



## **Penafsiran Al-Syaukani Terhadap Ayat-Ayat Aqidah**

**Ahmad Atabik**

*STAIN Kudus, Jawa Tengah, Indonesia*

*atabik@gmail.com*

### **Abstract**

This article explores about al-Syaukani's interpretation of the verses of God's attribute in the Qur'an. Asy-Syaukā nī (1756-1834) was one of the scholars who were born at the beginning of the Modern century, growing up in the Syi'ah community Zaydiyyah. After studying various religious disciplines deeply, he called for diligence and left taqlī d blind, then he is criticizing the opinion of Mu'tazilah (although the issue of Syi' ah theology Zaydiyyah refers to him). The method of this research is the literature research by using a content analysis. The results of this study are, in interpreting the verses of God's attribute, sy-Syaukā nī has a tendency to interpret the verses of faith, it can be concluded that the ash-Syaukā nī are not affected on just one tendency of sect of Islam, not even influenced by the school of Zaydiyyah (Mu'tazila) that have been raised, but sometimes he has different attitudes. Although his thinking is more affected by al-Asyā 'irah, sometimes he was interpreting based on the methods used by the school of the Salaf (the problem istiwa').

**Keywords:** Ash-Syaukani, Verse, Aqidah, Attribute.

### **Pendahuluan**

Al-Syaukānī merupakan ulama yang multi talenta, tumbuh dalam lingkungan mazhab Zaidiyyah, ia banyak belajar pada ulama-ulama Zaidiyyah. Syi'ah Zaidiyyah merupakan kelompok moderat yang dalam bermazhab para ulamanya sangat dekat dengan pemikiran mazhab sunnī (mazhab empat). Dalam bidang fiqih, mazhab Zaidi

lebih dekat dengan fiqh *ahl as-sunnah* daripada mazhab fiqh Syī'ah. Dalam bidang *mu'āmalah*, mazhab zaidi dekat dengan mazhab Ḥanafī. Apalagi Abū Ḥanīfah pernah belajar dengan Imām Zaid. Demikian juga dalam bidang usul fiqih, mazhab Zaidi juga tidak banyak berbeda dengan mazhab-mazhab Sunnī. Dalil hukum yang menjadi pijakan dasar mazhab Zaidi ada empat, yaitu: al-Qur'an, sunnah, *maṣlaḥah mursalah*, dan *istiḥāb*. Selain itu, mazhab Zaidi membuka selebar-lebarnya peran akal dalam menentukan hukum. Suatu hal yang berbeda dari mazhab Zaidi adalah, bahwa mazhab ini tidak pernah menutup pintu ijtihad untuk selamanya, meskipun bentuk ijtihad yang mereka lakukan bukan ijtihad mutlak (Rusli, 1999: 65).

Al-Syaukānī terdidik dalam lingkungan Zaidiyah; ayahