berkaitan dengan sifat turun secara khusus, dan ada lima.

> إِنَّ إِثْبَاتَ صِفَةِ النُّزُولِ يَلْزَمُ مِنْهُ إِثْبَاتُ الْحَرَكَةِ وَالِانْتِقَالِ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، وَالْحَرَكَةُ وَالِانْتِقَالُ مِنْ صِفَاتِ الْأَجْسَامِ الْحَادِثَةِ
>
> *"Menetapkan sifat turun melazimkan penetapan gerak dan perpindahan dari satu tempat ke tempat lain. Gerak dan perpindahan termasuk sifat jisim yang baru."*
>
> ar-Razi, *Asas at-Taqdis*, hlm. 141

Kebatilannya tampak dari empat sisi.

Sisi pertama: berdalil dengan pokok sengketa. Pendalilan itu berdalil dengan perkara yang justru diperselisihkan, yaitu apakah jenis gerak ditetapkan bagi Allah. Sesuatu yang masih diperselisihkan tidak boleh menjadi muqaddimah dalam dalil, sebab akibatnya berputar.

Sisi kedua: hujah yang berbalik menimpa al-mulaqqifah. Asy'ariyah menetapkan ilmu, kalam, pendengaran, dan penglihatan bagi Allah, padahal semua itu menurut mereka makna yang berdiri pada zat. Ilmu tidak berdiri kecuali pada sesuatu yang bersifat jisim, demikian

pula kalam. Jika kaidah itu diterima, mereka harus meninggalkan seluruh sifat atau menolak keberadaan Allah sekaligus.

Sisi ketiga: dibangun di atas penyerupaan. Mereka membayangkan turunnya Allah seperti turunnya makhluk, sehingga menyangka turun melazimkan perpindahan tempat dan kosongnya tempat yang ditinggalkan. Hakikat turun dalam bahasa Arab hanyalah mengarah dari atas ke bawah. Perpindahan dan kekosongan tempat adalah konsekuensi turunnya makhluk, bukan konsekuensi makna turun itu sendiri. Roh manusia ketika tidur keluar dan naik, tetapi jasad tidak kosong tanpa roh; sekiranya roh keluar secara utuh, manusia itu mati.

Sisi keempat: dibangun di atas lafaz mujmal. Lafaz *jisim*, *'aradh*, *tarkib*, dan *jauhar* berasal dari filsafat Aristoteles dan tidak dikenal dalam akidah Islam. Ibnu 'Aqil menegaskan bahwa para sahabat meninggal dalam keadaan tidak mengetahui apa itu *'aradh* dan *jisim*. Jika yang dimaksud jisim adalah sifat khusus makhluk, itu disepakati tertolak bagi Allah. Jika yang dimaksud zat yang tegak padanya sifat, maknanya benar tetapi pemakaian lafaznya menyelisihi bahasa Arab dan nash.

III. Syubhat Kedua: Arah Berarti Batas

أَنَّهُ لَوْ صَحَّ النُّزُولُ عَلَى اللَّهِ لَكَانَ ذَلِكَ يَعْنِي أَنَّهُ فِي جِهَةِ الْعُلُوِّ، وَكُلُّ مَا هُوَ فِي جِهَةٍ فَهُوَ مَحْدُودٌ

"Sekiranya turun itu benar bagi Allah, berarti Dia berada pada arah atas. Setiap yang berada pada suatu arah itu terbatas."

ar-Razi, *Asas at-Taqdis*, hlm. 141

Hujah ini gugur karena arah atas tidak sama dengan ruang makhluk yang meliputi Allah. Arah atas yang ditetapkan bagi Allah adalah di atas seluruh alam, dan di atas seluruh alam tidak ada lagi makhluk yang meliputi-Nya. Yang ada di atas alam semesta bukan sesuatu yang diciptakan dan terbatas, melainkan ketiadaan alam serta berakhirnya alam dari arah atas. Menetapkan ketinggian tidak berarti menetapkan batas bagi Allah.

IV. Syubhat Ketiga: Panggilan yang Tak Terdengar

Syubhat ini mula-mula disebutkan al-Ghazali lalu diambil ar-Razi. Intinya: jika maksud turunnya Allah adalah agar panggilan-Nya didengar, hal itu tidak terjadi karena manusia tidak mendengar suara Allah; dan jika maksudnya sekadar memanggil, tidak ada perlunya turun.

Hujah ini pada hakikatnya penentangan langsung terhadap nash yang mengabarkan dengan terang bahwa Allah turun, bukan pengajuan dalil akal. Panggilan itu tidak dimaksudkan agar suaranya terdengar, melainkan mengandung makna ruhani yang menyertai perbuatan yang Allah sandarkan kepada diri-Nya.

> يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، وَمَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، وَمَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ
>
> *“Rabb yang Mahaberkah dan Mahatinggi turun setiap malam ke langit dunia ketika tersisa sepertiga malam terakhir, lalu Dia berkata: siapa yang berdoa kepada-Ku akan Aku ijabah, siapa yang meminta kepada-Ku akan Aku beri, dan siapa yang meminta ampun kepada-Ku akan Aku ampuni.”*
>
> HR. Muslim no. 758, dari Abu Hurairah *radhiyallahu ’anhu*

Penetapan turun, penetapan kalam, dan penetapan panggilan berdiri serentak dalam satu hadis. Menghadirkan makna itu dalam hati orang beriman menumbuhkan semangat ibadah dan harapan dikabulkannya doa, tanpa membayangkan kaifiat turunnya.

V. Syubhat Keempat dan Kelima

Syubhat keempat: jika Allah turun ke langit dunia, berarti langit-langit, Kursi, dan Arsy berada di atas Allah. Syubhat ini dibangun di atas keyakinan bahwa turun melazimkan kosongnya Arsy dan masuknya Allah ke dalam ruang makhluk. Keduanya tertolak: turun tidak melazimkan kosongnya Arsy, dan Allah tidak menyatu dengan sesuatu dari makhluk-Nya karena Dia lebih besar dari segala sesuatu.

Syubhat kelima adalah yang paling berat. Bumi tidak pernah lepas dari sepertiga malam; karena bumi berputar, sepertiga malam senantiasa ada di salah satu bagiannya. Jika Allah turun pada sepertiga malam terakhir, berarti Dia senantiasa turun, dan turun yang terus-menerus menafikan ketinggian yang terus-menerus. Hujah ini tidak khas para penolak sifat; Ibnu Hazm menyebutkannya, dan kalangan Yahudi, Nasrani, serta ateis memakainya untuk menuduh Islam menyelisihi akal.

Jawaban pertama: hujah itu mencampurkan turunnya Allah dengan turunnya makhluk. Konsekuensi turunnya makhluk dijadikan konsekuensi turunnya Allah, padahal turunnya Allah tidak sejenis dengan turunnya makhluk, dan perbuatan-Nya tidak terikat pada batas waktu yang berlaku bagi makhluk.

يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

"Seluruh yang ada di langit dan bumi meminta kepada-Nya. Setiap hari Dia dalam kesibukan."

QS. Ar-Rahman: 29

Jawaban kedua: hujah itu dibangun di atas kelalaian dari keagungan Allah.

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ

"Mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya, padahal bumi seluruhnya berada dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya."

QS. Az-Zumar: 67

Perbandingan tujuh langit dengan Kursi seperti cincin yang dilempar di padang pasir, dan perbandingan Kursi dengan Arsy seperti itu pula, sebagaimana diriwayatkan al-Baihaqi dalam *al-Asma' wa ash-Shifat*. Seluruh tempat yang diciptakan tidak sebanding dengan keagungan Allah, sehingga mustahil ada makhluk yang meliputi zat-Nya.

هَذَا إِنَّمَا قَالُوهُ لِتَخَيُّلِهِمْ مِنْ نُزُولِهِ مَا يَتَخَيَّلُونَهُ مِنْ نُزُولِ أَحَدِهِمْ، وَهَذَا عَيْنُ التَّمْثِيلِ

"Ucapan itu timbul karena mereka membayangkan turunnya Allah seperti turunnya salah seorang dari mereka, dan ini penyerupaan yang nyata."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Bayan Talbis al-Jahmiyah*, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 469

VI. Tanya Jawab

1. Apakah menetapkan sifat turun melazimkan penetapan gerak dan perpindahan bagi Allah?

Lafaz gerak dan perpindahan termasuk lafaz mujmal yang mengandung makna benar dan makna batil, sehingga tidak boleh dinafikan maupun ditetapkan secara mutlak. Jika yang dimaksud perpindahan jisim dari satu tempat ke tempat lain, makna itu tertolak bagi Allah. Jika yang dimaksud gerak pelaku dari keadaan tidak berbuat menjadi berbuat, makna itu benar dan menafikannya berarti menafikan perbuatan. Jika yang dimaksud perbuatan yang menyangkut tempat yang dituju, nash menunjukkan Allah datang pada hari kiamat dan turun setiap malam ke langit dunia.

2. Apakah turunnya Allah hanya berlaku bagi satu negeri tertentu?

Tidak. Yang berlaku adalah sepertiga malam terakhir di bagian bumi mana pun. Sebagaimana hari kiamat dikabarkan terjadi pada hari Jumat tanpa perlu dipastikan Jumat bagian negeri mana, demikian pula turunnya Allah diimani pada sepertiga malam yang berlaku di tempat seorang hamba berada. Perbuatan Allah tidak terkunci pada hitungan waktu makhluk.

VII. Ikhtisar

Syubhat	Jawaban
Gerak dan perpindahan	Berdalil dengan pokok sengketa; berbalik pada al-mulaqqifah; tasybih; lafaz mujmal
Arah berarti batas	Arah atas bukan ruang makhluk yang meliputi Allah
Panggilan tak terdengar	Penentangan langsung terhadap nash; makna ruhani panggilan
Makhluk di atas Allah	Turun tidak melazimkan kosongnya Arsy dan tidak melazimkan penyatuan

Syubhat	Jawaban
Sepertiga malam berputar	Perbuatan Allah tidak terikat waktu makhluk; kelalaian dari keagungan Allah

SERI 90

Takwil Jahmiyah terhadap Dalil Sifat Turun

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
17 Februari 2026

I. Dua Jalur Penolakan terhadap Dalil Turun

Setelah lima syubhat akal dibantah (lihat Seri 89), pembahasan beralih pada cara kaum penolak memperlakukan nash-nash turun itu sendiri. Penolakan mereka dibangun di atas filsafat dan ilmu kalam, sehingga dalil yang tidak sejalan dengan akal mereka harus disingkirkan lewat salah satu dari dua jalur:

1. **Menggugurkan nilai dalil**, dengan klaim bahwa hadits-hadits turun berstatus ahad sehingga tidak dapat dipakai membangun akidah.
2. **Menakwil**, yaitu memalingkan lafaz dari makna yang benar kepada makna yang salah. Yang dimaksud takwil di sini adalah tahrif.

II. Jalur Pertama: Klaim Hadits Turun adalah Ahad

Hadits ahad adalah riwayat yang tidak memenuhi syarat mutawatir. Klaim bahwa hadits turun berstatus ahad dan karenanya tidak boleh dipakai dalam akidah hanya berupa pernyataan kosong. Dua hal menunjukkan kelemahannya:

- Para pengklaim tidak mampu menjelaskan secara ilmu hadits di mana letak keahadan hadits-hadits itu.

- Mereka tidak mampu menjawab pernyataan para imam hadits besar yang menegaskan bahwa nash-nash turun itu mutawatir. Di antaranya Imam Abu Zur'ah ar-Razi, dan hadits turun diriwayatkan oleh sekitar tiga puluh sahabat. Mutawatir sendiri ada dua macam, mutawatir lafzhi dan mutawatir ma'nawi.

Dengan demikian jalur pertama gugur sejak awal. Sisi lain dari jalur ini, yaitu bahwa hadits ahad yang sahih pun wajib diterima dalam akidah, telah dibahas pada seri sebelumnya.

III. Jalur Kedua: Takwil Lafaz "Turun" menjadi Penciptaan atau Perintah

Klaim mereka: lafaz *nuzul* dalam bahasa Arab tidak pasti bermakna turun yang hakiki, tetapi bisa bermakna menciptakan atau memerintahkan. Dalil yang diajukan ar-Razi (salah satu tokoh Asy'ariyah, yang di akhir hidupnya kembali dari ilmu kalam) adalah dua ayat:

> وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ
>
> *"Dan Dia menurunkan untuk kalian delapan pasang dari binatang ternak."*
>
> QS. Az-Zumar: 6

> ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ
>
> *"Kemudian Allah menurunkan ketenangan-Nya kepada Rasul-Nya dan kepada orang-orang yang beriman."*
>
> QS. At-Taubah: 26

Menurut ar-Razi, ternak tidak diturunkan dari langit, melainkan diciptakan di bumi, dan ketenangan tidak turun dari langit, melainkan diciptakan dalam hati. Maka kata "turun" dalam hadits nuzul pun bukan turunnya Allah.

Jawaban atas ayat ternak (QS. Az-Zumar: 6)

1. **Tidak ada dalil** bahwa jenis ternak tidak pernah diturunkan dari langit. Nabi Adam saja turun dari langit, sedangkan keturunannya lahir di bumi. Tidak ada yang menghalangi bahwa ternak pertama diciptakan di atas lalu diturunkan, kemudian beranak-pinak. Ar-Razi tidak membawa satu dalil pun, padahal yang diminta darinya adalah dalil.
2. **Sebagian ulama menafsirkan turunnya ternak sebagai turun yang hakiki** secara tidak langsung: ternak hidup dari tumbuhan, tumbuhan tumbuh dari hujan, dan hujan turun dari langit. Allah menyebut air turun dari langit pada ayat lain (QS. Al-Mu'minun: 18). Jadi turun pada ayat itu hakiki, hanya tidak terkait langsung dengan zat ternaknya.
3. **Ternak berkaki empat umumnya melahirkan sambil berdiri**, sehingga anaknya benar-benar jatuh turun dari rahim induknya. Ini pun makna turun yang hakiki.

Jawaban atas ayat ketenangan (QS. At-Taubah: 26)

1. Ar-Razi lagi-lagi tidak mendatangkan dalil bahwa ketenangan itu hanya diciptakan tanpa turun.
2. Bisa jadi ketenangan itu diturunkan secara hakiki; di antara bentuk ketenangan yang Allah turunkan ialah gerimis dan hujan.
3. **Bentuk kalimatnya berbeda.** Pada ayat digunakan *anzala* (menurunkan), fi'il muta'addi yang membutuhkan objek (*sakinah* sebagai maf'ul bih). Pada hadits digunakan *yanzilu rabbuna* (Rabb kita turun), fi'il lazim yang tidak memerlukan objek. "Zaid turun

dari masjid" berbeda dari "Zaid menurunkan air minum dari masjid". Menyamakan dua struktur ini adalah kekeliruan susunan bahasa.

IV. Takwil Pertama: yang Turun adalah Malaikat

Ibnu Furak (tokoh Asy'ariyah) mengubah bacaan hadits menjadi *yunzilullah* (Allah menurunkan) agar sama dengan pola ayat, bukan *yanzilullah* (Allah turun). Ia bersandar pada satu riwayat an-Nasa'i:

> إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَلَا يُمْهِلُ حَتَّى يَمْضِيَ شَطْرُ اللَّيْلِ، ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا فَيُنَادِي: هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟
>
> *"Sesungguhnya Allah yang Mahaagung menangguhkan hingga berlalu separuh malam, kemudian memerintahkan seorang penyeru lalu ia menyeru: adakah orang yang berdoa agar Aku kabulkan?"*
>
> HR. an-Nasa'i no. 10316 (dilemahkan al-Albani dalam *Silsilah adh-Dha'ifah* no. 3897), dari kitab

Riwayat ini lemah dan bukan lafaz yang mutawatir. Takwil yang dibangun di atasnya gugur karena tiga hal:

1. **Menyelisihi lafaz mutawatir.** Seluruh lafaz hadits yang banyak menisbatkan turun kepada Allah.
2. **Ada lafaz yang mustahil keluar dari malaikat.** Dalam riwayat-riwayat itu penyeru berkata "Aku adalah Raja, siapa yang berdoa kepada-Ku akan Aku kabulkan". Malaikat tidak mungkin mengucapkan kalimat ini; ia hanya datang dari Allah.
3. **Riwayat lemah tidak dapat mengalahkan riwayat yang lebih banyak dan lebih sahih.** Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa riwayat penyeru itu tidak terdapat dalam jalur yang sahih. Seandainya sahih pun, dua riwayat dapat dikompromikan: Allah sendiri menyeru, lalu memerintahkan

penyeru untuk menyeru pula. Yang tidak boleh dilakukan adalah membenturkan riwayat itu dengan riwayat sahih yang telah disepakati ahli hadits kesahihan dan penerimaannya, yang secara tegas menunjukkan bahwa Allah sendiri yang berfirman:

> مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلْنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرْنِي فَأَغْفِرَ لَهُ
>
> *"Siapa yang berdoa kepada-Ku akan Aku kabulkan, siapa yang meminta kepada-Ku akan Aku beri, siapa yang memohon ampun kepada-Ku akan Aku ampuni."*
>
> Lafaz hadits nuzul sebagaimana dinukil Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*; dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 474

Kalau pun diasumsikan penyeru itu memang malaikat, itu tidak menyentuh pokok pembahasan. Yang dibahas adalah siapa yang turun, bukan siapa yang menyeru. Pelaku turun tetap Allah.

V. Takwil Kedua: yang Turun adalah Rahmat Allah

Takwil kedua menyatakan bahwa yang turun bukan Allah, melainkan rahmat-Nya. Takwil ini gugur karena empat hal:

1. **Ucapan dalam hadits** ("siapa yang berdoa kepada-Ku...") tidak mungkin diucapkan oleh rahmat. Rahmat tidak berbicara.
2. **Sebagian lafaz menolaknya secara langsung.** Dalam riwayat Ahmad:

> لَا أَسْأَلُ عَنْ عِبَادِي أَحَدًا غَيْرِي، مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ
>
> *"Aku tidak menanyakan hamba-hamba-Ku kepada siapa pun selain Diri-Ku. Siapa yang berdoa kepada-Ku akan Aku kabulkan."*
>
> HR. Ahmad no. 16648, dari kitab

Lafaz ini tidak sah keluar dari malaikat dan tidak sah keluar dari rahmat.

3. **Rahmat Allah turun di setiap waktu**, tidak khusus sepertiga malam terakhir. Hujan adalah bagian dari rahmat, dan ia tidak turun setiap malam di waktu itu.
4. **Rahmat turun sampai ke bumi**, sedangkan nash-nash mutawatir menyebut turun yang berhenti di langit dunia.

Jika dikatakan bahwa yang dimaksud adalah rahmat khusus milik Allah, jawabannya: zhahir hadits menunjukkan bahwa turun itu perbuatan yang terjadi di langit dunia, sedangkan efek karunia Allah menjangkau penghuni bumi dan tidak berhenti di langit dunia.

Rahmat Allah perlu dibedakan. Nama ar-Rahman mengandung sifat zatiyah, nama ar-Rahim mengandung sifat fi'liyah. Bentuk kasih sayang yang tampak berupa rezeki, nikmat, hujan, hidayah, bahkan surga. Semuanya adalah makhluk yang diturunkan efeknya, bukan Allah itu sendiri. Maka yang turun pada sepertiga malam adalah Allah, dengan turun yang layak bagi-Nya dan tidak serupa dengan cara turun makhluk. Pembahasan sifat turun ditutup di sini, dan dilanjutkan dengan sifat wajah (lihat Seri 91).

VI. Tanya Jawab

1. Mengapa klaim "ahad" tidak cukup untuk menolak hadits turun? Karena klaim itu tidak disertai penjelasan secara ilmu hadits, dan para imam hadits besar telah menegaskan kemutawatiran nash turun. Lagipun, hadits ahad yang sahih tetap dipakai dalam akidah.

2. Apakah pembedaan *turun* dan *menurunkan* penting? Penting. Ayat-ayat yang dijadikan dalil takwil memakai fi'il muta'addi *anzala* dengan objek, sedangkan hadits memakai fi'il lazim *yanzilu*. Tuntutan

makna dan susunannya berbeda, sehingga analogi antara keduanya tidak sah.

3. Apakah menolak takwil rahmat berarti menolak turunnya rahmat? Tidak. Turunnya rahmat tetap ditetapkan sebagai efek dari rahmat Allah. Yang ditolak adalah menjadikan rahmat itu sebagai pengganti turunnya Allah.

VII. Ikhtisar

Takwil	Pokok klaim	Jawaban inti
Hadits turun ahad	Tidak dapat dipakai untuk akidah	Tanpa dalil; para imam hadits menyebutnya mutawatir
Turun = menciptakan	QS. Az-Zumar: 6 dan QS. At-Taubah: 26	Tanpa dalil; turun tetap hakiki; fi'il muta'addi berbeda dari fi'il lazim
Yang turun malaikat	Riwayat an-Nasa'i	Riwayat lemah; menyelisihi lafaz mutawatir; kalimat "Aku adalah Raja" mustahil dari malaikat
Yang turun rahmat	Rahmat turun di malam hari	Rahmat tidak berbicara; turun di setiap waktu dan sampai ke bumi

SERI 91

Penetapan Sifat Wajah Allah dan Jawaban atas Isykal Tafsir Imam al-Bukhari

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
29 Maret 2026

I. Penetapan Sifat Wajah dalam Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma'

Setelah membahas sifat *an-nuzul* (turunnya Allah ke langit dunia), pembahasan sifat-sifat rinci beralih kepada sifat *al-wajh* (wajah). Sifat wajah ditetapkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, dan ijma' ulama. Ia termasuk sifat zatiyah khabariyah yang layak bagi keagungan Allah Ta'ala.

Sebagaimana kaidah sifat zatiyah khabariyah, sifat semacam ini bila dinisbatkan kepada makhluk berupa bagian-bagian tubuh (*ajza' wa ab'adh*), namun tidak boleh dikatakan pada hak Allah bahwa Dia memiliki bagian yang dapat dipotong atau dipisah. Secara bahasa Arab, kata *al-wajh* bermakna *muwajahah*, yaitu sesuatu yang berhadapan atau dihadapkan. Adapun kaifiat wajah Allah tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah Subhanahu wa Ta'ala. Kaifiat tersebut kelak akan diketahui oleh kaum mukminin ketika mereka melihat wajah Allah di surga.

Dalil Al-Qur'an

Banyak ayat Al-Qur'an yang menetapkan sifat wajah bagi Allah, di antaranya:

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ

“Dan tetap kekal wajah Rabbmu yang memiliki kebesaran dan kemuliaan.”

QS. Ar-Rahman: 27

وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

“Janganlah engkau sembah di samping menyembah Allah tuhan apa pun yang lain. Tidak ada tuhan yang berhak disembah selain Dia. Segala sesuatu pasti binasa, kecuali wajah-Nya. Segala penentuan menjadi milik-Nya, dan hanya kepada-Nya kamu dikembalikan.”

QS. Al-Qashash: 88

۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

“Bukanlah kewajibanmu menjadikan mereka mendapat petunjuk, akan tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan di jalan Allah, maka pahalanya itu untuk dirimu sendiri. Dan janganlah kamu membelanjakan sesuatu melainkan karena mencari wajah Allah. Apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan, niscaya kamu akan diberi pahalanya dengan cukup sedang kamu sedikit pun tidak akan dianiaya.”

QS. Al-Baqarah: 272

إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ

"Melainkan hanya untuk mencari wajah Rabbnya Yang Mahatinggi."

QS. Al-Lail: 20

Dalil Sunnah

Dalam hadits shahih dari Abu Musa al-Asy'ari *radhiyallahu 'anhu* (HR. Muslim no. 179, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 476), Rasulullah ﷺ menyampaikan lima kalimat:

1. Sesungguhnya Allah tidak tidur, dan tidak layak bagi-Nya untuk tidur.
2. Dia menurunkan timbangan dan mengangkatnya.
3. Diangkat kepada-Nya amalan malam sebelum amalan siang, dan amalan siang sebelum amalan malam.
4. Hijab-Nya adalah cahaya — dan dalam riwayat Abu Bakar disebutkan: api.
5. Sekiranya Dia menyingkap hijab tersebut, niscaya keagungan cahaya wajah-Nya akan membakar segala makhluk sejauh pandangan-Nya.

Hadits ini secara tegas menetapkan adanya wajah bagi Allah. Selain itu, dalam doa yang diajarkan Rasulullah ﷺ, beliau memohon kepada Allah kenikmatan memandang wajah-Nya yang mulia dan kerinduan untuk berjumpa dengan-Nya tanpa bahaya yang memudaratkan dan tanpa fitnah yang menyesatkan. Doa tersebut menunjukkan bahwa wajah Allah adalah sifat hakiki yang akan dipandang oleh penghuni surga, bukan sekadar bermakna zat.

II. Manhaj Ahlus Sunnah dan Ijma' Salaf tentang Sifat Wajah

Mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah adalah meyakini bahwa Allah Ta'ala memiliki wajah yang layak bagi keagungan-Nya dan tidak menyerupai wajah makhluk mana pun dari sisi kaifiatnya.

Setelah menyebutkan dalil-dalil tentang sifat wajah, Imam Ibnu Khuzaimah menegaskan akidah beliau dan seluruh ulama Ahlus Sunnah dari Hijaz, Tihamah, Yaman, Irak, Syam, dan Mesir: mereka menetapkan bagi Allah apa yang Allah tetapkan untuk diri-Nya, mengakuinya dengan lisan, dan meyakininya dengan hati, tanpa menyerupakan wajah Sang Pencipta dengan wajah seorang pun dari makhluk-Nya, serta menyucikan Allah dari penyerupaan dan dari ucapan kaum *mu'aththilah* yang menolak sifat (Ibnu Khuzaimah, *Kitab at-Tauhid*, 1/26, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 476–477). Dengan demikian, Ibnu Khuzaimah menukilkan ijma' ulama berbagai negeri atas penetapan sifat wajah tanpa *tasybih*.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah juga menegaskan bahwa penetapan wajah dan *shurah* (bentuk) bagi Allah Ta'ala telah datang dalam banyak nash Al-Qur'an dan Sunnah, dan salaf umat ini telah bersepakat atasnya (*Bayan Talbis al-Jahmiyah*, 6/526, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 477).

Dalam menetapkan sifat wajah, Ahlus Sunnah wal Jama'ah mencukupkan diri pada lafaz-lafaz yang datang dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Mereka tidak menggunakan istilah-istilah yang populer di kalangan ahli kalam, seperti *al-jarihah* (organ) atau *al-'udhw* (anggota badan). Ahlus Sunnah tidak mengatakan wajah Allah adalah *jarihah* dan tidak pula mengatakannya sebagai *'udhw*, karena kedua lafaz tersebut tidak berasal dari Al-Qur'an maupun Sunnah serta berpotensi mengandung makna yang benar maupun makna *tasybih* (lihat pula Seri 47).

Dari sisi jenis dalil, Ahlus Sunnah menetapkan sifat wajah dengan satu jenis dalil saja, yaitu dalil *naqli*. Sifat wajah termasuk sifat *khabariyah*, bukan sifat *'aqliyah* yang dapat dijangkau oleh akal semata tanpa wahyu. Berbeda dengan sifat *al-'uluw* (ketinggian Allah) yang selain ditetapkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah, juga ditunjukkan oleh akal dan fitrah bahwa Zat Yang Mahatinggi berada di atas seluruh makhluk-Nya. Adapun sifat wajah tidak dapat dijangkau atau ditetapkan oleh akal secara mandiri seandainya tidak ada wahyu yang mengabarkannya. Sebagaimana dinyatakan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, sifat wajah termasuk sifat *sam'iyah* yang tidak diketahui kecuali melalui *sam'* atau kabar wahyu (*Dar' Ta'arudh al-'Aql wa an-Naql*, 9/16, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 478).

III. Jawaban atas Isykal Tafsir Imam al-Bukhari pada QS. Al-Qashash: 88

Dalam *Shahih al-Bukhari* pada pembahasan tafsir Surah Al-Qashash ayat 88 (*kullu syai'in halikun illa wajhah*), Imam al-Bukhari menyebutkan: *"illa mulkahu, wa yuqalu illa ma urida bihi wajhullah"* — kecuali kerajaan-Nya (atau pemiliknya), dan dikatakan: kecuali apa yang dimaksudkan untuk wajah Allah (*Shahih al-Bukhari*, 6/112, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 478).

Kaum *mu'aththilah* yang menolak sifat wajah menuduh bahwa Imam al-Bukhari telah menakwilkan atau menyelewengkan makna ayat tersebut. Demikian pula sebagian penceramah beranggapan bahwa kata wajah pada ayat tersebut harus ditakwilkan menjadi zat atau kerajaan, dengan alasan bahwa memahaminya sebagai wajah hakiki akan berkonsekuensi seluruh zat Allah binasa kecuali wajah-Nya saja. Anggapan tersebut muncul akibat ketidaktahuan terhadap kaidah bahasa Arab dan akidah salaf.

Penjelasan atas isykal tersebut mencakup tiga perkara (*al-Bayan al-Auhad* hlm. 478–480):

1. Manhaj Imam al-Bukhari Sangat Jelas di Atas Manhaj Salaf

Hal ini pada asalnya bukan isykal sama sekali. Imam al-Bukhari bukan berasal dari kalangan ahli kalam maupun pengikut filsafat. Beliau berjalan di atas manhaj para salafus saleh dan para imam ahli hadits — seperti Sufyan ats-Tsauri, Sufyan bin 'Uyainah, Imam Malik, Imam Ahmad, dan Imam asy-Syafi'i — dalam menetapkan sifat-sifat Allah sesuai zahirnya tanpa *tamtsil* dan tanpa *ta'thil*. Beliau bahkan menulis kitab khusus untuk membantah kelompok Jahmiyah dan *mu'aththilah* berjudul *Khalq Af'al al-'Ibad* guna menjelaskan batilnya pemahaman mereka terhadap sifat Allah.

2. Penyebutan Sebagian Makna Tafsir, Bukan Takwil

Apa yang disebutkan oleh Imam al-Bukhari bukan takwil yang menafikan sifat wajah, melainkan penyebutan salah satu cakupan makna dalam menafsirkan ayat tersebut. Buktinya, pada tempat lain di dalam *Kitab at-Tauhid* pada *Shahih al-Bukhari* (9/121, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 478–479), Imam al-Bukhari membuat bab khusus tentang firman Allah Ta'ala *kullu syai'in halikun illa wajhah*, lalu membawakan hadits Jabir bin 'Abdillah *radhiyallahu 'anhuma* melalui jalur Qutaibah bin Sa'id tentang turunnya ayat:

قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ

"Katakanlah: Dialah yang berkuasa untuk mengirimkan azab kepadamu, dari atas kamu atau dari bawah kakimu atau Dia mencampurkan kamu dalam golongan-golongan yang saling bertentangan dan merasakan kepada sebagian kamu keganasan sebagian yang lain. Perhatikanlah, betapa Kami mendatangkan tanda-tanda kebesaran Kami silih berganti agar mereka memahami."

QS. Al-An'am: 65

Dalam riwayat tersebut, ketika turun bagian *"mengirimkan azab dari atas kamu"* dan *"dari bawah kakimu"*, Rasulullah ﷺ berlindung dengan mengucapkan, *"Aku berlindung dengan wajah-Mu."* Ketika turun kelanjutannya tentang mencampurkan mereka dalam golongan-golongan yang saling bertentangan, beliau bersabda bahwa hal itu lebih ringan. Penyebutan hadits doa perlindungan dengan wajah Allah di bawah bab QS. Al-Qashash: 88 menunjukkan secara terang bahwa Imam al-Bukhari menafsirkan ayat itu dengan menetapkan wajah Allah yang hakiki.

3. Dua Kemungkinan Bacaan dan Konteks Surah Al-Qashash

Ungkapan Imam al-Bukhari memiliki dua kemungkinan bacaan:

- **Pertama, dibaca *illa malikahu*** (kecuali Pemiliknya, yakni Pemilik segala sesuatu atau Pemilik wajah tersebut). Dalam bacaan ini tidak ada isykal sama sekali, karena yang dimaksud adalah Allah Ta'ala, zat-Nya Yang Mahakekal.
- **Kedua, dibaca *illa mulkahu*** (kecuali kerajaan-Nya). Dalam bahasa Arab, kata *al-mulk* dapat digunakan untuk *al-mamluk* (sesuatu yang dikuasai), dan dapat pula digunakan untuk sifat menguasai milik

Allah, sebagaimana *mashdar* dalam bahasa Arab terkadang bermakna sifat dan terkadang bermakna objeknya (seperti kata *khalq*). Bila maknanya adalah amal saleh yang dikuasai/diniatkan karena wajah Allah — sebagaimana kalimat lanjutannya *"wa yuqalu illa ma urida bihi wajhullah"* — maka hal itu sejalan dengan tafsir salaf bahwa amalan yang ikhlas mengharapkan wajah Allah (yakni melihat wajah-Nya di surga) adalah amalan yang kekal dan tidak binasa. Hal ini selaras dengan firman Allah Ta'ala:

> قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا
>
> *"Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa. Barang siapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorang pun dalam beribadat kepada Tuhannya."*
>
> QS. Al-Kahf: 110

Adapun jika *al-mulk* dimaknai sebagai sifat kerajaan Allah Ta'ala, muncul pertanyaan mengapa sifat kerajaan yang dikhususkan di antara sifat-sifat Allah lainnya. Jawabannya terletak pada konteks Surah Al-Qashash itu sendiri. Hampir separuh dari Surah Al-Qashash mengisahkan dua tokoh yang berlaku sombong dan kufur disebabkan kekuasaan dan harta mereka, yaitu Fir'aun dan Qarun:

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ

“Sesungguhnya Fir’aun telah berbuat sewenang-wenang di muka bumi dan menjadikan penduduknya berpecah belah, dengan menindas segolongan dari mereka, menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak-anak perempuan mereka. Sesungguhnya Fir’aun termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan.”

QS. Al-Qashash: 4

۞ إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَءَاتَيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ

“Sesungguhnya Qarun adalah termasuk kaum Musa, maka ia berlaku aniaya terhadap mereka, dan Kami telah menganugerahkan kepadanya perbendaharaan harta yang kunci-kuncinya sungguh berat dipikul oleh sejumlah orang yang kuat-kuat. Ingatlah ketika kaumnya berkata kepadanya: Janganlah kamu terlalu bangga; sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang terlalu membanggakan diri.”

QS. Al-Qashash: 76

Di antara kedua kisah tersebut, Allah juga berfirman:

وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ

"Dan berapa banyaknya penduduk negeri yang telah Kami binasakan, yang sudah bersenang-senang dalam kehidupannya; maka itulah tempat kediaman mereka yang tiada didiami lagi sesudah mereka, kecuali sebagian kecil. Dan Kami adalah Pewarisnya."

QS. Al-Qashash: 58

Oleh karena itu, sangat selaras bila di akhir surah ditegaskan bahwa setiap penguasa dan apa yang dimilikinya pasti akan binasa, sifat kekuasaan makhluk akan lenyap, dan tidak ada yang tetap kekal kecuali Allah Ta'ala sebagai Sang Raja yang hakiki. Hal ini ditegaskan dalam ayat lain:

يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ ۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ ۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ

"Yaitu hari ketika mereka keluar dari kubur; tiada suatu pun dari keadaan mereka yang tersembunyi bagi Allah. Lalu Allah berfirman: Kepunyaan siapakah kerajaan pada hari ini? Kepunyaan Allah Yang Maha Esa lagi Maha Mengalahkan."

QS. Ghafir: 16

Dengan demikian, penafsiran tersebut bukanlah penafian sifat wajah, melainkan *tafsir al-Qur'an bil-Qur'an* yang menjelaskan lafaz ayat melalui sifat dan makna yang berkaitan dengannya sesuai konteks surah. Sebab kekalnya wajah Allah melazimkan kekalnya zat Allah dan seluruh sifat-Nya, termasuk sifat kerajaan (*al-mulk*), sedangkan makhluk akan binasa kecuali yang Allah kehendaki sebagaimana dalam QS. Az-Zumar: 68:

وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ

"Dan ditiuplah sangkakala, maka matilah siapa yang di langit dan di bumi kecuali siapa yang dikehendaki Allah. Kemudian ditiup sangkakala itu sekali lagi maka tiba-tiba mereka berdiri menunggu putusannya masing-masing."

QS. Az-Zumar: 68

IV. Sikap Asy'ariyah Mutaqaddimin terhadap Sifat Wajah

Sifat wajah termasuk sifat yang ditetapkan secara tegas oleh kalangan mutaqaddimin dari kelompok *mulaffiqah* (yang mencampur antara penetapan sebagian sifat dan penolakan sebagian lainnya). Dalam kitab *al-Ibanah 'an Ushul ad-Diyanah* (hlm. 120 dan 124, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 481), Imam Abul Hasan al-Asy'ari mencantumkan pembahasan khusus tentang wajah, kedua mata, penglihatan, dan kedua tangan. Beliau menjelaskan bahwa Allah mengabarkan diri-Nya memiliki wajah dan mata tanpa ditanyakan kaifiatnya (*la tukayyaf*) dan tanpa dibatasi atau dibayangkan (*la tuhadd*). Ketika ditanya apakah mereka berpendapat bahwa Allah memiliki wajah, beliau menegaskan bahwa hal itu ditetapkan, menyelisihi ucapan ahli bid'ah dari kalangan Mu'tazilah.

Asy'ariyah generasi belakangan (*muta'akhkhirin*) menyelisihi mazhab Abul Hasan al-Asy'ari sendiri pada fase akhirnya di atas manhaj Ahlus Sunnah. Oleh sebab itu, kitab-kitab beliau seperti *al-Ibanah*, *Maqalat al-Islamiyyin*, dan *Risalah ila Ahl ats-Tsaghr* kerap tidak diangkat oleh mereka. Sebagian kelompok Mu'tazilah dan Asy'ariyah belakangan menolak sifat wajah karena terpengaruh konsep filsafat Yunani yang menganggap Tuhan harus tunggal tanpa banyak sifat

agar terhindar dari *tarkib* (susunan). Padahal penetapan sifat wajah berasal dari wahyu Allah dan sabda Rasul-Nya, dan rincian bantahan terhadap syubhat tersebut akan dibahas pada seri berikutnya.

V. Tanya Jawab

1. Mengapa akal manusia tidak dapat menetapkan sifat wajah secara mandiri seperti sifat *al-'uluw*? Karena sifat wajah termasuk sifat *khabariyah* (*sam'iyyah*) yang penetapannya semata-mata bergantung pada kabar wahyu dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Berbeda dengan sifat *al-'uluw* (ketinggian Allah) yang selain ditetapkan oleh wahyu, juga sejalan dengan petunjuk akal dan fitrah. Meski demikian, dalam seluruh sifat Allah, akal tidak boleh menetapkan sesuatu secara mandiri tanpa dalil syar'i.

2. Apakah ucapan Imam al-Bukhari *"illa mulkahu"* pada tafsir QS. Al-Qashash: 88 berarti beliau menakwilkan sifat wajah? Tidak. Imam al-Bukhari berjalan di atas manhaj salaf dan menulis kitab *Khalq Af'al al-'Ibad* untuk membantah Jahmiyah. Ucapan tersebut adalah penyebutan salah satu makna tafsir yang selaras dengan konteks Surah Al-Qashash tentang binasanya kekuasaan makhluk seperti Fir'aun dan Qarun. Di dalam *Kitab at-Tauhid*, beliau membawakan hadits *"A'udzu biwajhika"* di bawah bab ayat yang sama sebagai bukti bahwa beliau menetapkan wajah Allah secara hakiki.

VI. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Sifat *al-wajh*	Ditetapkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, dan ijma'; termasuk sifat zatiyah khabariyah yang tidak diketahui kaifiatnya
Dalil Al-Qur'an dan Sunnah	QS. Ar-Rahman: 27, Al-Qashash: 88, Al-Baqarah: 272, Al-Lail: 20; hadits Abu Musa al-Asy'ari tentang hijab cahaya dan keagungan wajah Allah

Pokok	Ringkasan
Manhaj Ahlus Sunnah	Menetapkan wajah yang layak bagi keagungan Allah tanpa *tasybih* dan tanpa *ta'thil*, serta menjauhi istilah *jarihah* dan *'udhw*
Jenis dalil	Hanya ditetapkan dengan dalil *naqli* (*sam'iyyah*), bukan akal semata
Isykal tafsir al-Bukhari	Ucapan *"illa mulkahu / malikahu"* bukan takwil yang menafikan wajah, melainkan salah satu cakupan tafsir sesuai konteks Surah Al-Qashash; al-Bukhari menetapkan wajah hakiki dalam *Kitab at-Tauhid*
Sikap Asy'ariyah	Abul Hasan al-Asy'ari menetapkan sifat wajah dalam *al-Ibanah*, sedangkan Asy'ariyah belakangan menyelisihinya

SERI 92

Isykal QS. Al-Baqarah: 115 dan Bantahan kepada Penolak Sifat Wajah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
30 Maret 2026

I. Murajaah: Penetapan Sifat *al-Wajh* menurut Ahlus Sunnah

Ahlus Sunnah wal Jamaah menetapkan bahwa Allah *Subhanahu wa Ta'ala* memiliki wajah sesuai dengan dalil-dalil Al-Qur'an, Sunnah, dan ijma' salaf. Penetapan ini disertai keyakinan mutlak bahwa wajah Allah tidak sama dengan wajah makhluk mana pun dari sisi kaifiatnya.

Di antara konsekuensi penetapan sifat wajah adalah kenikmatan terbesar bagi penghuni surga. Ketika penghuni surga telah masuk ke dalam surga, Allah bertanya apakah mereka menginginkan tambahan kenikmatan. Mereka menjawab dengan mengakui bahwa Allah telah memutihkan wajah mereka dan menyelamatkan mereka dari neraka. Lalu Allah menyingkap hijab-Nya sehingga mereka dapat melihat wajah-Nya Yang Mahamulia, dan tidak ada kenikmatan surga yang lebih mereka cintai daripada memandang wajah Allah *Tabaraka wa Ta'ala*.

Sebelumnya juga telah dijelaskan mengenai penafsiran Imam al-Bukhari terhadap salah satu ayat sifat wajah yang dianggap sebagian kalangan sebagai isykal, padahal beliau menafsirkannya dengan sebagian cakupan maknanya, bukan menolak sifat wajah bagi Allah.

II. Isykal dalam QS. Al-Baqarah: 115

Pembahasan berikutnya adalah isykal yang muncul pada firman Allah *Ta'ala*:

> وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ
>
> *"Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka ke mana pun kamu menghadap, di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Mahaluas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui."*
>
> QS. Al-Baqarah: 115

Isykal yang muncul dari ayat ini adalah apakah lafaz *fa tsamma wajhullah* termasuk nash penetapan sifat wajah bagi Allah secara layak bagi-Nya, ataukah bukan termasuk ayat sifat? Selain itu, apakah pihak yang menafsirkan *wajhullah* pada ayat ini dengan makna selain sifat wajah termasuk melakukan takwil yang tercela?

Para ulama berbeda pendapat mengenai maksud lafaz *wajh* dalam ayat ini ke dalam dua pendapat utama.

Pendapat Pertama: Menetapkan Sifat Wajah bagi Allah

Sebagian besar ulama penetap sifat berpendapat bahwa ayat ini termasuk nash sifat, dan yang dimaksud dengan *wajhullah* adalah wajah Allah yang hakiki sesuai keagungan-Nya. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Imam Ahmad bin Hanbal, ad-Darimi, Ibnu Khuzaimah, al-Asfahani, Ibnu 'Abdil Barr, as-Sam'ani, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam salah satu pendapatnya, Ibnul Qayyim, as-Saffarini, dan as-Sa'di (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 482).

Ibnul Qayyim menjelaskan bahwa makna yang sahih pada firman Allah *fa tsamma wajhullah* sejalan dengan seluruh ayat lain yang menyebut sifat wajah dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Seluruhnya

datang dalam bentuk penyandaran (*idhafah*) kepada Allah dengan satu pola dan satu makna hakiki, sehingga tidak wajib dibawa kepada makna kiblat atau arah, dan tidak ada penghalang untuk memaknainya sebagai wajah Allah yang hakiki (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 482–483).

Penetapan makna ini tidak melazimkan bahwa hamba harus melihat wajah Allah di dunia setiap kali menghadap dalam shalat, sebagaimana tidak pula menafikan ketinggian Allah di atas seluruh makhluk-Nya.

Pendapat pertama ini didukung oleh empat hujah (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 483–484):

1. **Tinjauan bahasa, syariat, dan *'urf*.** Lafaz *wajhullah* tidak dikenal penggunaannya untuk makna kiblat, baik secara bahasa, syariat, maupun kebiasaan. Kiblat memiliki namanya sendiri (*al-qiblah* atau *al-wijhah*), begitu pula wajah memiliki maknanya sendiri sehingga keduanya tidak dicampuradukkan.
2. **Konteks ayat (*siyaq*).** Ketika Allah mengabarkan arah kiblat berbagai umat, Allah memakai kata *wijhah* dalam bentuk nakirah tanpa disandarkan kepada diri-Nya:

> وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
>
> *"Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu."*
>
> QS. Al-Baqarah: 148

Perbedaan lafaz antara *wijhatun* pada ayat di atas dan *wajhullah* pada QS. Al-Baqarah: 115 menunjukkan perbedaan makna sesuai konteksnya masing-masing. 3. **Tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an.** Menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an adalah metode terbaik yang dipegang para sahabat, tabi'in, dan para imam. Karena Al-Qur'an menyebut kiblat dengan lafaz *qiblah* dan *wijhah*, sedangkan pada QS. Al-Baqarah: 115 menyebutnya *wajhullah*, maka ia ditafsirkan sejalan dengan ayat-ayat sifat wajah lainnya. 4. **Penafsiran dari Sunnah.** Nabi ﷺ bersabda bahwa apabila salah seorang berdiri untuk shalat, maka sesungguhnya Allah berada di hadapan wajahnya (*qibala wajhihi*), sehingga ia dilarang meludah ke arah hadapannya (HR. al-Bukhari no. 406, *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 484). Hadits ini menjadi penjelas bagi ayat tersebut. Ungkapan "di hadapan wajah" tidak berarti Allah menempel di dinding atau sejajar secara horizontal dengan makhluk, sebagaimana ungkapan orang Arab bahwa langit berada di hadapan wajah seseorang padahal langit tetap berada di atas. Adapun hukum fikihnya, larangan meludah ke arah kiblat dianjurkan pula untuk dijauhi di luar shalat demi kehati-hatian.

Pendapat Kedua: Bermakna Kiblat dan Arah

Pendapat kedua menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *wajhullah* dalam QS. Al-Baqarah: 115 adalah kiblat dan arah (*al-qiblah wa al-wijhah*). Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Mujahid bin Jabr, 'Ikrimah, al-Hasan al-Bashri, Qatadah, Muqatil, Imam asy-Syafi'i, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam pendapatnya yang lain, asy-Syaukani, serta mayoritas salaf, dan pendapat ini juga dinisbatkan kepada Ibnu 'Abbas *radhiyallahu 'anhuma* (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 485).

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menyatakan dalam salah satu keterangannya bahwa ayat ini bukan termasuk ayat sifat, dan siapa yang memasukkannya ke dalam ayat sifat telah keliru, atau kalaupun

dapat menunjukkan sifat, hal itu masih perlu diteliti lebih lanjut (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 486).

Pendapat kedua ini berhujah dengan dua alasan (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 486):

1. **Konteks kalimat.** Penyebutan *al-masyriq* (timur) dan *al-maghrib* (barat) pada awal ayat merujuk kepada arah. Oleh karena itu, kelanjutannya bermakna ke mana saja hamba menghadap, di situlah arah kiblat yang Allah syariatkan.
2. **Penggunaan bahasa Arab.** Kata *wajh* dalam bahasa Arab lazim digunakan untuk makna arah (*jihah*), seperti ucapan *qashadtu hadzal wajh* yang berarti "aku menuju arah ini".

Kesimpulan dan Faidah Manhajiyah

Melihat paparan kedua pendapat di atas, sikap yang paling tepat adalah menggabungkan kedua makna tanpa membenturkan keduanya. QS. Al-Baqarah: 115 menunjukkan dua makna sekaligus: menetapkan sifat wajah bagi Allah dan menunjukkan arah kiblat (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 486–487). Misalnya, ketika seorang musafir berada di tempat yang gelap dan tidak mengetahui arah kiblat setelah berusaha mencarinya, maka ke mana saja ia menghadap sesuai keyakinannya, di situlah kiblat yang Allah terima, sekaligus ia menghadap kepada Allah yang memiliki sifat wajah.

Penggabungan ini dikuatkan oleh tiga hal (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 487):

1. Orang Arab tidak menggunakan lafaz *wajh* kecuali bagi yang memiliki wajah hakiki.
2. Ulama salaf yang menafsirkan ayat ini dengan kiblat tidak pernah menafikan dalalahnya terhadap sifat wajah.

3. Tidak seorang pun dari kalangan salaf yang menafsirkan ayat ini dengan kiblat lalu menolak sifat wajah Allah yang akan dilihat kaum mukminin di akhirat; mereka memaknainya demikian semata-mata karena itulah makna lahiriah konteks ayat menurut mereka.

Dari perbedaan ini dapat diambil sebuah **faidah manhajiyah**: terkadang sebagian ulama Ahlus Sunnah berbeda pendapat dalam menafsirkan satu dalil parsial, seperti perbedaan pada QS. Al-Baqarah: 115 atau pada penafsiran *as-saq* (betis) dalam firman Allah:

> يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ
>
> *"Pada hari betis disingkapkan dan mereka dipanggil untuk bersujud; maka mereka tidak kuasa."*
>
> QS. Al-Qalam: 42

Sebagian ulama salaf menafsirkan ayat tersebut sebagai hari yang sangat genting, sementara dalil lain menetapkan sifat *as-saq* secara hakiki tanpa menyerupakan kaifiatnya dengan betis makhluk. Namun perbedaan dalam cabang penafsiran seperti ini tidak berarti mereka berselisih dalam pokok akidah, sehingga tidak sah dijadikan hujah oleh ahli bid'ah untuk membenarkan penolakan terhadap pokok sifat Allah (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 488).

III. Mazhab Ahli Ta'thil dan Takwil Mereka terhadap Sifat Wajah

Berbeda dengan Ahlus Sunnah, kelompok penolak sifat (*al-mu'aththilah*) dari kalangan ahli kalam dan Asy'ariyah belakangan menakwil dan menyelewengkan makna nash-nash sifat wajah. Mereka berdalih bahwa menetapkan wajah bagi Allah melazimkan *tarkib* (tersusunnya zat dari bagian-bagian), *tajsim* (penjasadan), dan

tasybih (penyerupaan dengan makhluk)—anggapan yang lahir dari kaidah filsafat Yunani.

Mereka memalingkan nash-nash sifat wajah kepada salah satu dari dua makna berikut (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 488–489):

1. **Bermakna zat Allah.** Sebagai contoh, firman Allah *Ta'ala*:

> وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ
>
> *"Dan tetap kekal wajah Rabbmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan."*
>
> QS. Ar-Rahman: 27

Mereka menafsirkan ayat ini dengan makna "tetap kekal zat Rabbmu". Asy-Syarif ar-Radhi, misalnya, menganggap penyebutan wajah di sini sebagai bentuk *isti'arah* (majaz) yang maksudnya adalah zat Allah semata (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 488). 2. **Bermakna pahala, balasan, atau keridhaan (*ats-tsawab wa ar-ridha*).** Fakhruddin ar-Razi menyatakan bahwa mustahil memaknai wajah dalam ayat dan hadits sebagai anggota badan (*al-'udhw wa al-jarihah*), lalu ia menyimpulkan bahwa wajah digunakan sebagai kiasan bagi zat Allah atau keridhaan-Nya yang berupa pahala (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 488–489).

Perlu dicatat bahwa Ahlus Sunnah sendiri tidak pernah menggunakan istilah *al-'udhw* atau *al-jarihah* (anggota badan) untuk sifat Allah karena lafaz tersebut tidak datang dalam Al-Qur'an dan Sunnah serta bersifat mujmal (rancu). Bila yang dimaksud dengan anggota badan adalah bagian tubuh makhluk yang dapat terpotong atau terpasang, hal itu batil. Namun bila penolakannya dimaksudkan untuk meniadakan sifat wajah hakiki yang akan dilihat oleh penghuni surga, maka penolakan tersebut juga batil.

IV. Bantahan terhadap Takwil Ahli Kalam

Takwil ahli kalam yang memalingkan sifat wajah kepada makna zat atau pahala adalah batil dan bertentangan dengan kaidah akidah maupun nash syariat. Bantahan terhadap mereka dapat diringkas dalam empat sisi (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 489–492):

1. Batilnya kaidah dasar takwil mereka

Akar takwil mereka adalah anggapan bahwa kesamaan nama atau makna umum antara sifat Allah dan sifat makhluk melazimkan kesamaan hakikat dan kaifiat. Kaidah ini batil, bahkan terbantahkan oleh perbandingan antar-makhluk itu sendiri:

- **Tangan dan hati malaikat.** Allah mengabarkan bahwa para malaikat memiliki tangan dan hati:

> وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ
>
> *“Alangkah dahsyatnya sekiranya kamu melihat di waktu orang-orang yang zalim berada dalam tekanan sakratul maut, sedang para malaikat memukul dengan tangannya, (sambil berkata): ‘Keluarkanlah nyawamu’.”*
>
> QS. Al-An’am: 93

> حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ
>
> *“Sehingga apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka, mereka berkata: ‘Apakah yang telah difirmankan oleh Rabbmu?’ Mereka menjawab: ‘(Perkataan) yang benar’, dan Dialah Yang Mahatinggi lagi Mahabesar.”*
>
> QS. Saba’: 23

Meskipun sama-sama disebut tangan dan hati, hakikat tangan dan hati malaikat tidak sama dengan tangan dan hati manusia.

- **Kemarahan neraka Jahanam.** Allah menyandarkan sifat marah kepada neraka Jahanam:

> تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ
>
> *"Hampir-hampir (neraka) itu terpecah-pecah lantaran marah."*
>
> QS. Al-Mulk: 8

Marahnya Jahanam tentu tidak seperti marahnya manusia.

- **Menangisnya langit dan bumi serta tasbih benda mati.** Allah menyebut kemungkinan menangis bagi langit dan bumi, serta mengabarkan tasbih seluruh makhluk:

> فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ
>
> *"Maka langit dan bumi tidak menangisi mereka dan mereka pun tidak diberi tangguh."*
>
> QS. Ad-Dukhan: 29

> وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ
>
> *"Dan tak ada suatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka."*
>
> QS. Al-Isra': 44

Apabila sifat-sifat yang disandarkan kepada sesama makhluk saja tidak mengharuskan kesamaan hakikat dengan sifat manusia, maka sifat-sifat yang disandarkan kepada Allah—seperti wajah, dua tangan,

dua kaki, tertawa, berbicara, dan turun—jauh lebih utama untuk tidak disamakan dengan sifat manusia atau makhluk mana pun.

2. Konsekuensi logis yang mengikat Asy'ariyah (*ilzam*)

Asy'ariyah menetapkan sifat *iradah* (kehendak), ilmu, pendengaran, dan penglihatan bagi Allah. Padahal kelompok Mu'tazilah dan filsuf juga menuduh bahwa menetapkan sifat-sifat tersebut melazimkan *tarkib* dan *tajsim*. Oleh karena itu, jawaban apa pun yang digunakan Asy'ariyah untuk menolak tuduhan *tarkib* pada sifat ilmu dan iradah dapat digunakan pula untuk menetapkan sifat wajah dan sifat-sifat khabariyah lainnya. Sebaliknya, jika mereka memaksakan kaidah filsafat tersebut, konsekuensinya adalah meniadakan seluruh sifat hingga menafikan wujud Allah itu sendiri.

3. Susunan nash-nash (*tarkib an-nushush*) membantah makna pahala dan zat

Susunan redaksi hadits-hadits Nabi ﷺ secara tegas meruntuhkan penafsiran wajah dengan makna pahala maupun zat:

- Dalam hadits tentang memohon perlindungan dengan wajah Allah, Nabi ﷺ bersabda dengan makna berlindung kepada wajah Allah yang mulia (HR. Abu Dawud no. 5052, dinilai lemah oleh al-Albani; *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 490). Seandainya wajah bermakna pahala—yang merupakan makhluk—berarti Nabi ﷺ berlindung kepada makhluk, dan itu terlarang.
- Dalam doa sahih yang diajarkan Nabi ﷺ, beliau memohon kelezatan memandang wajah Allah Yang Mahamulia (*wa as'aluka ladzdzatan-nazhari ila wajhikal-karim*) (HR. an-Nasa'i no. 1305 dan ath-Thabarani dalam *ad-Du'a* no. 624, disahihkan al-Albani; *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 491). Mustahil yang dimaksud adalah kelezatan memandang pahala.

- Dalam hadits ’Abdullah bin ’Amr bin al-’Ash, ketika masuk masjid Nabi ﷺ berdoa:

> أَعُوذُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ، وَبِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ
>
> *“Aku berlindung kepada Allah Yang Maha Agung dan dengan wajah-Nya Yang Mahamulia.”*
>
> HR. Abu Dawud no. 466, disahihkan al-Albani (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 491)

Penyebutan perlindungan “kepada Allah” yang dirangkaikan dengan huruf *waw* (“dan dengan wajah-Nya”) membuktikan bahwa wajah bukanlah zat itu sendiri, melainkan sifat bagi zat Allah. Hal ini serupa dengan doa perlindungan menggunakan kalimat Allah yang sempurna (*a’udzu bikalimatillahit-tammati min syarri ma khalaq*), yang menunjukkan bahwa kalimat Allah adalah sifat-Nya dan bukan makhluk.

4. Kaidah bahasa Arab dalam QS. Ar-Rahman: 27

Imam al-Baihaqi—meskipun dalam beberapa masalah sempat terpengaruh sebagian pemikiran Asy’ariyah—menegaskan bahwa jalan menetapkan sifat wajah adalah *as-sama’* (dalil wahyu) tanpa menanyakan kaifiatnya. Beliau membantah penafsiran wajah sebagai zat dengan meninjau susunan gramatikal firman Allah:

> وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ
>
> *“Dan tetap kekal wajah Rabbmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan.”*
>
> QS. Ar-Rahman: 27

Dalam ayat ini, Allah menyandarkan wajah kepada Rabb (*wajhu rabbika*), lalu menyifati wajah tersebut dengan *dzul-jalali wal-ikram*.

Lafaz *dzu* (ذَو) berkeadaan *rafa'* karena menjadi sifat (*na'at*) bagi *wajh* (وَجْهُ) yang juga *rafa'*, bukan bagi *rabbika* (رَبِّكَ) yang berkeadaan *jarr*. Seandainya kata *wajh* hanyalah kata tambahan untuk zat, niscaya ayatnya berbunyi *dzil-jalali wal-ikram* mengikuti kata *rabbika*. Fakta bahwa sifat kemuliaan itu disandarkan kepada *wajh* membuktikan bahwa *wajh* adalah sifat hakiki bagi zat Allah (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 492).

V. Tanya Jawab

1. Apakah lafaz *kalimatullah* dalam doa *a'udzu bikalimatillahit-tammat* mencakup seluruh Al-Qur'an? Lafaz *kalimatullah* mencakup dua jenis kalimat Allah: *kalimat syar'iyyah*—yaitu Al-Qur'an beserta seluruh perintah dan larangan syariat—serta *kalimat kauniyyah*, yaitu ketetapan penciptaan dengan firman *Kun* sebagaimana dalam QS. Yasin: 82:

> إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ
>
> *"Sesungguhnya keadaan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: 'Jadilah!' maka terjadilah ia."*
>
> QS. Yasin: 82

Allah berbicara sesuai kehendak-Nya dengan bahasa yang Dia kehendaki (seperti Al-Qur'an dengan bahasa Arab, Taurat dengan bahasa Ibrani, dan Injil dengan bahasa Suryani), dan setiap bahasa memiliki huruf serta suara.

2. Apakah doa *a'udzu bikalimatillahit-tammat min syarri ma khalaq* dapat diamalkan ketika merasa risau atau takut saat singgah di suatu tempat? Ya. Doa perlindungan ini diajarkan oleh Nabi ﷺ bagi siapa saja yang singgah di suatu tempat lalu merasa khawatir atau

takut. Seorang muslim hendaknya berlindung kepada Allah dengan kalimat-Nya yang sempurna, bukan meminta izin kepada "penunggu" tempat sebagaimana kebiasaan keliru sebagian orang yang jahil terhadap tauhid, karena meminta perlindungan atau izin kepada makhluk gaib tersebut termasuk kesyirikan. Jin dan setan tidak mampu memberi mudarat kecuali dengan izin Allah.

VI. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Keyakinan Ahlus Sunnah	Allah memiliki wajah hakiki yang tidak serupa dengan makhluk; di antara nikmat terbesar penghuni surga adalah memandang wajah Allah
Isykal QS. Al-Baqarah: 115	Perbedaan apakah *fa tsamma wajhullah* termasuk ayat sifat atau bermakna kiblat
Pendapat pertama	Menunjukkan sifat wajah Allah; didukung tinjauan bahasa, perbedaan redaksi dengan *wijhah* (QS. Al-Baqarah: 148), tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, dan hadits shalat (HR. al-Bukhari no. 406)
Pendapat kedua	Bermakna kiblat atau arah sesuai konteks timur-barat dan kelaziman bahasa Arab
Kesimpulan & faidah	Kedua makna dapat digabungkan; perbedaan salaf pada dalil parsial (seperti QS. Al-Baqarah: 115 dan *as-saq* pada QS. Al-Qalam: 42) bukan perselisihan dalam pokok sifat Allah
Takwil ahli kalam	Memalingkan wajah kepada makna **zat** (QS. Ar-Rahman: 27) atau **pahala/keridhaan** karena syubhat *tarkib* dan *tajsim*
Bantahan 1 (kaidah dasar)	Kesamaan nama atau makna umum tidak melazimkan kesamaan hakikat, sebagaimana tangan/hati malaikat, marahnya Jahanam, serta tangis dan tasbih alam semesta
Bantahan 2 (*ilzam*)	Penetapan ilmu dan iradah oleh Asy'ariyah juga melazimkan *tarkib* menurut kaidah filsafat mereka sendiri
Bantahan 3 (susunan nash)	Doa memohon kelezatan memandang wajah Allah (HR. an-Nasa'i no. 1305) dan doa masuk masjid *a'udzu billahil-'azhim wa biwajhihil-karim* (HR. Abu Dawud no. 466) membantah makna pahala maupun zat

Pokok	Ringkasan
Bantahan 4 (nahwu al-Baihaqi)	Lafaz *dzu* (*rafa'*) pada QS. Ar-Rahman: 27 menjadi sifat bagi *wajh*, bukan bagi *rabbika* (*jarr*), membuktikan *wajh* adalah sifat hakiki

SERI 93

Penetapan Sifat Kedua Tangan bagi Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
31 Maret 2026

I. Kedudukan Sifat Kedua Tangan

Sifat ketujuh dalam rincian sifat Allah, sekaligus pembahasan terakhir dalam kitab ini, adalah *al-yadain* (kedua tangan). Pembahasan sebelumnya telah menetapkan sifat wajah bagi Allah, dan bahwa penghuni surga akan melihat wajah-Nya sebagai salah satu nikmat terbesar.

> تُعَدُّ صِفَةُ الْيَدَيْنِ مِنْ أَهَمِّ الصِّفَاتِ وَأَكْثَرِهَا تَأْثِيرًا فِي الْجَدَلِ الدَّائِرِ حَوْلَ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ، وَهُمَا مِنَ الصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ الْخَبَرِيَّةِ
>
> *"Sifat kedua tangan termasuk sifat terpenting dan paling berpengaruh dalam perdebatan seputar nama dan sifat Allah, dan keduanya termasuk sifat zatiah khabariah."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 493

Tiga hal menjadikan sifat ini penting:

- **Sifat zatiah khabariah.** Sifat ini hanya diketahui lewat khabar, yakni Al-Qur'an dan Sunnah, sebagaimana sifat wajah. Sifat zatiah khabariah tidak bergantung pada kehendak Allah. Ini berbeda dengan sifat perbuatan seperti turun ke langit dunia: Allah turun bila Dia menghendaki, sedangkan wajah dan kedua tangan adalah sifat zat yang melekat.

- **Banyaknya dalil.** Ibnul Qayyim menyebut dalil dan atsar tentang kedua tangan, dari Al-Qur'an, Sunnah, serta ucapan sahabat dan tabi'in, berjumlah lebih dari seratus.
- **Sengketa terbesar.** Perselisihan Ahlus Sunnah dengan ahli kalam paling tajam pada sifat ini.

Karena dalilnya sangat kaya, sifat ini dibahas lebih rinci. Bila mazhab Ahlus Sunnah pada sifat ini telah terang, kebatilan mazhab lain ikut terang.

Kaidah mantiq yang meruntuhkan klaim takwil menyeluruh

Dalam ilmu mantiq dikenal kaidah bahwa pernyataan umum yang positif (*qadhiyah kulliyah mujibah*) gugur oleh satu pernyataan khusus yang negatif. Penerapannya di sini: bila ahli kalam mengklaim bahwa seluruh sifat Allah harus ditakwil, atau seluruhnya ditafwidh, atau satu jenis sifat harus ditakwil, klaim itu runtuh begitu satu sifat saja terbukti ditetapkan menurut zahirnya tanpa takwil dan tanpa tafwidh.

Ahlus Sunnah konsisten membiarkan nash pada zahirnya dan tidak pernah memalingkan satu dalil pun dengan takwil tahrif. Ketika Allah berfirman bahwa kedua tangan-Nya terbentang, yang diyakini adalah bahwa Allah memiliki kedua tangan. Zahir nash sifat bukan tasybih; tasybih adalah pemahaman yang dibawa ahli bid'ah ke dalam nash.

Asy'ariyah tidak konsisten. Mereka menerima dalil ilmu bagi Allah menurut zahirnya, lalu menakwil dalil tangan menjadi kekuatan. Penyebabnya bukan dalil, tetapi konsep filsafat yang mereka bangun: pemilik tangan dianggap jisim dan tersusun, sedangkan pemilik ilmu tidak. Pilihannya hanya dua: menolak seluruh sifat dan menjadi ateis, atau menetapkan seluruh sifat yang Allah tetapkan tanpa menyamakan hakikatnya dengan sifat makhluk.

II. Dua Jalur Dalil dan Tiga Bentuk Lafaz

وَطُرُقُ ذِكْرِ صِفَةِ الْيَدَيْنِ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ مُتَنَوِّعَةٌ، أَهَمُّهَا طَرِيقَانِ أَسَاسِيَّانِ

"Cara penyebutan sifat kedua tangan dalam Al-Qur'an dan Sunnah beragam; yang terpenting ada dua jalur pokok."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 494

Jalur pertama adalah penyebutan lafaz tangan secara tegas. Jalur kedua adalah penyebutan rincian sifatnya (Bagian V). Pada jalur pertama, lafaz tangan datang dalam tiga bentuk bahasa Arab.

Bentuk tunggal (mufrad).

إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

"Sesungguhnya orang-orang yang berbaiat kepadamu (Muhammad), sesungguhnya mereka hanyalah berbaiat kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan-tangan mereka."

QS. Al-Fath: 10

Bentuk ganda (tatsniyah).

قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ

"(Allah) berfirman: 'Wahai Iblis, apa yang menghalangimu sujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku? Apakah engkau menyombongkan diri, ataukah engkau termasuk golongan yang tinggi?'"

QS. Shad: 75

بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ

“Bahkan kedua tangan-Nya terbentang; Dia menginfakkan sebagaimana Dia kehendaki.”

QS. Al-Ma’idah: 64

Ayat kedua turun sebagai bantahan atas ucapan Yahudi bahwa tangan Allah terbelenggu. Bantahannya menetapkan kedua tangan yang terbentang, yang berarti Allah Maha Pemberi dan Maha Dermawan, tanpa mengetahui kaifiatnya.

Bentuk jamak.

أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ

“Dan tidakkah mereka melihat bahwa Kami telah menciptakan binatang ternak untuk mereka dari apa yang dikerjakan oleh tangan-tangan Kami, lalu mereka menjadi pemiliknya?”

QS. Yasin: 71

Ayat yang sering dihafal sebagai saksi bahasan: bentuk tunggal pada *yadullah*, bentuk ganda pada *biyadayya* dan *yadahu mabsuthatan*, bentuk jamak pada *aidina*.

III. Tiga Dalil bahwa Allah Memiliki Dua Tangan

Ahli kalam menjadikan keragaman bentuk ini sebagai syubhat: bila tangan disebut tunggal, ganda, dan jamak, berarti yang dimaksud bukan tangan hakiki, sebab jumlahnya tidak jelas. Jawaban Ahlus Sunnah: ini bukan pertentangan. Yang benar, Allah memiliki dua tangan. Dalilnya tiga.

Dalil pertama: bentuk ganda adalah nash pada jumlah. Bentuk tunggal bisa dimaksudkan sebagai jenis. Contoh: “manusia menyukai dirham” tidak berarti satu dirham, tetapi seluruh jenis dirham. Bentuk jamak pun bisa dimaksudkan satu. Bentuk ganda berbeda: ia menunjuk dua yang tertentu, bukan jenis, bukan satu, dan bukan banyak. Penjelasan bahasanya: kalimat takjub *ma aksara ad-dirhamain* (betapa banyak dua dirham) tidak dikenal dalam bahasa Arab, yang dipakai adalah *ma aksara ad-darahim*. Sebab, bentuk ganda hanya menunjuk dua, sedangkan dua bukan jumlah yang banyak.

فَأَمَّا إِذَا ثُنِّيَ الِاسْمُ فَلَا يُؤَدِّي عَنِ الْجِنْسِ، وَلَا يُؤَدِّي إِلَّا عَنِ اثْنَيْنِ بِأَعْيَانِهِمَا دُونَ الْجَمْعِ

“Adapun bila isim diubah menjadi bentuk ganda, ia tidak mewakili jenis dan tidak mewakili selain dua yang tertentu, bukan bentuk jamak.”

Ibnu Jarir ath-Thabari, *Jami’ al-Bayan* (8/557), dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 495

Ringkasan Ibnu Jarir: bentuk ganda adalah nash pada bilangan. Maka ketika nash sifat datang dengan *yadahu* dan *biyadayya* (alif pada *mabsuthatani*, dan penisbatan *biyadayya* kepada pronomina pembicara), yang dimaksud adalah dua tangan, bukan satu dan bukan banyak.

Dalil kedua: nash lain menegaskan dua tangan.

يَطْوِي اللَّهُ تَعَالَى السَّمَاءَ بِيَمِينِهِ، وَالْأَرْضَ بِيَدِهِ الْأُخْرَى

“Allah ta’ala menggulung langit dengan tangan kanan-Nya, dan bumi dengan tangan-Nya yang lain.”

HR. al-Bukhari no. 4812, 6519, 7382 dan Muslim no. 2787, dari Abu Hurairah *radhiyallahu ’anhu*, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 496

Hadits ini dan yang semakna menunjukkan bahwa tangan Allah adalah dua: bukan satu dan bukan lebih dari dua. Redaksi "tangan-Nya yang lain" membuktikan tangan kedua berbeda dari tangan kanan.

Dalil ketiga: kesepakatan salaf. Para imam salaf secara bergantian menegaskan bahwa Allah memiliki dua tangan, bahkan Abul Hasan al-Asy'ari menukil ijmak atas hal itu dalam *al-Ibanah 'an Ushul ad-Diyanah*. Ini menjadi tamparan bagi pengikut Asy'ariyah belakangan yang menyelisihi imam yang mereka nisbatkan diri kepadanya, dan sebagian bahkan tidak mengakui kitab itu sebagai karya beliau.

Kesamaan jumlah dua tangan Allah dengan dua tangan manusia tidak berarti kesamaan hakikat. Keberadaan Allah dan keberadaan manusia sama-sama disebut "ada", tetapi tidak sama. Demikian pula dua mata atau dua tangan: kesamaan jumlah tidak melazimkan kesamaan kaifiat.

IV. Jawaban atas Bentuk Jamak

> فَهَذَا التَّنَوُّعُ لَيْسَ تَنَاقُضًا، فَالْحَقُّ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى يَدَيْنِ
>
> *"Keragaman ini bukan pertentangan; yang benar, Allah ta'ala memiliki dua tangan."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 495

Syubhat terhadap bentuk jamak (*aidina*) disusun oleh al-Qadhi Abdul Jabbar al-Mu'tazili dalam *Mutasyabih al-Qur'an*: bentuk jamak mengharuskan tangan Allah tak terhingga banyaknya, dan itu mengurangi kesempurnaan-Nya, maka bentuk jamak wajib dipalingkan dari zahir. Bila jamak dipalingkan, bentuk tunggal dan ganda pun harus dipalingkan. Asy'ariyah menghidupkan kembali

syubhat Mu'tazilah dan Jahmiyah ini, yang seluruhnya dibangun di atas filsafat Yunani.

Jawaban pertama menolak premis kekurangan: sekalipun tangan Allah banyak, hal itu bukan aib bagi sifat-Nya. Anggapan bahwa banyak tangan adalah kekurangan menunjukkan rendahnya pengagungan mereka terhadap Allah. Dua jawaban inti dari kitab:

> الْجَوَابُ الْأَوَّلُ: أَنَّهَا مِنْ بَابِ أَنَّ أَقَلَّ الْجَمْعِ اثْنَانِ، فَلَمَّا كَانَ أَقَلُّ الْجَمْعِ اثْنَيْنِ؛ صَحَّ أَنْ تُطْلَقَ صِيغَةُ الْجَمْعِ عَلَى يَدَيِ اللَّهِ
>
> *"Jawaban pertama: ini termasuk kaidah bahwa jumlah paling sedikit untuk bentuk jamak adalah dua. Karena jamak paling sedikit adalah dua, sah bentuk jamak dipakai untuk dua tangan Allah."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 497

Para ulama berselisih apakah jumlah terkecil jamak adalah dua atau tiga; menurut yang pertama, dua orang yang shalat bersama sudah disebut berjamaah. Bahasa Al-Qur'an juga menggunakan *qulub* (jamak) untuk dua hati dalam firman tentang dua istri Nabi, padahal masing-masing memiliki satu hati.

> إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ
>
> *"Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya."*
>
> QS. Al-Hijr: 9

Jawaban kedua: bentuk jamak untuk pengagungan (*ta'zhim*), sebagaimana kata ganti "Kami" dalam ayat tersebut dan ayat sejenisnya. Pengagungan ini lazim dalam bahasa wahyu. Jawaban apa pun yang diberikan penolak sifat terhadap ayat "Kami" untuk

menolak tuduhan kaum Nasrani bahwa Allah banyak, dapat dipakai pula untuk bentuk jamak pada sifat tangan. Menjadikan bentuk jamak sebagai hujah menafikan tangan menunjukkan kebodohan terhadap tuntutan bahasa Arab.

V. Rincian Sifat Tangan Allah: Telapak, Jari, dan Bentangan

Jalur kedua dalil menyebut sifat-sifat rinci yang jumlahnya mencapai enam. Tiga yang pertama:

1. Telapak tangan (*al-kaff*)

مَا تَصَدَّقَ عَبْدٌ بِصَدَقَةٍ مِنْ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا طَيِّبًا، إِلَّا أَخَذَهَا الرَّحْمَنُ بِيَمِينِهِ، وَإِنْ كَانَتْ تَمْرَةً، فَتَرْبُو فِي كَفِّ الرَّحْمَنِ حَتَّى تَكُونَ أَعْظَمَ مِنَ الْجَبَلِ

"Tidaklah seorang hamba bersedekah dengan sesuatu yang baik, dan Allah tidak menerima kecuali yang baik, melainkan Ar-Rahman mengambilnya dengan tangan kanan-Nya, walaupun hanya sebutir kurma, lalu ia tumbuh di telapak tangan Ar-Rahman hingga lebih besar daripada gunung."

HR. Muslim no. 1014, dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu*, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 497

Hadits ini memuat dua sifat, tangan kanan dan telapak; pada bagian ini yang dijadikan dalil adalah telapak.

2. Jari-jemari (*al-ashabi'*)

> إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ
>
> *"Sesungguhnya hati anak Adam berada di antara dua jari dari jari-jemari Ar-Rahman; Dia membolak-balikkannya sebagaimana Dia kehendaki."*
>
> HR. Muslim no. 2654, dari Abdullah bin 'Amr *radhiyallahu 'anhuma*, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 498

Sifat ini diketahui dari kabar Rasulullah, bukan dari perasaan atau akal. Al-Khaththabi menyatakan penyebutan jari tidak ditemukan dalam Al-Qur'an dan Sunnah yang pasti kesahihannya; penilaian ini tidak benar, sebab hadits tersebut terdapat dalam riwayat Muslim dan nash-nash sahih lain menetapkannya.

3. Membentangkan (*al-basth*)

Al-basth adalah lawan *al-qabdh*. Allah membentangkan tangan-Nya, tanpa membayangkan bagaimana manusia membentangkan tangan. Terbentangnya tangan Allah tidak sama dengan terbentangnya tangan manusia, sebab tangan Allah tidak sama dengan tangan manusia.

> بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ
>
> *"Bahkan kedua tangan-Nya terbentang; Dia menginfakkan sebagaimana Dia kehendaki."*
>
> QS. Al-Ma'idah: 64

إِنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ، وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ النَّهَارِ

"Sesungguhnya Allah membentangkan tangan-Nya di siang hari agar pelaku dosa di malam hari bertobat, dan membentangkan tangan-Nya di malam hari agar pelaku dosa di siang hari bertobat."

HR. Muslim no. 2759, dari Abu Musa al-Asy'ari *radhiyallahu 'anhu*, dinukil dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 498

Artinya, sepanjang dua puluh empat jam pintu tobat senantiasa terbuka, hingga matahari terbit dari tempat terbenamnya. Ini bagian dari rahmat Allah.

وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ

"Dan Allah menyempitkan dan melapangkan (rezeki)."

QS. Al-Baqarah: 245

Ayat ini bersifat umum, tetapi sah dipakai sebagai penguat bersama nash-nash di atas. Tiga sifat lainnya, yaitu penggenggaman, penulisan, dan tangan kanan, dibahas pada Seri 94.

Pada seluruh sifat ini, rasa ingin membayangkan kaifiat harus dihentikan: Allah mengabarkan, Rasul-Nya mengabarkan, dan kaifiatnya tidak diketahui.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah sifat tangan berarti Allah memerlukan alat? Tidak. Penolak sifat berdalih bahwa tangan adalah alat bantu bagi manusia, sedangkan Allah tidak dibantu apa pun. Argumen ini mengukur Allah dengan keadaan makhluk. Sifat Allah yang ditetapkan nash tidak membawa konsekuensi kekurangan yang berlaku pada sifat

makhluk. Menggulung dan menggenggam dengan tangan adalah kabar dari Allah dan Rasul-Nya; kaifiatnya tidak diketahui.

2. Apakah semua yang ada dan memiliki zat adalah jisim? Tidak. Udara, suara, cahaya, dan panas ada, tetapi tidak disebut jisim. Anggapan bahwa yang memiliki tangan pasti jisim bersumber dari kajian terhadap makhluk yang terbatas serta konsep jisim dalam filsafat Aristoteles yang dikembangkan Ibnu Sina dan diikuti ar-Razi. Seandainya batasan ini dipakai konsisten, seluruh yang ada harus dianggap jisim, termasuk Allah, sehingga ujungnya menafikan keberadaan-Nya.

3. Apakah kesamaan jumlah tangan Allah dan tangan manusia berarti tasybih? Tidak. Kesamaan jumlah tidak melazimkan kesamaan kaifiat. Allah memiliki wajah dan manusia memiliki wajah, tetapi hakikatnya berbeda.

VII. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Jenis sifat	Zatiah khabariah, tidak terikat kehendak Allah; dalilnya lebih dari seratus
Kaidah mantiq	Klaim takwil menyeluruh runtuh dengan satu sifat yang ditetapkan menurut zahirnya
Tiga bentuk lafaz	Tunggal (Al-Fath: 10), ganda (Shad: 75; Al-Ma'idah: 64), jamak (Yasin: 71)
Dalil dua tangan	Bentuk ganda adalah nash bilangan; hadits "tangan-Nya yang lain"; ijmak salaf
Jawaban bentuk jamak	Jumlah minimal jamak adalah dua; bentuk jamak untuk pengagungan
Sifat rinci (1-3)	Telapak, jari-jemari, membentangkan
Syubhat jisim dan alat	Tidak semua yang ada adalah jisim; Allah tidak diukur dengan makhluk

SERI 94

Konsep Para Salaf dalam Memahami Sifat Tangan bagi Allah Ta'ala

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
2 April 2026

I. Lanjutan Sifat–Sifat Tangan Allah

Pada pembahasan sebelumnya telah dipaparkan tiga sifat bagi kedua tangan Allah Subhanahu wa Ta'ala, yaitu memiliki telapak tangan (*al-kaff*), menggulung (*ath-thayy*), dan membentangkan (*al-basth*), di samping keberadaan jari-jemari. Ragam sifat tersebut menunjukkan bahwa makna tangan dalam Al-Qur'an dan Sunnah tidak mungkin dipalingkan menjadi sekadar "kekuatan" sebagaimana klaim ahli kalam. Berikut tiga sifat berikutnya yang disebutkan dalam kitab (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 499).

Sifat Keempat: Menggenggam (*al-Qabdh*)

Al-qabdh (menggenggam) merupakan kebalikan dari *al-basth* (membentangkan). Dalil sifat ini dari Al-Qur'an adalah firman Allah Ta'ala:

وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ

"Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Mahasuci Dia dan Mahatinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan."

QS. Az-Zumar: 67

Dalam Sunnah, diriwayatkan dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu* bahwa Nabi ﷺ bersabda yang maknanya: Allah Tabaraka wa Ta'ala menggenggam bumi pada hari kiamat dan menggulung langit dengan tangan kanan-Nya (HR. Al-Bukhari no. 6519, 7382; Muslim no. 2787). Seluruh tujuh lapis bumi berada dalam genggaman-Nya dan tujuh lapis langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Peristiwa ini termasuk perkara gaib yang wajib diimani tanpa membayangkan kaifiatnya dengan akal manusia.

Sifat Kelima: Menulis (*al-Kitabah*)

Allah Ta'ala menulis dengan tangan-Nya. Dalilnya dari Al-Qur'an adalah firman-Nya:

وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ

"Dan telah Kami tuliskan untuknya (Musa) pada luh-luh (Taurat) segala sesuatu sebagai pelajaran dan penjelasan bagi segala sesuatu; maka berpegangteguhlah kepadanya dan suruhlah kaummu berpegang kepada yang sebaik-baiknya. Kelak Aku akan memperlihatkan kepadamu negeri orang-orang yang fasik."

QS. Al-A'raf: 145

Dalam Sunnah, Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu* meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda yang maknanya: tatkala Allah menetapkan penciptaan makhluk, Dia menuliskan dalam sebuah kitab yang berada di sisi-Nya di atas 'Arsy: "Sesungguhnya rahmat-Ku mendahului kemurkaan-Ku" (HR. Al-Bukhari no. 3194, 7404, 7453, 7553; Muslim no. 2751). Dalam riwayat lain juga disebutkan bahwa Allah menulis Taurat dengan tangan-Nya (HR. Muslim no. 2652). Riwayat-riwayat ini menetapkan sifat menulis dan menggoreskan tulisan (*al-kitabah wa al-khaththh*) bagi tangan Allah, tanpa diketahui bagaimana kaifiatnya.

Sifat Keenam: Tangan Kanan (*al-Yamin*)

Allah Ta'ala memiliki tangan kanan sebagaimana ditegaskan dalam QS. Az-Zumar: 67 di atas (*wa as-samawatu mathwiyyatun biyaminihi*). Diriwayatkan pula dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu* bahwa Nabi ﷺ bersabda yang maknanya: tangan kanan Allah penuh dan tidak pernah berkurang oleh nafkah atau pemberian yang terus-menerus (HR. Al-Bukhari no. 7419; Muslim no. 993). Hadits ini menunjukkan kesempurnaan kekayaan Allah sekaligus menetapkan bahwa Dia memiliki tangan yang hakiki.

II. Hukum Menetapkan Sifat Kiri dan Sifat Tangan Lainnya

Apakah Tangan Allah yang Satunya Disifati dengan Kiri?

Ahlus Sunnah wal Jama'ah sepakat bahwa Allah memiliki dua tangan dan sepakat bahwa Dia memiliki tangan kanan. Adapun penyebutan tangan yang satunya dengan lafaz "kiri" (*asy-syimal*) diperselisihkan oleh para ulama menjadi dua pendapat (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 500–501):

1. **Pendapat pertama: Boleh disifati dengan kiri.** Pendapat ini dipilih oleh 'Utsman bin Sa'id ad-Darimi, al-Harras, dan sejumlah ulama lain. Dalil mereka adalah hadits 'Abdullah bin 'Umar *radhiyallahu 'anhuma* riwayat Muslim (no. 2788) yang maknanya: Allah menggulung langit pada hari kiamat lalu mengambilnya dengan tangan kanan-Nya seraya berfirman, "Akulah Raja, di manakah orang-orang yang sewenang-wenang? Di manakah orang-orang yang sombong?" Kemudian Dia menggulung bumi dengan tangan kiri-Nya (*bi syimalihi*). Adapun hadits lain yang berbunyi *wa kilta yadaihi yamin* ("dan kedua tangan-Nya adalah kanan"), mereka memaknainya bahwa kedua tangan Allah disucikan dari kekurangan dan aib yang biasanya melekat pada sisi kiri menurut kebiasaan manusia.
2. **Pendapat kedua: Tidak disifati dengan lafaz kiri.** Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Khuzaimah, Imam Ahmad dalam salah satu riwayat darinya, al-Baihaqi, dan ulama lainnya. Dalil mereka adalah hadits 'Abdullah bin 'Umar *radhiyallahu 'anhuma* riwayat Muslim (no. 1827) yang maknanya: orang-orang yang berlaku adil di sisi Allah berada di atas mimbar-mimbar dari cahaya di sisi kanan ar-Rahman, dan kedua tangan-Nya adalah kanan (*wa kilta yadaihi yamin*). Ungkapan *wa kilta yadaihi yamin* ini berulang dalam

sejumlah hadits. Sebagian ahli hadits menilai tambahan lafaz *bi syimalihi* pada riwayat Muslim tersebut sebagai riwayat yang *syadz*.

Perselisihan ini merupakan masalah ijtihadiyah cabang (*fari'ah*) yang tidak boleh menjadi alasan untuk saling mengingkari. Ahlus Sunnah wal Jama'ah tetap sepakat bahwa Allah bersifat sempurna dan kedua tangan-Nya suci dari segala kekurangan. Yang diperselisihkan hanyalah sahih atau tidaknya tambahan lafaz *bi syimalihi* tersebut. Bila riwayat Muslim itu diterima sebagai riwayat yang sahih, maka sifat kiri ditetapkan bagi Allah tanpa mengandung makna kelemahan atau kekurangan sebagaimana kiri pada makhluk, sehingga tidak bertentangan dengan sabda Nabi ﷺ bahwa kedua tangan-Nya adalah kanan.

Sifat *as-Sa'id* dan *al-Anamil*

Selain sifat-sifat utama di atas, terdapat sifat lain yang berkaitan dengan tangan Allah dalam sebagian riwayat (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 501):

- **Sifat *as-sa'id* (hasta/lengan).** Disebutkan dalam hadits hasan riwayat at-Tirmidzi dan selainnya tentang seorang sahabat yang datang kepada Nabi ﷺ dalam keadaan kusut padahal ia berharta, lalu Nabi memerintahkannya untuk menampakkan bekas nikmat Allah pada dirinya dan melarang kebiasaan jahiliyah melukai hewan ternak. Dalam hadits itu Nabi ﷺ menyampaikan bahwa hasta Allah lebih kuat daripada hasta manusia.
- **Sifat *al-anamil* (ujung jari-jemari).** Disebutkan dalam hadits tentang perdebatan makhluk di langit (*ikhtisham al-mala' al-a'la*), ketika Nabi ﷺ bermimpi melihat Rabb-nya dalam rupa yang paling indah dan merasakan dinginnya ujung jari-jemari di antara kedua bahu atau dada beliau. Hadits ini disyarah secara panjang lebar dan disahihkan oleh Ibnu Rajab.

Penetapan sifat-sifat ini semata-mata bergantung pada kesahihan dalil, bukan pada pertimbangan akal tentang layak atau tidaknya, serta wajib diimani tanpa menyerupakannya dengan anggota tubuh makhluk.

III. Hakikat Mazhab Imam-Imam Salaf dalam Sifat Kedua Tangan

Para imam salaf meyakini bahwa Allah Ta'ala memiliki dua tangan secara zat dan hakiki (*yadaini dzatiyataini haqiqiyataini*). Dengan kedua tangan itu terjadi penciptaan sebagian makhluk, menggenggam, membentangkan, memberi, menahan, mengusap (*al-mash*), menyentuh (*al-lams*), dan sifat-sifat lain yang datang dalam Al-Qur'an, Sunnah, serta atsar para sahabat dan tabi'in (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 502).

Tidak semua makhluk Allah ciptakan dengan kedua tangan-Nya. Seluruh makhluk memang diciptakan dengan kalimat *kun*, sebagaimana firman Allah:

> إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ
>
> *"Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya, 'Jadilah!' maka jadilah ia."*
>
> QS. Yasin: 82

Namun sebagian makhluk memiliki keistimewaan karena diciptakan langsung dengan kedua tangan-Nya, seperti Nabi Adam *'alaihis salam*:

قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ

"Allah berfirman, 'Wahai Iblis, apakah yang menghalangimu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku? Apakah kamu menyombongkan diri atau kamu termasuk orang-orang yang tinggi?'"

QS. Shad: 75

Di sisi para imam salaf, sifat kedua tangan adalah sifat zatiyah khabariyah, sejenis dengan sifat wajah dan kedua kaki, bukan sifat ma'nawiyah seperti ilmu, qudrah, dan iradah. Sifat zatiyah khabariyah tidak boleh disebut sebagai bagian atau potongan tubuh (*ajza' wa ab'adh*) yang dapat dipisah-pisahkan.

Imam adz-Dzahabi menghimpun banyak riwayat dari para imam salaf dalam sebuah kitab khusus berjudul *Shifat al-Yad lillahi Ta'ala*. Apabila atsar-atsar tersebut dikaji dan dianalisis, sebagaimana diteliti oleh Dr. Sulthan al-'Umairi (*Kaifa Ta'amala A'immatus Salaf ma'a Shifat al-Yadain lillah*, dirujuk dalam *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 502), dapat disimpulkan bahwa para imam salaf meyakini sifat kedua tangan sebagai sifat zat yang tetap bagi Allah, memahami makna umumnya, serta memahami konsekuensi dan kelazimannya.

Ucapan para imam salaf tersebut mengandung lima penegasan utama (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 503):

1. Tangan Allah digunakan untuk menggulung, menggenggam, mengambil, dan memberi.
2. Tangan Allah digunakan untuk mengumpulkan dan merangkul (*al-jam' wa adh-dhamm*).
3. Tangan Allah digunakan untuk mengusap (*al-mash*).
4. Tangan Allah digunakan untuk menyentuh atau meraba (*al-lams*).

5. Tangan Allah digunakan untuk menulis (*al-kitabah*).

IV. Bantahan terhadap Tuduhan *Tasybih* dari Ahli Kalam

Ahli kalam mutakhirin—seperti ar-Razi, al-Ghazali, dan al-Juwaini—menghukumi siapa saja yang menetapkan lafaz mengusap, menyentuh, menulis, mengumpulkan, menggenggam, membentangkan, mengambil, dan memberi bagi tangan Allah sebagai *mujassim* dan *musyabbih* (menyerupakan Allah dengan makhluk). Mereka menjadikan penyebutan lafaz-lafaz tersebut sebagai tanda pelaku *tasybih*.

Padahal apabila ditelusuri dalam atsar-atsar para imam salaf, penggunaan lafaz-lafaz itu tersebar luas, karena memang bersumber dari Al-Qur'an dan hadits sahih, seperti hadits bahwa Allah mengusap punggung Nabi Adam dan menulis Taurat dengan tangan-Nya. Dengan demikian, konsekuensi dari tuduhan ahli kalam mutakhirin adalah menuduh seluruh imam salaf—bahkan Rasulullah ﷺ dan Allah Ta'ala sendiri—telah melakukan *tasybih*.

Kejanggalan lainnya, atsar-atsar salaf tersebut tidak pernah dicantumkan dalam kitab-kitab ahli kalam dan Asy'ariyah mutakhirin. Akibatnya, orang yang mempelajari akidah hanya dari kitab-kitab mereka menyangka tidak ada ulama salaf yang menyelisihi konsep filsafat mereka. Padahal riwayat-riwayat dari para imam salaf dipenuhi oleh lafaz-lafaz yang mereka vonis sebagai *tajsim* dan *tasybih* itu. Karena itu, ahli kalam hanya memiliki dua pilihan: mengakui bahwa para imam salaf adalah *musyabbihah*, atau menarik kembali tuduhan mereka dan berhenti mengaku sebagai pengikut salaf (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 503). Adapun Abu al-Hasan al-Asy'ari sendiri dalam kitabnya *al-Ibanah* menetapkan sifat zatiyah bagi Allah, termasuk wajah, kedua tangan, dan *istiwa*.

Seandainya ahli kalam berdalih bahwa atsar-atsar salaf tersebut dhaif atau diragukan keabsahannya, dalih itu tidak dapat diterima (*al-Bayan al-Auhad*, hlm. 504). Mereka tidak melemahkannya berdasarkan kaidah ilmu musthalah hadits, *al-jarh wa at-ta'dil*, ataupun *'ilal al-hadits*, melainkan semata-mata karena menganggapnya tidak masuk akal dan berujung *tasybih*. Padahal banyak di antara atsar tersebut sahih dan valid, serta bersandar langsung kepada ayat Al-Qur'an dan hadits-hadits sahih riwayat al-Bukhari dan Muslim.

V. Kadar Bersama (*al-Qadr al-Musytarak*) dan Hikmah Penetapan Sifat Tangan

Secara bahasa, kadar bersama (*al-qadr al-musytarak*) bagi lafaz "tangan" adalah sesuatu yang digunakan untuk menggenggam atau sesuatu yang digenggam—sehingga gagang pintu atau setang kendaraan pun disebut "tangan" dalam ungkapan sehari-hari. Adapun hakikat dan kaifiatnya tentu berbeda-beda antara satu makhluk dengan makhluk lain, terlebih lagi antara Allah dan makhluk-Nya.

Sebagian ahli bid'ah melontarkan syubhat bahwa jika Allah menggulung langit dengan tangan-Nya, berarti Allah membutuhkan tangan untuk dapat menggulung. Anggapan ini batil karena menyamakan Allah dengan manusia yang membutuhkan perantara anggota tubuh untuk melakukan sesuatu. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam QS. Az-Zumar: 67 bahwa orang-orang yang berbuat syirik tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya. Adapun hikmah Allah mengabarkan penciptaan Nabi Adam dan penulisan Taurat dengan tangan-Nya adalah untuk menunjukkan pengagungan kepada Allah serta menampakkan keistimewaan Nabi Adam dan kitab Taurat itu sendiri, sebagaimana

disebutkan dalam riwayat dialog antara Nabi Adam dan Nabi Musa tentang takdir.

VI. Tanya Jawab

1. Mengapa saat Allah menyifati diri-Nya dengan ilmu, kuasa, mendengar, melihat, dan hidup, hati tidak langsung membayangkan keserupaan dengan manusia, tetapi ketika disebut tangan atau wajah langsung terbayang anggota tubuh manusia? Apa pula hikmah penyebutan sifat-sifat tersebut?

Hal itu terjadi karena pengamatan manusia yang terbatas (*al-istiqra' an-naqish*). Dalam keseharian, manusia hampir selalu melihat tangan, betis, dan anggota tubuh pada manusia, sehingga ketika kata "tangan" disebutkan, tabiat pikiran langsung menghadirkan gambaran yang biasa dilihat. Padahal malaikat pun memiliki tangan dan sayap—Jibril memiliki enam ratus sayap—yang kaifiatnya sama sekali tidak dapat disamakan dengan sayap burung yang biasa terlihat.

> وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ
>
> *"Alangkah dahsyatnya sekiranya engkau melihat di waktu orang-orang yang zalim berada dalam tekanan sakaratul maut, sedang para malaikat memukul dengan tangannya (sambil berkata), 'Keluarkanlah nyawamu!'"*
>
> QS. Al-An'am: 93

Bisikan bayangan yang muncul secara tabiat tersebut tidak boleh diyakini, melainkan harus segera disingkirkan dengan keyakinan bahwa Allah tidak serupa dengan apa pun. Apabila makhluk gaib dan kenikmatan surga saja tidak pernah terlihat oleh mata, terdengar

oleh telinga, atau terlintas di hati manusia, maka hakikat dan kaifiat sifat Allah tentu lebih tidak terjangkau lagi. Adapun hikmah penyebutan sifat-sifat tersebut adalah untuk mengagungkan Allah Ta'ala serta memotivasi hamba agar giat beribadah dan beramal saleh, seperti keimanan terhadap sifat wajah Allah yang membangkitkan kerinduan untuk memandang-Nya di surga.

VII. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Sifat keempat: *al-qabdh*	Allah menggenggam seluruh bumi dan menggulung langit dengan tangan kanan-Nya pada hari kiamat (QS. Az-Zumar: 67; HR. al-Bukhari dan Muslim)
Sifat kelima: *al-kitabah*	Allah menulis dengan tangan-Nya, seperti menulis di luh Taurat dan kitab takdir di sisi-Nya (QS. Al-A'raf: 145; HR. al-Bukhari dan Muslim)
Sifat keenam: *al-yamin*	Allah memiliki tangan kanan yang penuh dan tidak berkurang karena memberi (QS. Az-Zumar: 67; HR. al-Bukhari dan Muslim)
Sifat kiri (*asy-syimal*)	Ahlus Sunnah sepakat Allah memiliki dua tangan dan tangan kanan; berbeda pendapat secara ijtihadi tentang penyebutan kiri berdasarkan penilaian terhadap tambahan *bi syimalihi* dalam riwayat Muslim
Sifat *as-sa'id* & *al-anamil*	Ditetapkan berdasarkan kesahihan dalil (hadits hasan at-Tirmidzi dan hadits *ikhtisham al-mala' al-a'la*), bukan ukuran akal
Mazhab salaf	Kedua tangan adalah sifat zatiyah khabariyah yang hakiki, bukan sifat ma'nawiyah dan bukan bagian tubuh yang terpisah; mencakup menggulung, menggenggam, memberi, mengumpulkan, mengusap, menyentuh, dan menulis
Bantahan atas ahli kalam	Menuduh penetap lafaz-lafaz tersebut sebagai *musyabbih* berarti menuduh seluruh imam salaf; dalih pendhaifan atsar tertolak karena tidak berdasar ilmu hadits
Al-qadr al-musytarak	Makna umum tangan diketahui, sedangkan kaifiatnya diserahkan kepada Allah tanpa membayangkan penyerupaan dengan makhluk

SERI 95

Hakikat Mazhab Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Dalil Syar'i Penetapan Dua Tangan Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
2 April 2026

I. Hakikat Mazhab Abu al-Hasan al-Asy'ari tentang Sifat Dua Tangan

Abu al-Hasan al-Asy'ari *rahimahullah* melalui tiga fase dalam perjalanan keilmuannya: fase Mu'tazilah, fase Kullabiyah, dan fase terakhir ketika beliau kembali mendekat kepada Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Secara umum beliau berada di atas manhaj Ahlus Sunnah wal Jama'ah dan wafat di atas akidah Imam Ahmad, meskipun pada sebagian rincian di fase terakhirnya masih terdapat pengaruh ilmu kalam akibat lamanya beliau berkecimpung di dalamnya.

Kalangan Asy'ariyah muta'akhkhirin mengakui bahwa Abu al-Hasan al-Asy'ari menetapkan *shifat khabariyah* seperti dua tangan, wajah, dan dua kaki. Namun mereka mengeklaim bahwa sifat-sifat tersebut menurut Abu al-Hasan bukan termasuk *shifat zatiyah*, melainkan *shifat ma'nawiyah* yang disamakan dengan ilmu, kekuasaan (*qudrah*), dan kehendak (*iradah*).

يُقِرُّ الْمُتَأَخِّرُونَ مِنَ الْأَشَاعِرَةِ بِأَنَّ الْأَشْعَرِيَّ يُثْبِتُ الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةَ؛ كَصِفَةِ الْيَدَيْنِ وَالْوَجْهِ وَالْقَدَمَيْنِ، وَلَكِنَّهُمْ يَذْكُرُونَ أَنَّ تِلْكَ الصِّفَاتِ عِنْدَهُمْ لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ؛ وَإِنَّمَا هِيَ مِنْ جِنْسِ الصِّفَاتِ الْمَعْنَوِيَّةِ، فَهِيَ عِنْدَهُ مَعْنًى مِنَ الْمَعَانِي، كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْإِرَادَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

"Para ulama Asy'ariyah belakangan mengakui bahwa al-Asy'ari menetapkan sifat-sifat khabariyah, seperti sifat dua tangan, wajah, dan dua kaki. Namun mereka menyebutkan bahwa sifat-sifat itu menurut mereka bukan termasuk sifat zatiyah, melainkan termasuk sifat ma'nawiyah; sehingga menurutnya sifat itu hanyalah makna di antara makna-makna seperti ilmu, qudrah, iradah, dan selainnya."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 504

Sebab munculnya klaim ini adalah keyakinan mereka bahwa menetapkan *shifat khabariyah* secara hakiki sebagai sifat zatiyah akan melazimkan *tajsim* (menyerupakan Allah dengan jisim) dan *tarkib* (tersusunnya zat Allah dari bagian-bagian). Menurut mereka, tidak mungkin Abu al-Hasan al-Asy'ari berpendapat demikian, sehingga mereka berusaha menariknya kepada pemahaman Kullabiyah agar terhindar dari konsekuensi jisim.

Padahal, menyandarkan anggapan bahwa sifat wajah dan dua tangan hanyalah *shifat ma'nawiyah* menyelisihi dalil maupun akal. Sifat *ma'nawi* seperti ilmu dan kehendak tidak dapat dilihat oleh mata, sedangkan Allah mengabarkan bahwa orang-orang beriman kelak akan memandang wajah-Nya di surga:

> وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ
>
> *"Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Rabbnyalah mereka melihat."*
>
> QS. Al-Qiyamah: 22–23

Penisbatan bahwa Abu al-Hasan al-Asy'ari dan pengikut awalnya menafsirkan *shifat khabariyah* dengan makna-makna tersebut memang pernah disinggung oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam *Bayan Talbis al-Jahmiyah* (1/156). Namun hujah yang dijadikan sandaran Asy'ariyah muta'akhkhirin untuk menafikan sifat zatiyah dari ucapan Abu al-Hasan tidaklah tepat.

II. Tiga Bantahan atas Klaim Asy'ariyah Muta'akhkhirin

Sandaran utama Asy'ariyah muta'akhkhirin adalah pernyataan Abu al-Hasan al-Asy'ari bahwa sifat dua tangan bagi Allah *laisat jarihah* (bukan anggota badan). Dari penafian *jarihah* tersebut, mereka menyimpulkan bahwa Abu al-Hasan menolak hakikat dua tangan sebagai sifat zat yang berdiri sendiri (*shifah 'ainiyah*), lalu memaknainya sejenis *iradah* dan *qudrah*. Kesimpulan ini keliru ditinjau dari tiga sisi:

1. Penafian *jarihah* bukan dalil penafian sifat zatiyah

Penafian *jarihah* pada asalnya dimaksudkan untuk menafikan keserupaan (*mumatsalah*) antara sifat Allah dan sifat makhluk. Tangan makhluk (*jarihah*) tersusun dari daging, darah, urat saraf, tulang, kulit, dan rambut, sedangkan tangan Allah tidak demikian.

Hal ini dikuatkan oleh kenyataan bahwa para imam yang tegas menetapkan sifat dua tangan secara hakiki—seperti Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dan Ibnu Jarir ath-Thabari—juga menafikan lafaz

jarihah dari tangan Allah. Dalam perdebatan dengan sebagian penyelisihnya, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menyatakan:

> قُلْتُ لَهُ: الْقَائِلُ إِنْ زَعَمَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ يَدٌ مِنْ جِنْسِ أَيْدِي الْمَخْلُوقَاتِ، وَأَنَّ لَهُ يَدًا لَيْسَتْ جَارِحَةً، فَهَذَا حَقٌّ
>
> *"Aku katakan kepadanya: apabila seseorang berpendapat bahwa Allah tidak memiliki tangan yang sejenis dengan tangan-tangan makhluk, dan bahwa Dia memiliki tangan yang bukan jarihah, maka pernyataan ini benar."*
>
> Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (6/366), dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 505

Meskipun makna penafian *jarihah* yang dimaksud para imam itu benar, kaidah utama dalam akidah tetap mewajibkan penggunaan lafaz-lafaz syar'i yang datang dari Al-Qur'an dan Sunnah. Tidak ada satu pun dalil yang menyifati tangan Allah dengan *jarihah* maupun menafikannya secara lafaz. Sebagian ulama salaf, seperti Abu Bakar al-Isma'ili, juga pernah menuliskan "bukan jisim" ketika menetapkan sifat wajah dan tangan semata-mata untuk menutup celah tuduhan ahli kalam yang mendefinisikan jisim menurut filsafat Yunani (sesuatu yang tersusun dari atom dan berada dalam ruang). Sumber kekacauan ahli kalam adalah mencampuradukkan istilah filsafat Aristotelian dengan bahasa Arab dan istilah syar'i. Padahal dalam bahasa Arab, tidak setiap yang wujud itu berjisim; cahaya, suara, udara, dan hawa panas adalah makhluk yang nyata keberadaannya namun bukan jisim.

2. Metode debat Abu al-Hasan al-Asy'ari dalam *al-Ibanah*

Dalam kitab *al-Ibanah 'an Ushul ad-Diyanah* (hlm. 134), Abu al-Hasan al-Asy'ari menyusun pasal khusus tentang penetapan sifat dua tangan dan membantah keras pihak yang menakwilkannya dengan *ni'mah*

(nikmat) atau *qudrah* (kekuasaan). Setelah meruntuhkan tiga penafsiran yang keliru (nikmat, qudrah, dan jarihah), beliau menegaskan:

> وَإِذَا فَسَدَتِ الْأَقْسَامُ الثَّلَاثَةُ صَحَّ الْقِسْمُ الرَّابِعُ، وَهُوَ أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: (بِيَدَيْهِ) إِثْبَاتُ يَدَيْنِ لَيْسَتَا جَارِحَتَيْنِ، وَلَا قُدْرَتَيْنِ، وَلَا نِعْمَتَيْنِ، لَا يُوصَفَانِ إِلَّا بِأَنْ يُقَالَ: إِنَّهُمَا يَدَانِ لَيْسَتَا كَالْأَيْدِي، خَارِجَتَانِ عَنْ سَائِرِ الْوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي سَلَفَتْ
>
> *"Apabila tiga bagian tersebut telah gugur, maka benarlah bagian yang keempat; yaitu bahwa makna firman Allah Ta'ala (biyadaihi) adalah penetapan dua tangan yang bukan dua jarihah, bukan dua qudrah, dan bukan dua ni'mah. Keduanya tidak disifati kecuali dengan mengatakan bahwa keduanya adalah dua tangan yang tidak seperti tangan-tangan (makhluk), keluar dari seluruh tiga sisi yang telah lalu."*
>
> Abu al-Hasan al-Asy'ari, *al-Ibanah 'an Ushul ad-Diyanah*, hlm. 134, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 506

Konteks penyebutan *laisata jarihatain* oleh Abu al-Hasan adalah ketika menjawab syubhat penyerupaan dari kaum Mu'tazilah dan penolak sifat, bukan saat membahas apakah sifat tangan itu hakiki atau majazi. Ketika penentangnya berkata bahwa jika tangan bukan bermakna nikmat maka pastilah ia *jarihah* yang terdiri dari daging, darah, urat, dan tulang, beliau membalas bahwa anggapan semacam itu juga akan melazimkan mereka menolak sifat *hayah* (hidup) bagi Allah, sebab di alam nyata tidak dikenal makhluk hidup kecuali berupa jisim yang memiliki daging dan darah. Ini membuktikan bahwa Abu al-Hasan memaknai *jarihah* sebagai kekhususan fisik tangan makhluk, dan ucapan beliau dalam *al-Ibanah* sejatinya membantah keras takwil Asy'ariyah muta'akhkhirin seperti ar-Razi yang menafsirkan tangan dengan kekuasaan atau nikmat.

Sangat disayangkan apabila Asy'ariyah muta'akhkhirin menisbatkan diri kepada Abu al-Hasan, namun menolak fase rujuknya kepada akidah Ahlus Sunnah dalam *al-Ibanah* karena bertentangan dengan akidah mereka sendiri. Sikap ilmiah menuntut kejujuran dalam menukil pendapat imam tanpa memelintir maksudnya.

3. Andaipun dibawa kepada *shifat ma'na*, tetap tidak menguntungkan Asy'ariyah muta'akhkhirin

Seandainya pun pernyataan Abu al-Hasan dibawa kepada pemahaman bahwa sifat khabariyah ditetapkan sebagai *shifat ma'na*, hal itu tetap tidak bermanfaat bagi Asy'ariyah muta'akhkhirin. Sebab, cara Abu al-Hasan menetapkan sifat dan membantah Mu'tazilah menunjukkan bahwa beliau tidak melakukan *tafwidh* (menyerahkan makna sifat tanpa memahaminya). Beliau menetapkan makna-makna yang dapat dipahami akal, yang dengannya beliau menghukumi mazhab Mu'tazilah sebagai penyimpangan.

Dengan demikian, tidak ada pilihan bagi para penolak sifat kecuali menetapkan seluruh sifat yang Allah dan Rasul-Nya tetapkan tanpa *tasybih* sesuai kaidah Ahlus Sunnah—bahwa konsekuensi kekhususan sifat makhluk tidak berlaku pada hak Allah (*khasha'ish shifat al-makhluq la talzam fi haqqillah*)—atau terjerumus mengikuti kaidah filsafat yang meniadakan wujud Allah.

III. Dalil-Dalil Syar'i Penetapan Sifat Dua Tangan yang Hakiki

Ada empat metode (*masalik*) utama dalam dalil syar'i untuk menetapkan bahwa Allah memiliki dua tangan yang hakiki, bukan majaz, qudrah, maupun nikmat. Pada bagian ini dibahas dua metode pertama:

1. Metode Pertama: Banyaknya Perincian dan Variasi Ungkapan (*Katsratu at-Tafshil wat-Tanawwu'*)

Dalam nash Al-Qur'an, Sunnah, serta atsar para salaf, sifat dua tangan Allah diungkapkan dengan redaksi dan perincian yang sangat beragam. Terkadang disebut langsung dengan lafaz dua tangan (*al-yadan*), dan di tempat lain disebutkan sifat serta perbuatan yang terkait dengannya: memiliki telapak (*al-kaff*), jari-jemari (*al-ashabi'*), ruas atau ujung jari (*al-anamil*), menggenggam (*al-qabdh*), membentangkan (*al-basth*), mengambil (*al-akhdz*), memberi (*al-i'tha'*), mengusap (*al-mash*), dan menggulung (*ath-thayy*).

Keragaman ungkapan dan tindakan ini menunjukkan secara tegas bahwa yang dimaksud adalah tangan yang hakiki, bukan majaz. Ungkapan majaz tidak mungkin memiliki perincian sifat dan perbuatan sebanyak itu. Ibnu al-Qayyim *rahimahullah* dalam *Mukhtashar ash-Shawa'iq al-Mursalah* (hlm. 405, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 508–509) menjelaskan bahwa penyebutan lafaz tangan bagi Allah dalam Al-Qur'an, Sunnah, serta perkataan sahabat dan tabi'in terdapat pada lebih dari seratus tempat dengan konteks yang beragam dan diiringi indikasi bahwa ia adalah tangan yang hakiki, di antaranya:

- Menahan langit dan bumi agar tidak lenyap (*al-imsak*).
- Menggulung tujuh lapis langit pada hari kiamat lalu mengambilnya dengan tangan kanan-Nya, dan menggulung bumi dengan tangan-Nya yang lain.
- Menciptakan Nabi Adam dengan kedua tangan-Nya dari segenggam tanah seluruh bumi, mengadoni tanah liatnya, serta mengusap punggung Nabi Adam dengan tangan-Nya.
- Menanam pepohonan surga 'Adn dengan tangan-Nya dan menulis kitab Taurat untuk Nabi Musa dengan tangan-Nya.

- Mengambil sedekah dengan tangan kanan-Nya lalu mengembangkannya untuk pemiliknya.
- Menuliskan ketetapan bagi diri-Nya dengan tangan kanan-Nya bahwa rahmat-Nya mengalahkan murka-Nya.
- Kedua tangan-Nya terbuka; tangan kanan-Nya penuh dan tidak berkurang meski memberi siang dan malam, sedangkan di tangan-Nya yang lain terdapat timbangan keadilan yang Dia angkat dan turunkan; serta hadis tentang kedua tangan Allah adalah kanan dan penuh keberkahan.

Sebagian riwayat yang dikumpulkan Ibnu al-Qayyim dalam daftar panjang tersebut—seperti riwayat berjabat tangan (*mushafahah*) terkait Hajar Aswad—berstatus lemah (*dha'if*). Penolakan Ahlus Sunnah terhadap riwayat yang lemah bertumpu pada keabsahan sanad, bukan semata-mata penilaian akal. Namun secara keseluruhan, dalil-dalil yang sahih sudah lebih dari cukup untuk meruntuhkan takwil tangan dengan kekuasaan atau nikmat.

2. Metode Kedua: Gaya Penguatan Hakikat Sifat (*Isti'mal Uslub Tahqiq ash-Shifah*)

Dalam beberapa nash, Nabi ﷺ menggunakan gaya penyampaian atau isyarat fisik untuk menguatkan (*tahqiq*) bahwa sifat Allah adalah perkara yang hakiki, bukan kiasan. Di antaranya sabda Nabi ﷺ:

> «يَقْبِضُ اللَّهُ سَمَاوَاتِهِ بِيَدِهِ، وَالْأَرْضَ بِيَدِهِ الْأُخْرَى، ثُمَّ يَهُزُّهُنَّ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ»
>
> *"Allah menggenggam langit-langit-Nya dengan tangan-Nya dan bumi dengan tangan-Nya yang lain, kemudian mengguncangkannya seraya berfirman: 'Akulah Sang Raja.'"*
>
> HR. al-Bukhari no. 7412 dan Muslim no. 2788, dinukil *al-Bayan al-Auhad* hlm. 509

Ketika menyampaikan hadis ini, Nabi ﷺ menggerakkan dan mengguncangkan tangan beliau. Demikian pula ketika membaca firman Allah:

> إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا
>
> *"Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat."*
>
> QS. An-Nisa': 58

Dalam hadis sahih riwayat Abu Dawud, Nabi ﷺ menunjuk ke arah mata dan telinga beliau. Isyarat tersebut bukan untuk menyamakan (*tasybih/tamtsil*) tangan, mata, atau pendengaran Allah dengan anggota tubuh makhluk, melainkan untuk memperdalam makna dan menegaskan bahwa pendengaran, penglihatan, dan genggaman tangan Allah benar-benar nyata (*haqiqi*), sedangkan kaifiatnya tidak diketahui dan tidak sama dengan makhluk.

IV. Tanya Jawab

1. Bagaimana menyikapi kisah bahwa Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah pernah turun dari mimbar untuk mencontohkan sifat *nuzul* (turunnya Allah)? Kisah tersebut adalah kedustaan yang diingkari oleh para ahli sejarah. Seandainya pun secara pengandaian hal itu pernah terjadi, tujuannya adalah *tahqiq* (menegaskan hakikat bahwa Allah benar-benar turun), bukan menyamakan turunnya Allah dengan turunnya manusia dari mimbar. Kejadian ini termasuk salah satu cara buruk ahli bid'ah dalam menyerang Ahlus Sunnah tanpa kejujuran ilmiah. Taktik serupa juga dilakukan oleh sebagian penulis kontemporer—seperti Sa'id Fudah—yang memotong kutipan dari kitab Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah ketika beliau sedang menceritakan (*hikayah*) ucapan kelompok penyelisih tentang lafaz

jism, lalu menuduhkan potongan kalimat tersebut sebagai akidah Ibnu Taimiyah sendiri.

2. Apakah pengingkaran sifat Allah oleh kalangan Asy'ariyah menyebabkan pelakunya langsung dikafirkan? Mengingkari sifat Allah pada asalnya adalah kekufuran karena hakikatnya menolak firman Allah. Namun dalam menghukumi individu tertentu (*takfir mu'ayyan*), harus dilihat apakah perkara yang diingkari termasuk *ma'lum min ad-din bidh-dharurah* (diketahui secara pasti dalam agama) atau tersamar akibat syubhat. Karena syubhat takwil telah tersebar luas dan ditanamkan sejak kecil—seperti menakwilkan *istiwa* dengan *istaula* (menguasai) atau menafikan Allah di atas langit—maka wajib ditegakkan hujah (*iqamatul hujjah*) dan dijelaskan dalilnya terlebih dahulu sebelum menjatuhkan vonis kafir. Apabila setelah ditegakkan hujah ia tetap membantah, barulah dihukumi kafir, sebagaimana ditegaskan oleh Syaikh Ibnu Baz *rahimahullah*. Takwil yang masih memiliki celah bahasa menjadi penghalang (*mani'*) dari vonis kafir secara langsung, karena niat awal mereka adalah menyucikan Allah dari penyerupaan dengan makhluk, hanya saja mereka menempuh jalan filsafat Aristoteles yang keliru dan meninggalkan patokan Al-Qur'an serta Sunnah sebagaimana dijelaskan dalam kitab *at-Tadmuriyah* mengenai kaidah *al-qadr al-musytarak* dan *al-qadr al-mumayyiz*.

V. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Tiga fase Abu al-Hasan al-Asy'ari	Mu'tazilah, Kullabiyah, lalu kembali mendekat kepada Ahlus Sunnah wal Jama'ah di akhir hayatnya
Klaim Asy'ariyah muta'akhkhirin	Mengakui Abu al-Hasan menetapkan *shifat khabariyah*, namun mengeklaimnya sebagai *shifat ma'nawiyah* demi menghindari *tajsim* dan *tarkib*

Pokok	Ringkasan
Bantahan pertama	Penafian *jarihah* bertujuan menafikan *mumatsalah* (penyerupaan dengan tangan makhluk), bukan menafikan *shifat zatiyah*; Ibnu Taimiyah dan ath-Thabari juga menafikan *jarihah*
Bantahan kedua	Dalam *al-Ibanah*, Abu al-Hasan membantah takwil tangan sebagai *ni'mah* atau *qudrah* dan menetapkan dua tangan yang bukan seperti tangan makhluk
Bantahan ketiga	Abu al-Hasan tidak melakukan *tafwidh* makna; ia menetapkan makna yang dapat dipahami untuk membantah Mu'tazilah
Dalil syar'i: metode pertama	Variasi ungkapan dan perbuatan tangan Allah (*qabdh*, *basth*, *thayy*, menulis Taurat, dll.) dalam lebih dari seratus tempat mustahil dibawa kepada makna majaz
Dalil syar'i: metode kedua	Isyarat fisik Nabi ﷺ (mengguncangkan tangan, menunjuk mata dan telinga) bertujuan menguatkan hakikat sifat (*tahqiq*), bukan *tasybih*
Hukum pengingkaran sifat	Pada asalnya kekufuran, namun bagi individu yang terpapar syubhat takwil wajib ditegakkan hujah terlebih dahulu sebelum vonis kafir

SERI 96

Munaqasyah Ayat «Bal Yadahu Mabsuthatan» dalam Penetapan Dua Tangan

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
4 April 2026

I. Metode Ketiga: Cara Allah Mengingkari Orang Yahudi

Sifat kedua tangan bagi Allah ditetapkan melalui beberapa metode. Metode ketiga bertumpu pada cara Allah membantah ucapan orang Yahudi dalam surah Al-Ma'idah.

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

"Orang-orang Yahudi berkata: Tangan Allah terbelenggu. Sesungguhnya tangan merekalah yang terbelenggu dan mereka dilaknat disebabkan apa yang mereka katakan. Bahkan kedua tangan-Nya terbentang; Dia menginfakkan sebagaimana Dia kehendaki."

QS. Al-Ma'idah: 64

Pola bantahan ayat ini menunjukkan bahwa Allah memiliki dua tangan yang hakiki, melalui tiga jalur pendalilan.

II. Jalur Pertama: Yang Diingkari Hanya Tuduhan Bakhil

Ucapan Yahudi mengandung dua perkara: menyandarkan tangan kepada Allah, dan menyandarkan sifat bakhil kepada-Nya. Dalam

bahasa Arab, “tangan yang terbelenggu” berarti bakhil. Allah mengingkari yang kedua dan tidak mengingkari yang pertama.

Bahasa Arab memakai ungkapan ini juga untuk manusia.

> وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا
>
> *“Janganlah engkau jadikan tanganmu terbelenggu di lehermu, dan janganlah pula engkau membentangkannya selebar-lebarnya, sehingga engkau menjadi tercela dan menyesal.”*
>
> QS. Al-Isra’: 29

Ayat ini memerintahkan sikap pertengahan dalam berinfak, tidak bakhil dan tidak boros. Ungkapan “tangan terbelenggu” bermakna bakhil, dan ungkapan itu hanya dikenakan kepada pihak yang memang memiliki tangan hakiki untuk memberi dan memuliakan. Kenyataan bahwa manusia kadang memberi tanpa tangannya sendiri (misalnya dengan memerintahkan orang lain) tidak mengubah pemakaian bahasa: pemberian pada umumnya dilakukan dengan tangan.

Ada keberatan bahwa ucapan Yahudi hanya menisbatkan kebakhilan, bukan tangan. Jawabannya: dalam bahasa Arab tidak dikatakan tangan seseorang terbelenggu kecuali ia memiliki tangan hakiki yang dipakai untuk memberi. Orang yang mengucapkan “tangannya terbelenggu” meyakini ada tangan, dan meyakini pemiliknya bakhil. Allah menolak tuduhan bakhil, namun tidak menolak penyandaran tangan.

Seandainya menetapkan tangan bagi Allah adalah tasybih yang terlarang, tentu bantahan yang datang berupa “Allah tidak memiliki tangan”, dan itu lebih besar bobotnya daripada tuduhan bakhil. Yang datang justru sebaliknya: tangan itu ditetapkan, lalu dinyatakan

terbentang. Ayat ini termasuk dalil terkuat atas dua tangan yang hakiki. Al-Qur'an turun dengan bahasa Arab dan harus dipahami dengan istilah orang Arab, bukan dengan istilah filsafat yang dicetuskan Aristoteles dan pengikutnya.

III. Jalur Kedua: Perbedaan Bentuk Jamak Tangan dan Nikmat

Allah berfirman *ghullat aidihim*, bukan *ghullat ayadihim*. Dalam bahasa Arab, *yad* tunggal memiliki bentuk mutsanna *yadani*. Bentuk jamaknya bergantung pada makna:

- Bila bermakna tangan hakiki, jamaknya *aydi*.
- Bila bermakna nikmat atau kekuatan, jamaknya *ayadi*.

Boleh dikatakan "si fulan memiliki *yad* atas diriku" (jasa) dan "si fulan memiliki *ayadin* atas diriku" (jasa-jasa), tetapi tidak sah dikatakan *aydi* untuk makna jasa. Satu perubahan huruf mengubah makna. Al-Qashshab menjelaskan: apabila *yad* bermakna nikmat, ia dijamak *ayadi*; Allah menyebut *aydihim*, maka yang dimaksud adalah tangan yang hakiki.

Pembahasan ini menunjukkan alasan para ulama mendorong pelajar non-Arab menguasai bahasa Arab sebagaimana mestinya: pintu masuk ahlul bidah merusak akidah sering kali justru dari sisi bahasa.

Isykal: *Uli al-Aydi wal-Abshar*

> وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ
>
> *"Dan ingatlah hamba-hamba Kami: Ibrahim, Ishaq, dan Ya'qub, yang memiliki kekuatan-kekuatan dan penglihatan-penglihatan."*
>
> QS. Shad: 45

Ath-Thabari menafsirkan *al-aydi* dengan kekuatan dan *al-abshar* dengan ilmu atau mata hati, padahal *aydi* adalah jamak dari tangan hakiki. Jawabannya: pemakaian ini berbentuk *matsal*, dan hanya dipakai untuk pihak yang memiliki tangan hakiki. Ath-Thabari sendiri menjelaskan sebabnya: dengan tangan dilakukan pukulan, dan dari pukulan diketahui kekuatan pemiliknya, sehingga orang kuat disebut pemilik tangan. Demikian pula *bashar* ("penglihatan") dipakai untuk penglihatan hati yang melahirkan ilmu.

Kaidahnya: tidak dikatakan setiap yang memiliki kekuatan memiliki tangan, tetapi setiap yang memiliki tangan hakiki boleh dikatakan tangannya adalah kekuatan. Angin memiliki kekuatan, tetapi tidak dikatakan angin memiliki tangan. Untuk menetapkan makna majaz, harus ada sifat hakiki yang menjadi dasarnya.

Sebagian ahli bahasa menafsirkan *yad* dengan "anggota badan" (*jarihah*). Itu contoh pada manusia, bukan definisi seluruh makna tangan, sebagaimana "panas adalah api" atau "panas adalah matahari" adalah contoh yang benar tanpa menjadi definisi hakikat panas. Tangan Allah adalah sifat yang dengannya Allah menggulung langit, mengusap punggung Adam, dan menulis Taurat. Tangan itu tidak tersusun dari daging, tulang, dan darah seperti tangan manusia.

IV. Jalur Ketiga: Mutsanna Nash dalam Bilangan, Nikmat Allah Tak Terhingga

Jalur ketiga bersifat gabungan. Allah menyebut tangan dalam bentuk mutsanna (*yadahu*, dengan alif tatsniyah), sedangkan di ayat lain Allah mengabarkan bahwa nikmat-Nya tidak terbatas.

وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا

"Dan jika kalian menghitung nikmat Allah, kalian tidak akan dapat membatasinya."

QS. Ibrahim: 34

Seandainya *yad* pada ayat Al-Ma'idah bermakna nikmat, hasilnya Allah hanya memiliki dua nikmat, dan ini bertentangan dengan ayat tadi. Ibnu Jarir ath-Thabari menyimpulkan bahwa pendapat yang menafsirkan tangan dengan nikmat salah, dan yang benar adalah bahwa tangan Allah adalah sifat bagi-Nya.

Dari sisi bahasa, Abu 'Ali al-Farisi (guru Ibnu Jinni) menerangkan bahwa jamak lebih kuat daripada tatsniyah karena dapat jatuh pada bilangan yang beragam, sedangkan tatsniyah hanya jatuh pada satu bilangan. Al-Kafawi menegaskan bahwa mutsanna adalah nash pada maknanya sehingga tidak boleh dimaksudkan sebagian darinya. Jadi *rajulani* berarti dua laki-laki, bukan satu dan bukan banyak. Karena itu *yadahu* berarti dua tangan.

Hadits yang sejalan:

يَقْبِضُ اللَّهُ سَمَاوَاتِهِ بِيَدِهِ، وَالْأَرْضَ بِالْيَدِ الْأُخْرَى، ثُمَّ يَهُزُّهُنَّ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ

"Allah menggenggam langit-langit-Nya dengan tangan-Nya, dan bumi dengan tangan yang lain, kemudian menggoncangkannya, lalu berfirman: Akulah Raja."

HR. Al-Bukhari no. 7412 dan Muslim no. 2788

Sebagian riwayat Muslim menyebut "dengan tangan kiri-Nya". Menurut pendapat yang lebih tepat, tambahan lafaz ini dipermasalahkan keabsahannya oleh sebagian ulama. Jika tidak sahih, itu tidak menafikan dua tangan; yang ditinggalkan hanya

sebutan “kiri”, karena kedua tangan Allah kanan. Para ulama sepakat bahwa Allah memiliki dua tangan yang hakiki.

V. Sanggahan ar-Razi terhadap Pendalilan Ayat Ini

Ar-Razi, tokoh Asy’ariyah belakangan, membantah pendalilan ayat Al-Ma’idah dengan dua sanggahan.

Sanggahan pertama: konteks ayat adalah penisbatan bakhil kepada Allah, maka yang dimaksud tangan di situ adalah nikmat, sebagaimana dikenal dalam bahasa Arab.

Jawabannya: konteks bantahan terhadap tuduhan Yahudi dan maksud ayat menetapkan kedermawanan Allah tidak diingkari. Tangan yang terbentang bermakna dermawan, dan itu tidak meniadakan bahwa Allah memiliki tangan hakiki yang terbentang; tidak ada pertentangan di antara keduanya. Orang Arab tidak memakai lafaz *yad* untuk nikmat kecuali bagi pihak yang memiliki tangan hakiki. Tidak dikatakan “dinding memiliki tangan atas diriku” sekalipun dinding menaungi, karena dinding tidak memiliki tangan. Selain itu telah diketahui dari bahasa Arab bahwa mutsanna adalah nash pada bilangan. Pernyataan “ini sesuai bahasa” dapat diucapkan siapa pun; yang menjadi hujah adalah pemakaian orang Arab dan keterangan ahli bahasa seperti Ibnu Jinni, Ibnu Jarir, dan al-Kafawi.

Sanggahan kedua: bila tangan dipahami hakiki dan terus terbentang, Allah menyerupai makhluk lemah yang terus membentang tangannya, dan ini kekurangan.

Jawabannya: sanggahan ini aneh. Dua tangan Allah tidak hanya ditetapkan dari satu ayat itu. Ibnu Qayyim menyebut lebih dari seratus dalil dari Al-Qur’an, sunnah, dan ucapan salaf yang menyebut bahwa Allah menggenggam, membentangkan, mengambil, memberi, dan menggulung langit dan bumi dengan tangan-Nya. Rasulullah

shallallahu 'alaihi wa sallam bahkan memperagakan penggulungan itu dengan menggerakkan tangan. Jadi terbentang hanyalah salah satu perbuatan, bukan satu-satunya. Ar-Razi hanya melihat satu ayat dan tidak melihat dalil lain karena pikirannya telah dikunci oleh konsep jisim dan tarkib dari filsafat. Sanggahannya juga dapat dibalikkan kepada dirinya dan orang-orang semazhab yang menolak sifat datang dan turun karena termasuk jenis gerak.

Ahlus Sunnah tidak berpegang pada perasaan. Yang diminta adalah satu dalil dari Al-Qur'an atau sunnah, sekalipun dhaif, yang menyatakan Allah itu jisim atau bukan jisim bila memiliki tangan. Pihak penolak tidak mampu mendatangkannya. Sebaliknya, Allah mengabarkan bahwa Dia memiliki tangan dan dalam waktu yang sama menegaskan bahwa Dia tidak serupa dengan makhluk.

VI. Tanya Jawab

1. Apakah Ahlus Sunnah mengingkari bahwa kata tangan dapat bermakna nikmat atau kekuatan dalam bahasa Arab?

Tidak. Pemakaian itu diakui dengan syarat tertentu, antara lain pada pihak yang memiliki tangan hakiki. Pokok perselisihan adalah apa yang dikehendaki Allah dalam nash-nash sifat: tangan hakiki atau makna kiasan. Untuk menetapkan makna kiasan harus ada dalil yang menunjukkan bahwa itulah yang dikehendaki.

2. Apa kaitan Al-Isra' ayat 29 dengan penetapan dua tangan?

Ayat itu menunjukkan bahwa ungkapan "tangan terbelenggu" bermakna bakhil dalam bahasa Arab, dan ungkapan itu hanya diarahkan kepada pihak yang bertangan hakiki. Dengan demikian, ketika Yahudi berkata tangan Allah terbelenggu lalu Allah membantah bakhil tanpa menafikan tangan, penetapan tangan itu justru dikukuhkan.

VII. Ikhtisar

Jalur pendalilan	Inti	Dalil bahasa
Pertama	Allah mengingkari tuduhan bakhil, tidak mengingkari penyandaran tangan	"Tangan terbelenggu" hanya dikatakan pada yang bertangan hakiki (Al-Isra': 29)
Kedua	*Aydihim*, bukan *ayadihim*	Jamak tangan hakiki *aydi*; jamak nikmat *ayadi*
Ketiga	Mutsanna nash dalam bilangan; nikmat Allah tak terhingga	Ibrahim: 34; Abu 'Ali al-Farisi; al-Kafawi
Sanggahan ar-Razi 1	Konteks bakhil, maka tangan bermakna nikmat	Konteks tidak meniadakan penetapan tangan hakiki
Sanggahan ar-Razi 2	Tangan terbentang berarti kekurangan	Tangan Allah memiliki banyak perbuatan; lebih dari seratus dalil

SERI 97

Munaqasyah Ayat «Lima Khalaqtu Biyadayya»

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
6 April 2026

I. Mutsanna sebagai Nash dalam Bilangan

Pembahasan sifat dua tangan bagi Allah telah sampai pada ayat yang paling kuat dalalahnya, yaitu firman Allah kepada Iblis dalam surah Shad. Sebelumnya telah dibahas ayat surah Al-Ma'idah yang menyebutkan bahwa kedua tangan Allah terbentang.

> بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ
>
> *"Bahkan kedua tangan-Nya terbentang; Dia berinfak sebagaimana Dia kehendaki."*
>
> QS. Al-Ma'idah: 64

Kaidah pijakannya adalah *tatsniyah* sebagai nash dalam bilangan. Mufrad dapat dipakai untuk jenis, sehingga "manusia mencintai dirham" tidak berarti satu dirham tertentu; jamak dapat dipakai untuk satu perkara. Berbeda dengan mutsanna: apabila dipakai, yang dikehendaki adalah satu dan satu yang lain. Karena itu penyebutan tangan Allah dalam bentuk mutsanna menunjukkan dua tangan, bukan satu dan bukan banyak.

II. Isykal Pertama: Mutsanna yang Tidak Menghendaki Dua

Ada keberatan: di dalam bahasa Arab terdapat lafaz berbentuk mutsanna, tetapi yang dikehendaki bukan dua.

> ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ
>
> *"Kemudian kembalilah pandangan sekali lagi; niscaya pandangan itu kembali kepadamu dengan hina dan dalam keadaan letih."*
>
> QS. Al-Mulk: 4

Lafaz *karrataini* berbentuk mutsanna, namun para mufassir menafsirkannya sebagai "sekali setelah sekali", dan yang dikehendaki adalah *taksir*, yakni pengulangan yang banyak. Konteks ayat mendukungnya: pandangan diperintahkan berulang-ulang menelusuri langit sampai ia letih.

Jawabannya ada dua. **Pertama**, lafaz *karrah* berdalalah khusus: asal maknanya *tikrar*, dan padanya tidak ada zat yang dihitung. Ketika lafaz ini ditsniyahkan, yang bertambah hanyalah kadar pengulangan, bukan jumlah benda. Berbeda dengan *rajul*, *hajar*, atau *yad* — semuanya menunjuk zat, sehingga bila ditsniyahkan pasti dua zat. **Kedua**, hukum asal yang galib pada tatsniyah adalah dua, dan keluarnya sebagian lafaz darinya tidak merusak hukum asal. Inilah yang ditegaskan Ibnu Jinni: dua tidak pernah lebih dari dua sebagaimana jamak dapat lebih dari jamak.

III. Isykal Kedua: Mutsanna yang Bermakna Selain Bilangan

Keberatan berikutnya: tatsniyah kadang dipakai bukan untuk bilangan, melainkan untuk menyampaikan sebuah makna. Saksinya adalah syair 'Amr bin Hizam al-'Udzri:

فَقَالَا: شَفَاكَ اللَّهُ وَاللَّهِ مَا لَنَا ... بِمَا ضَمَّنَتْ مِنْكَ الضُّلُوعُ يَدَانِ

"Maka keduanya berkata: semoga Allah menyembuhkanmu; demi Allah, kami tidak memiliki — atas apa yang telah disimpan tulang-tulang rusukmu dari dirimu — dua tangan."

Syair 'Amr bin Hizam al-'Udzri

Lafaz *yadani* di sini berbentuk mutsanna, tetapi yang dikehendaki adalah kekuatan, bukan dua tangan.

Jawabannya: pada syair itu lafaz tidak dipakai untuk bilangan, sehingga sejak awal di luar pembahasan. Kaidah tatsniyah berlaku ketika lafaz mutsanna dipakai untuk mengungkapkan sebuah jumlah; bila dipakai untuk makna tanpa bilangan, ia keluar dari topik dan tidak membatalkan kaidah. Sedangkan pada ayat sifat, Allah menyebut *yadahu mabsutatan* dan *khalaqtu biyadayya*: di sana yang dikehendaki jelas jumlah, yaitu dua.

IV. Keistimewaan Adam dengan Penciptaan oleh Kedua Tangan

Metode keempat menetapkan sifat dua tangan melalui kekhususan Adam, yaitu bahwa Allah menciptakannya dengan kedua tangan-Nya.

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ

"Dia berfirman: Wahai Iblis, apa yang menghalangimu untuk bersujud kepada apa yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku? Apakah engkau menyombongkan diri ataukah engkau termasuk orang-orang yang tinggi?"

QS. Shad: 75

Jalan pertama, siyaq al-ikhtishash. Allah menerangkan kepada Iblis bahwa Adam memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki Iblis, yaitu diciptakan dengan kedua tangan Allah. Seandainya yang dikehendaki "kedua tangan" adalah kekuatan, tidak ada kekhususan sama sekali, karena seluruh makhluk diciptakan dengan kekuatan Allah. Bahkan dari susunan kalimatnya dapat dipahami bahwa Iblis menolak keistimewaan itu; ia merasa lebih baik karena diciptakan dari api sedangkan Adam dari tanah.

Keberatan yang muncul: disebutkan dalam sejumlah atsar bahwa Allah menciptakan empat perkara dengan kedua tangan-Nya — Arsy, Jannat 'Adn, Adam, dan al-Qalam. Jawabannya, hal itu tidak menggugurkan dalalah kekhususan: Iblis dan makhluk lain di luar empat perkara itu tetap tidak diciptakan dengan kedua tangan Allah. Ditambahkan pula, seandainya yang dikehendaki adalah kekuatan, pengkhususan empat perkara itu pun tidak berfaedah.

Jalan kedua, tatsniyah ma'a al-idhafah. Allah tidak berfirman "dengan tangan-Ku" dalam bentuk mufrad, tidak "dengan tangan-tangan-Ku" dalam bentuk jamak, dan tidak pula tanpa penyandaran. Yang dipilih adalah *biyadaiya*: mutsanna, disandarkan kepada Allah, dan didahului huruf *ba* yang memasukkan perbuatan kepada alat. Susunan ini tidak dipakai dalam bahasa Arab kecuali untuk tangan yang hakiki.

Ibnu Qayyim menegaskan mustahilnya membawa ayat ini kepada makna kekuatan. Allah menyandarkan penciptaan kepada diri-Nya, memindahkan perbuatan itu kepada tangan dengan huruf *ba*, menjadikannya mutsanna, kemudian menyandarkannya kepada-Nya. Susunannya sama dengan "aku menulis dengan pena" — yang dikehendaki adalah alatnya secara nyata, bukan makna kiasan.

Jalan ketiga, pemahaman salaf. Ibnu Jarir ath-Thabari ketika membahas ayat ini menyebutkan atsar salaf bahwa Allah tidak

menciptakan dengan tangan-Nya kecuali empat perkara tersebut, dan riwayat dalam makna ini banyak. Tidak ada yang mengingkari hal itu kecuali Jahmiyah dan pengikutnya.

Perlu dicatat bahwa seluruh jalan di atas berdiri di atas satu prinsip: sifat Allah ditetapkan sesuai makna yang layak bagi-Nya, tanpa menyerupakan dan tanpa menolak. Yang diketahui manusia adalah maknanya, sedangkan kaifiatnya tidak terjangkau. Menetapkan bahwa Allah memiliki dua tangan tidak berkonsekuensi bahwa tangan itu tersusun dari daging, tulang, dan saraf seperti tangan makhluk; konsekuensi semacam itu hanya berlaku pada sifat makhluk.

V. Sanggahan ar-Razi dan Jawabannya

Ada kaidah manhajiyah yang perlu dipegang: tidaklah Ahlus Sunnah menetapkan suatu perkara akidah di atas sebuah dalil kecuali ahlul bidah memiliki jawaban atasnya, tetapi jawaban itu pasti salah.

Sanggahan pertama: penyebutan penciptaan Adam dengan kedua tangan tidak mengandung pengkhususan, karena di tempat lain Allah menyebutkan bahwa Dia menciptakan selain Adam dengan kedua tangan-Nya juga, yaitu binatang ternak.

> أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ
>
> *"Tidakkah mereka melihat bahwa Kami telah menciptakan untuk mereka, dari apa yang telah diperbuat tangan-tangan Kami, binatang-binatang ternak, lalu mereka memilikinya?"*
>
> QS. Yasin: 71

Jawabannya: ayat itu sama sekali tidak menetapkan bahwa Allah menciptakan ternak dengan kedua tangan-Nya. Yang ada hanyalah

penyandaran penciptaan kepada tangan, dan susunan serupa terdapat dalam firman Allah:

> وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ
>
> *"Dan musibah apa pun yang menimpa kalian adalah disebabkan oleh perbuatan tangan-tangan kalian sendiri, dan Dia memaafkan banyak hal."*
>
> QS. Asy-Syura: 30

Ayat ini tidak berarti manusia hanya diazab karena dosa tangannya, sedangkan dosa lisan, mata, dan kakinya tidak dihitung. Ini uslub bahasa Arab: perbuatan disandarkan kepada tangan karena mayoritas perbuatan manusia dilakukan dengan tangan. Penyandaran itu hanya sah pada pihak yang benar-benar memiliki tangan; tidak dikatakan bahwa angin "memiliki tangan" yang menghancurkan. Susunan surah Yasin pun berbeda dengan surah Shad: di surah Yasin *amilat* berfa'il *aidina* dalam bentuk jamak, sedangkan di surah Shad terdapat penyandaran penciptaan, huruf *ba*, tatsniyah, dan idhafah sekaligus.

Sanggahan kedua: lafaz *yad* dalam bentuk mutsanna tidak menunjukkan hakikat bilangan, dengan dalil penyebutan "di antara kedua tangan" pada selain tangan.

> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً
>
> *"Wahai orang-orang yang beriman, apabila kalian berbicara berbisik dengan Rasul, maka dahulukanlah sedekah sebelum pembicaraan kalian."*
>
> QS. Al-Mujadalah: 12

Jawabannya: ar-Razi mencampur dua perkara — dalalah lafaz mutsanna atas bilangan, dan dalalahnya atas penetapan sifat. Pada ayat itu tidak ada penetapan sifat tangan bagi bisikan, karena *baina yadai* adalah uslub masyhur dalam bahasa Arab untuk makna "di hadapan". Lafaz itu khusus bila digandengkan dengan *baina*, dan gandengan itu tidak pernah ada pada nash sifat. Seandainya pun diandaikan lafaz *yadain* di sana bukan untuk bilangan, kaidah tetap tidak gugur: pembahasan tatsniyah adalah ketika lafaz itu dipakai dalam konteks bilangan, dan di situlah pendalilan diambil.

VI. Tanya Jawab

1. Mengapa penguasaan bahasa Arab, khususnya nahwu, sharaf, dan balaghah, begitu ditekankan dalam bab ini?

Karena ahlul bidah memasuki pintu penyimpangan terhadap ayat-ayat sifat justru dari sisi bahasa. Mereka memilih makna kiasan tanpa memperhatikan *shighah* dan *tarkib*-nya. Seseorang yang tidak mengenal perbedaan antara mufrad, mutsanna, dan jamak; antara lafaz yang mudhaf dan yang tidak; serta antara lafaz yang digandengkan dengan *baina* dan yang tidak, akan mudah diputar maknanya. Yang dibahas bukan sekadar bolehnya sebuah lafaz dipakai untuk makna kiasan, melainkan susunan mana yang dipakai nash dan susunan mana yang tidak pernah dipakai.

2. Apakah penyebutan tangan dalam bentuk jamak pada sebagian ayat melemahkan penetapan dua tangan?

Tidak. Jamak dalam Al-Qur'an memiliki jawaban tersendiri: di antaranya bahwa minimal jamak adalah dua, dan di antaranya bahwa jamak dipakai untuk pengagungan. Keduanya akan dibahas pada kesempatan berikutnya.

VII. Ikhtisar

Isykal atau sanggahan	Isi	Jawaban
Isykal pertama	*Karrataini* berbentuk mutsanna tetapi bermakna banyak	*Karrah* berdalalah *tikrar* tanpa zat; keluarnya sebagian lafaz dari kaidah tidak merusaknya
Isykal kedua	Syair *yadani* bermakna kekuatan	Lafaz itu tidak dipakai untuk bilangan, sehingga di luar pembahasan
ar-Razi: tidak ada pengkhususan	QS. Yasin: 71 menyebut ternak	Ayat itu hanya penyandaran perbuatan, bukan itsbat sifat
ar-Razi: mutsanna bukan nash bilangan	*Baina yadai* pada bisikan dan rahmat	Pencampuran dua perkara; *baina yadai* adalah uslub “di hadapan”

SERI 98

Bantahan terhadap Mazhab Penolak Sifat Dua Tangan

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
7 April 2026

I. Faidah: Mutsanna pada Lafaz *Yadain*

Sebagian ulama menetapkan kaidah bahwa lafaz tangan dalam bentuk mutsanna (*yadani* atau *yadaini*) menunjukkan tangan yang hakiki. Di antara yang menegaskannya, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa lafaz *yadain* dengan bentuk tatsniyah tidak dipakai untuk makna nikmat maupun kekuatan. Ibnu Qayyim menambahkan bahwa bila lafaz tangan datang dalam bentuk mutsanna, tidak pernah diketahui pemakaiannya kecuali untuk tangan hakiki, dan contoh-contoh pemakaian itu merupakan saksi terbesar. Menurut Ibnu Qayyim, tangan dalam makna kekuatan atau jasa dipakai dalam bentuk mufrad, tanpa idhafah, dan tanpa penyandaran perbuatan kepadanya, seperti ucapan "si fulan memiliki *yad* atas diriku", yaitu jasa.

Contohnya dalam hadits Hathib bin Abi Balta'ah radhiyallahu 'anhu, ketika ia menjelaskan alasannya memberi kabar kepada kaum musyrikin agar ia memiliki "*yad*" (jasa) di sisi mereka sehingga keluarga dan hartanya di Makkah terlindungi. Lafaz *yad* di situ berarti jasa, bukan anggota badan. Beliau shallallahu 'alaihi wa sallam menerima uzur Hathib.

Catatan terhadap kaidah itu

Kaidah tersebut tidak tepat bila dipakai secara mutlak. Ia benar sebagai gambaran kecenderungan umum bahasa Arab, tetapi ada pemakaian mutsanna yang bermakna kekuatan.

> إِنِّي قَدْ أَخْرَجْتُ عِبَادًا لِي لَا يَدَانِ لِأَحَدٍ بِقِتَالِهِمْ
>
> *"Sesungguhnya Aku telah mengeluarkan hamba-hamba-Ku yang tidak seorang pun memiliki kemampuan untuk memerangi mereka."*
>
> HR. Muslim no. 2937, dari an-Nawwas bin Sam'an *radhiyallahu 'anhu*

Lafaz *la yadani* di sini bermakna tidak ada kekuatan. Contoh lain adalah bait 'Urwah bin Hizam al-'Udzri:

> فَقَالَا: شَفَاكَ اللَّهُ وَاللَّهِ مَا لَنَا ... بِمَا ضَمَّنَتْ مِنْكَ الضُّلُوعُ يَدَانِ
>
> *"Keduanya berkata: Semoga Allah menyembuhkanmu; demi Allah, kami tidak memiliki daya atas apa yang tersimpan di tulang rusukmu."*
>
> Syair 'Urwah bin Hizam al-'Udzri

Ibnu Qayyim sendiri memakai lafaz serupa pada awal *an-Nuniyyah*:

> حُكْمُ الْمَحَبَّةِ ثَابِتُ الْأَرْكَانِ ... مَا لِلصُّدُودِ بِفَسْخِ ذَاكَ يَدَانِ
>
> Ibnu Qayyim, *al-Kafiyah asy-Syafiyah*

Ibnu Taimiyah pun menyebut bahwa lafaz *yad* dapat datang dengan makna kekuatan dan menjadikan bait 'Urwah sebagai dalil.

Sebagian ulama masa kini menjawab dengan mensyaratkan bahwa mutsanna bermakna kekuatan harus tanpa idhafah dan dalam bentuk marfu' (*yadani*), bukan *yadaini*. Jawaban ini kurang cermat.

Dalam *Taj al-'Arus*, Ibnu Sayyidah menyebut ungkapan *la yadaini laka bihadza* (engkau tidak memiliki kekuatan untuk ini) dan tidak mengingkarinya; Sibawaih juga memakai *yadaini* untuk makna kekuatan pada dua tempat dalam *al-Kitab*.

Kesimpulannya:

- Dalam bahasa Arab, mutsanna dapat bermakna kekuatan atau nikmat.
- Yang paling sering untuk makna itu adalah bentuk mufrad tanpa idhafah.
- Maksud Ibnu Taimiyah adalah mutsanna yang diidhafahkan sebagaimana nash Al-Qur'an, yaitu tangan yang hakiki.

Syarat pemakaian majaz ini harus dipegang: ia hanya sah pada pihak yang memiliki tangan hakiki. Tidak dikatakan angin memiliki *yad* dengan makna kekuatan, dan tidak dikatakan dinding memiliki *yad* dengan makna jasa, sekalipun angin kuat dan dinding berjasa menaungi. Ungkapan "ia berjasa kepadaku" pun lazimnya lahir dari tangan hakiki yang memberi.

II. Hakikat Mazhab Mu'tazilah dan *Mulaffiqah* dalam Sifat Dua Tangan

Orang-orang penolak sifat dan kebanyakan *mulaffiqah* (kelompok yang mengambil sebagian sifat dan menolak sebagian lain, yakni Asy'ariyah dan Maturidiyah belakangan) sepakat bahwa sifat dzatiyyah khabariyyah seperti dua tangan dan dua kaki wajib ditakwil dari zahirnya. Takwil yang paling masyhur adalah nikmat, jasa, atau kekuatan.

Ucapan para tokohnya

Al-Qadhi 'Abdul Jabbar al-Mu'tazili menyatakan bahwa Allah tidak layak disifati dengan dua tangan hakiki karena tangan termasuk sifat jisim dan menuntut keterbagian. Maksud dua tangan menurutnya adalah dua nikmat, yaitu nikmat dunia dan akhirat, atau nikmat lahir dan batin. Bantahan Imam ad-Darimi dalam *Naqdh 'Utsman* atas Bisyr al-Marisi menyentuh syubhat serupa.

Ibnu Jama'ah al-Asy'ari menyatakan bahwa tangan secara bahasa hakikatnya adalah anggota badan yang dikenal; bila akal telah menetapkan bahwa Allah suci dari anggota badan karena menuntut keterbagian yang berujung pada penyusunan, lafaz harus dibawa kepada makna yang layak: nikmat, kekuatan, atau kebaikan.

Tanggapan: manusia juga memiliki kekuatan, jasa, dan kebaikan. Bila tangan ditafsirkan dengan kekuatan, kekuatan Allah menjadi sama dengan kekuatan manusia. Maka pilihannya hanya dua: menolak semua sifat Allah dan menjadi ateis, atau menetapkan sifat yang Allah tetapkan tanpa konsekuensi batil seperti anggota badan dan jisim. Ibnu Jama'ah juga mengharuskan istilah "jari" dan "bukan jari" bagi tangan Allah. Padahal Allah dan Rasul-Nya tidak pernah menolak maupun menetapkan istilah itu. Bila yang dimaksud adalah sifat bagi tangan yang hakiki tanpa kesamaan dengan makhluk, tidak ada masalah pada istilah; yang keliru adalah mengatakan "tangan Allah adalah anggota badan" atau "bukan anggota badan".

Dua muqaddimah pandangan mereka

Pandangan mereka dibangun di atas dua pangkal:

1. Menyifati Allah dengan dua tangan adalah mustahil karena menuntut jisim dan tarkib (susunan).
2. Lafaz *yadain* dalam bahasa memiliki makna lain yang tidak mengandung kekurangan, yaitu nikmat atau kekuatan, maka wajib

ditetapkan dengan makna itu.

Keduanya keliru.

III. Jawaban atas Muqaddimah Pertama: Jisim dan Tarkib

Isu jisim dan tarkib telah dibahas di awal kitab. Kata *jisim* adalah lafaz mujmal yang mengandung makna benar dan batil, serta lafaz bidah. Secara bahasa, jisim berarti badan atau jasad. Dalam filsafat, makna yang disebut meliputi benda yang tersusun dari atom dan "sesuatu yang dapat ditunjuk dengan isyarat inderawi". Definisi terakhir tidak konsisten: cahaya dapat ditunjuk, tetapi orang berakal sepakat cahaya bukan jisim. Teori atom (*al-jauhar al-fard*) pun bukan pijakan yang kokoh.

Adz-Dzahabi memberi jawaban akal yang mengikat. Mengapa dikatakan tangan hakikatnya hanya pada anggota badan? Tangan adalah lafaz musytarak, maknanya mengikuti apa yang disandari dan jenis yang disifati:

- Disandarkan kepada hewan, ia anggota badan.
- Pada patung perunggu atau batu, ia dari perunggu atau batu.
- Pada lukisan di dinding, ia berupa cat dan lukisan.
- Pada zat yang tidak serupa dengan apa pun dan bukan jisim, tangan itu pun tidak serupa dengan apa pun dan bukan jisim.

Orang yang berakal tidak membayangkan bahwa patung perunggu yang disebut memiliki dua tangan dan dua kaki memiliki anggota badan dari darah dan daging. Demikian pula ungkapan "Allah menciptakan Adam dengan kedua tangan-Nya" tidak melahirkan pada orang yang berakal sehat bahwa tangan itu jisim atau anggota badan seperti makhluk. Begitu pula pada ungkapan hati hamba berada di antara dua jari dari jari-jemari Allah, pada penafian bahwa Allah buta sebelah (*a'war*), pada peletakan kaki Allah di dalam

Jahannam, dan pada sifat takjub: semua ini diimani tanpa bayangan kaifiat.

Sifat sesuatu mengikuti dzatnya. Bila kaifiat dzat tidak terjangkau, kaifiat sifatnya pun tidak terjangkau. Ucapan Syaikhul Islam yang masyhur: jika ditanya "bagaimana Allah turun?", tanyakan balik "bagaimana Allah itu?" Hal yang sama berlaku untuk tangan Allah. Makna dipahami; kaifiat dan rincian bentuk ditolak. Bila terbayang di pikiran suatu bentuk ketika dikatakan "Allah mengusap punggung Adam", bayangan itu tidak diimani, karena mengimaninya berarti jatuh ke dalam tasybih dan tamtsil. Karena kaifiat sifat Allah tidak sama dengan kaifiat sifat makhluk, tuduhan menyamakan Allah dengan makhluk adalah fitnah dan batil.

Adz-Dzahabi juga menunjuk ketidakkonsistenan lawan: bila *urf* menjadikan tangan identik dengan anggota badan sehingga ditolak, maka *urf* yang sama menjadikan pemilik ilmu, pendengaran, dan penglihatan sebagai jisim, padahal mereka menetapkan ketiganya. Apa bedanya? Asy'ariyah mutaqaddimin pun mayoritas menetapkan sifat dzatiyyah khabariyyah. Abul Hasan al-Asy'ari pada fase Ahlus Sunnah secara umum menetapkan dua tangan dan membantah Mu'tazilah.

Al-Qur'an juga menyebut malaikat memiliki tangan.

> وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ
>
> *"Sedangkan para malaikat membentangkan tangan mereka: Keluarkanlah nyawa kalian."*
>
> QS. Al-An'am: 93

Tidak seorang pun mengatakan tangan malaikat tersusun dari darah, saraf, daging, dan tulang seperti tangan manusia. Setiap tangan

mengikuti pihak yang disifati. Malaikat diciptakan dari cahaya, sehingga zatnya berbeda dari manusia yang asal penciptaannya dari tanah.

IV. Jawaban atas Muqaddimah Kedua: Makna Majaz

Kekuatan bukan tangan

Sebagian penolak berkata bahwa manusia memegang dengan kekuatan, bukan dengan tangan. Ini salah. Orang yang kedua tangannya buntung namun kuat tidak dapat memegang; orang yang tangannya utuh tetapi lumpuh juga tidak dapat memegang. Manusia memegang dengan tangan dan kekuatan sekaligus. Kekuatan adalah sesuatu, tangan sesuatu yang lain.

Takwil ahli kalam bukan penentuan maksud

Dasar muqaddimah kedua adalah pemahaman yang rusak tentang takwil. Menurut ahli kalam, takwil bukan menentukan makna yang dikehendaki pembicara, melainkan menentukan makna-makna yang boleh dibawa kepadanya sesuai pokok-pokok akal mereka. Karena itu dalam ucapan mereka tidak ditemukan "dalil bahwa Allah menghendaki kekuatan"; yang ada hanya "jika tangan hakiki, berarti jisim". Hal yang sama terjadi ketika *istiwa* ditafsirkan *istaula*: tidak ada satu dalil pun dari Al-Qur'an atau sunnah bahwa *istiwa* bermakna *istaula*.

Titik perselisihan sebenarnya bukan boleh tidaknya tangan dipakai untuk kekuatan atau nikmat dalam bahasa Arab. Ahlus Sunnah mengakui hal itu, dengan syarat tertentu. Yang dipersoalkan adalah apa yang dikehendaki Allah dalam nash-nash sifat, khususnya ketika disebut bersama aktivitas tangan: tangan yang terbentang (*bal yadahu mabsuthatan*), penciptaan Adam dengan kedua tangan-Nya (*lima khalaqtu biyadayya*), Taurat yang ditulis dengan tangan-Nya, kerajaan

di tangan-Nya, dan penggulungan langit dengan tangan kanan-Nya dan bumi dengan tangan yang lain. Makna kekuatan tidak dapat dipakai untuk semua itu. Bagi lawan, tidak cukup membuktikan bahwa orang Arab memakai *yad* secara majaz; wajib didatangkan dalil bahwa Allah menghendaki makna majaz itu dalam nash tersebut, dan hal itu tidak pernah mereka lakukan.

V. Syubhat Adz-Dzariyat Ayat 47

Penolak sifat berdalil bahwa lafaz tangan dalam nash sifat bermakna kekuatan dengan firman Allah:

> وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ
>
> *"Dan langit Kami bangun dengan kekuatan, dan sesungguhnya Kami benar-benar meluaskannya."*
>
> QS. Adz-Dzariyat: 47

Mereka mengklaim *aydin* di ayat ini bermakna kekuatan, sehingga *yadaiya* dan *yadahu* pun bermakna kekuatan.

Jawabannya: syubhat ini adalah pengelabuan dan permainan dalil, sekaligus menunjukkan kejahilan terhadap bahasa Arab. Lafaz *aydin* dalam ayat berasal dari *ada ya'idu aydan*, yakni menjadi kuat; *al-aid* berarti kekuatan dan kokoh. Ia bukan jamak dari *yad*. Jamak dari *yad* adalah *ayadi*, sedangkan lafaz pada ayat berbeda. Walaupun bacaan lafaznya mirip, asal katanya berlainan. Dari akar yang sama datang kata *ayyadna*, "Kami kuatkan".

VI. Tanya Jawab

1. Apakah memahami tangan secara hakiki berarti menyamakan Allah dengan makhluk?

Tidak. Ahlus Sunnah menetapkan sifat sesuai dalil dan menolak kaifiat serta kesamaan dengan makhluk. Tuduhan tasybih hanya berlaku bila kaifiat makhluk dibayangkan lalu diimani. Pemahaman akan makna ditetapkan; kaifiat tidak dijangkau.

2. Mengapa penolak sifat menjadikan jisim sebagai alasan utama?

Mereka telah terikat dengan konsep jisim dan tarkib dari filsafat dan ilmu kalam, lalu menilai nash dengan konsep itu. Kedua istilah tersebut tidak terdapat dalam Al-Qur'an dan sunnah, serta mujmal maknanya. Bila ditanya dalil bahwa Allah itu jisim atau bukan jisim karena memiliki tangan, mereka tidak dapat mendatangkannya.

VII. Ikhtisar

Pokok	Isi	Jawaban
Kaidah mutsanna *yadain*	Mutsanna menunjukkan tangan hakiki	Umumnya benar, tetapi ada pemakaian mutsanna bermakna kekuatan; yang dimaksud ulama adalah mutsanna yang diidhafahkan seperti nash Al-Qur'an
Syarat majaz	Tangan bermakna kekuatan atau nikmat	Hanya pada pihak yang memiliki tangan hakiki
Muqaddimah pertama	Tangan menuntut jisim dan tarkib	Sifat mengikuti dzat; tangan Allah tidak serupa dengan tangan makhluk
Muqaddimah kedua	Tangan punya makna kekuatan atau nikmat	Takwil ahli kalam tidak menunjukkan makna yang dikehendaki Allah; tidak ada dalil
Adz-Dzariyat: 47	*Aydin* bermakna kekuatan	*Aydin* berasal dari *ada ya'idu*, bukan jamak *yad*

SERI 99

Buah Keimanan terhadap Nama-Nama dan Sifat Allah

Al-Ustadz Abu Ishaq Faruq bin Azman bin Ismail *hafizhahullah*

WAKTU
8 April 2026

I. Pengantar: Kebahagiaan Dunia dan Akhirat

Pembahasan kedelapan sekaligus penutup dalam kitab *al-Bayan al-Auhad* pada pasal tauhid al-asma wa ash-shifat membahas buah keimanan terhadap nama-nama dan sifat Allah (*tsamarat al-iman bi al-asma wa ash-shifat*), dengan merujuk kepada *Mukhtashar Tashil al-'Aqidah* karya Syaikh 'Abdullah al-Jibrin (hlm. 46–47).

إِنَّ مَعْرِفَةَ الْعَبْدِ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ وَمَعْرِفَتَهُ بِمَعَانِيهَا وَإِيمَانَهُ بِأَنَّهَا صِفَاتٌ حَقِيقِيَّةٌ تَلِيقُ بِجَلَالِ اللَّهِ وَعَظَمَتِهِ وَأَنَّهَا لَا تُمَاثِلُ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ يُكْسِبُهُ سَعَادَةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِهَا أَوْ أَوَّلَهَا وَصَرَفَهَا عَنْ مَعْنَاهَا الْحَقِيقِيِّ حُرِمَ السَّعَادَةَ

"Sesungguhnya pengetahuan seorang hamba terhadap nama-nama dan sifat-sifat Allah, pengetahuannya tentang makna-maknanya, serta keimanannya bahwa semua itu adalah sifat yang hakiki, layak bagi keagungan dan kebesaran Allah, dan tidak menyerupai sifat-sifat makhluk, akan mendatangkan baginya kebahagiaan dunia dan akhirat. Barang siapa tidak mengimaninya, atau menakwilkannya dan memalingkannya dari makna hakikinya, niscaya ia terhalang dari kebahagiaan tersebut."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 530

Contoh nyata pengaruh keimanan ini tampak pada keyakinan tentang melihat wajah Allah di akhirat (*ru'yatullah*). Sebagaimana dijelaskan oleh Imam asy-Syafi'i dan para ulama dalam kitab-kitab yang membahas *ru'yatullah*, ketika seorang mukmin meyakini bahwa ia akan berjumpa dengan Allah dan melihat wajah-Nya di surga, keyakinan itu mendorongnya semakin giat beramal saleh dan berharap meraih surga. Sebaliknya, orang yang menolak makna hakiki sifat Allah lalu memalingkannya kepada takwil majazi yang tidak Allah kehendaki akan terhalang dari buah kebahagiaan tersebut.

Selesainya pembahasan satu kitab akidah tidak berarti berakhirnya kebutuhan untuk mempelajarinya. Kaidah-kaidah tauhid perlu terus diulang dan dimurajaah agar tertanam kuat dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.

II. Buah Keimanan pada Penyucian Allah, Harapan, dan Rasa Takut

Keimanan terhadap nama-nama dan sifat Allah memiliki banyak faedah. Di antara yang paling utama adalah tiga buah pertama berikut ini:

1. Menyucikan Allah dari kekurangan dan membenarkan wahyu.

أَعْظَمُ ثَمَرَاتِ الْإِيمَانِ بِالْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ: تَنْزِيهُ اللَّهِ تَعَالَى عَنِ النَّقَائِصِ وَالْعُيُوبِ، وَوَصْفُهُ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ اللَّائِقَةِ بِجَلَالِهِ، وَنَفْيُ مُمَاثَلَتِهَا لِصِفَاتِ الْمَخْلُوقِ الضَّعِيفِ، وَإِثْبَاتُ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى لَهُ جَلَّ وَعَلَا، وَتَصْدِيقُ مَا جَاءَ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ عَلَى مُرَادِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ

"Buah paling agung dari keimanan terhadap nama-nama dan sifat-sifat Allah adalah menyucikan Allah Ta'ala dari segala kekurangan dan aib, menyifati-Nya dengan sifat-sifat kesempurnaan yang layak bagi keagungan-Nya, menafikan penyerupaan sifat-Nya dengan sifat makhluk yang lemah, menetapkan al-asma al-husna bagi-Nya Jalla wa 'Ala, serta membenarkan apa yang datang dari Allah dan Rasul-Nya sesuai dengan maksud Allah dan Rasul-Nya."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 530

Poin pertama ini merupakan hakikat tauhid itu sendiri, yakni memadukan antara *nafy* dan *itsbat*: menafikan segala bentuk aib, kekurangan, dan penyerupaan dengan makhluk, sekaligus menetapkan sifat-sifat kesempurnaan bagi Allah. Dengan membenarkan seluruh berita yang datang dalam Al-Qur'an dan Sunnah sesuai maksud Allah dan Rasul-Nya, terpenuhilah rukun dan syarat keimanan seorang hamba.

2. Tidak berputus asa dari rahmat dan ampunan Allah.

أَنَّ مَنْ آمَنَ بِأَنَّ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى الْعَفُوَّ وَالْغَفُورَ وَالرَّحِيمَ، وَأَنَّ مِنْ صِفَاتِهِ الْمَغْفِرَةَ لِلْمُذْنِبِينَ وَالرَّحْمَةَ وَالْعَفْوَ دَعَاهُ ذَلِكَ إِلَى عَدَمِ الْيَأْسِ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ، وَإِلَى عَدَمِ الْقُنُوطِ مِنْ رَحْمَتِهِ، بَلْ يَنْشَرِحُ صَدْرُهُ لِمَا يَرْجُو مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ وَمَغْفِرَتِهِ

"Siapa yang mengimani bahwa di antara nama Allah Ta'ala adalah al-'Afuww (Maha Pemaaf), al-Ghafur (Maha Pengampun), dan ar-Rahim (Maha Penyayang), serta bahwa di antara sifat-Nya adalah mengampuni orang-orang yang berdosa, merahmati, dan memaafkan, maka hal itu mendorongnya untuk tidak berputus asa dari pertolongan Allah dan tidak putus asa dari rahmat-Nya; bahkan dadanya menjadi lapang terhadap apa yang ia harapkan dari rahmat dan ampunan Rabbnya."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 530

3. Takut kepada Allah dan menjauhi kemaksiatan.

أَنَّ مَنْ عَرَفَ أَنَّ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى أَنَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ، وَالْغَيْرَةَ إِذَا انْتُهِكَتْ مَحَارِمُهُ، وَالْغَضَبَ، وَأَنَّهُ ذُو انْتِقَامٍ مِمَّنْ عَصَاهُ حَمَلَهُ ذَلِكَ عَلَى الْخَوْفِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَالْبُعْدِ عَنْ مَعْصِيَتِهِ

"Siapa yang mengetahui bahwa di antara sifat Allah Ta'ala adalah sangat pedih siksa-Nya, memiliki rasa cemburu apabila larangan-larangan-Nya dilanggar, memiliki sifat murka, dan membalas orang yang bermaksiat kepada-Nya, maka hal itu membawanya untuk takut kepada Allah Ta'ala dan menjauhi kemaksiatan kepada-Nya."

al-Bayan al-Auhad, hlm. 531

Keimanan terhadap sifat-sifat ini mencegah seorang hamba dari segala bentuk kesyirikan, kebidahan, dan kemaksiatan, sehingga ia

menjaga keseimbangan antara rasa harap (*raja'*) dan rasa takut (*khauf*).

III. Buah Keimanan pada Tawakal, Pengawasan Diri, Perlindungan, dan Doa

Empat buah berikutnya berkaitan langsung dengan keteguhan hati, keikhlasan amal, perlindungan diri, dan terkabulnya doa:

4. Menguatkan tawakal dan ketenangan hati.

> أَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَيْقَنَ أَنَّ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى: الْقَوِيَّ، وَالْقَادِرَ، وَالْعَزِيزَ، وَأَنَّهُ تَعَالَى يَتَوَلَّى الْمُؤْمِنِينَ بِالْحِفْظِ وَالنَّصْرِ أَكْسَبَهُ ذَلِكَ عَظَمَةَ التَّوَكُّلِ عَلَى اللَّهِ، وَالْوُثُوقَ بِنَصْرِهِ، وَعَدَمَ الْهَلَعِ مِنْ أَعْدَائِهِ، فَيَعِيشُ قَرِيرَ الْعَيْنِ، وَاثِقًا بِحِفْظِ اللَّهِ وَتَأْيِيدِهِ وَنَصْرِهِ
>
> *"Seorang mukmin apabila meyakini bahwa di antara nama Allah Ta'ala adalah al-Qawiyy (Mahakuat), al-Qadir (Mahakuasa), dan al-'Aziz (Mahaperkasa), serta bahwa Dia menjaga dan menolong orang-orang beriman, maka hal itu menumbuhkan tawakal yang agung kepada Allah, keyakinan akan pertolongan-Nya, dan tidak gentar menghadapi musuh-musuh-Nya. Ia pun hidup dengan tenang dan tenteram, yakin terhadap penjagaan, dukungan, dan pertolongan Allah."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 531

5. Menumbuhkan keikhlasan dan *muraqabah* (merasa diawasi Allah).

أَنَّ مَنِ اسْتَقَرَّ فِي قَلْبِهِ أَنَّ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى الْبَصِيرَ وَأَنَّهُ تَعَالَى يَرَى دَبِيبَ النَّمْلَةِ السَّوْدَاءِ فِي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءِ عَلَى الصَّخْرَةِ السَّوْدَاءِ، وَكَذَلِكَ إِذَا عَلِمَ أَنَّ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى الرَّقِيبَ، وَالْعَلِيمَ، وَأَنَّهُ تَعَالَى يَعْلَمُ نِيَّاتِ الْعِبَادِ وَخَلَجَاتِ نُفُوسِهِمْ، حَمَلَهُ ذَلِكَ عَلَى الْبُعْدِ عَنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ، وَأَلَّا يَرَاهُ اللَّهُ حَيْثُ نَهَاهُ، وَعَلَى مُرَاقَبَتِهِ سُبْحَانَهُ فِي كُلِّ مَا يَأْتِي وَمَا يَذَرُ

“Siapa yang tertancap dalam hatinya bahwa di antara nama Allah Ta’ala adalah al-Bashir (Maha Melihat) dan bahwa Dia melihat langkah semut hitam pada malam yang gelap gulita di atas batu hitam, demikian pula apabila ia mengetahui bahwa di antara nama Allah adalah ar-Raqib (Maha Mengawasi) dan al-’Alim (Maha Mengetahui) yang mengetahui niat para hamba dan bisikan hati mereka, maka hal itu mendorongnya untuk menjauhi maksiat, menjaga diri agar Allah tidak melihatnya berada di tempat yang dilarang-Nya, serta senantiasa merasa diawasi oleh-Nya dalam setiap perkara yang ia kerjakan maupun ia tinggalkan.”

al-Bayan al-Auhad, hlm. 531

Kesadaran bahwa Allah mendengar, melihat, dan mengetahui niat batin mendorong seorang hamba berlaku ikhlas semata-mata karena Allah dalam seluruh amalnya.

6. Memperoleh perlindungan dengan sifat-sifat Allah.

أَنَّ مَنْ آمَنَ بِصِفَاتِ اللَّهِ وَاسْتَعَاذَ بِهَا أَعَاذَهُ اللَّهُ مِمَّا يَخَافُ مِنْهُ

“Siapa yang mengimani sifat-sifat Allah dan memohon perlindungan dengannya, maka Allah akan melindunginya dari apa yang ia takutkan.”

al-Bayan al-Auhad, hlm. 531

7. Dikabulkannya doa melalui tawasul dengan nama dan sifat Allah.

> أَنَّ مَنْ عَلِمَ أَسْمَاءَ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ وَتَوَسَّلَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِهَا اسْتَجَابَ اللَّهُ دُعَاءَهُ، فَحَصَلَ لَهُ مَا يَرْجُوهُ مِنْ مَرْغُوبٍ، وَانْدَفَعَ عَنْهُ مَا يَخَافُهُ مِنْ مَرْهُوبٍ
>
> *"Siapa yang mengetahui nama-nama dan sifat-sifat Allah lalu bertawasul kepada Allah Ta'ala dengannya, maka Allah mengabulkan doanya; tercapailah apa yang ia harapkan dan tertolaklah apa yang ia takutkan."*
>
> *al-Bayan al-Auhad*, hlm. 531

Bertawasul dengan nama-nama Allah dalam berdoa merupakan perintah langsung dalam Al-Qur'an:

> وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا
>
> *"Dan Allah memiliki nama-nama yang paling baik, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut nama-nama itu."*
>
> QS. Al-A'raf: 180

Hal ini pula yang sejalan dengan makna sabda Nabi ﷺ bahwa Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama; barang siapa menghafal, memahami maknanya, dan mengamalkan konsekuensinya (*ahshaha*), ia akan masuk surga.

Seluruh faedah di atas hanyalah setetes dari lautan buah keimanan terhadap nama-nama dan sifat Allah Ta'ala yang tidak terhitung banyaknya.

IV. Tanya Jawab

1. Apakah Aristoteles membangun konsep ketuhanan berdasarkan filsafat? Ya. Para filsuf memang merumuskan konsep ketuhanan dengan metode filsafat. Akibatnya, sebagian kelompok filsafat berakhir pada penolakan terhadap keberadaan Tuhan secara mutlak (ateisme), sementara sebagian lainnya mengakui adanya Tuhan tetapi menolak adanya agama dan syariat.

Persoalan muncul ketika sebagian pihak yang hendak membantah para filsuf—seperti al-Ghazali dalam beberapa pembahasannya—justru membantah mereka dengan menggunakan perangkat dan kaidah filsafat itu sendiri. Pola serupa terjadi pada kelompok Asy'ariyah saat membantah Mu'tazilah: mereka tidak membantah dengan dalil Al-Qur'an dan Sunnah, melainkan memakai kaidah dan kerangka berpikir Mu'tazilah, sehingga bantahan mereka tidak mematahkan lawan secara tuntas.

Mu'tazilah bahkan menertawakan dan menyindir Asy'ariyah karena landasan berpikir keduanya sama. Sebagai contoh dalam masalah *ru'yatullah* (melihat Allah di akhirat), Mu'tazilah menganggap sikap Asy'ariyah rancu karena mengatakan Allah dapat dilihat tetapi tidak berada pada arah mana pun; menurut akal sehat, sesuatu tidak dapat dilihat kecuali berada pada suatu arah. Karena itu, meskipun penyimpangan Asy'ariyah secara umum lebih ringan dibandingkan Mu'tazilah, pokok kaidah (*ushul*) keduanya sama. Atas dasar inilah Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menjuluki Asy'ariyah sebagai *makhanits al-Mu'tazilah* (pengikut Mu'tazilah yang setengah hati). Rincian lebih luas mengenai bantahan terhadap berbagai penyimpangan ahli kalam dibahas dalam kitab-kitab akidah Ahlus Sunnah seperti *Syarhus Sunnah* karya Imam al-Barbahari.

V. Ikhtisar

Pokok	Ringkasan
Hakikat keimanan asma dan sifat	Mengimani maknanya secara hakiki sesuai keagungan Allah tanpa menyerupakan dengan makhluk mendatangkan kebahagiaan dunia dan akhirat
Dampak takwil batil	Memalingkan makna hakiki ke makna majazi menghalangi hamba dari buah kebahagiaan tersebut
Buah ke-1	Menyucikan Allah dari kekurangan (*nafy*), menetapkan kesempurnaan (*itsbat*), dan membenarkan Al-Qur'an serta Sunnah
Buah ke-2	Mengimani *al-'Afuww*, *al-Ghafur*, dan *ar-Rahim* mencegah putus asa dan melapangkan hati dengan harapan ampunan
Buah ke-3	Mengimani pedihnya siksa, *ghirah*, dan murka Allah mendorong rasa takut dan menjauhi syirik, bidah, serta maksiat
Buah ke-4	Mengimani *al-Qawiyy*, *al-Qadir*, dan *al-'Aziz* menguatkan tawakal, ketenangan hati, dan keyakinan atas pertolongan Allah
Buah ke-5	Mengimani *al-Bashir*, *ar-Raqib*, dan *al-'Alim* menumbuhkan keikhlasan dan *muraqabah* dalam setiap amal
Buah ke-6	Mengimani sifat-sifat Allah dan memohon perlindungan dengannya mendatangkan penjagaan dari perkara yang ditakuti
Buah ke-7	Bertawasul dengan nama dan sifat Allah dalam doa (QS. Al-A'raf: 180) menjadi sebab terkabulnya doa
Sikap terhadap filsafat	Membantah ahli filsafat atau ahli kalam harus dengan Al-Qur'an dan Sunnah, bukan dengan kaidah filsafat atau ushul Mu'tazilah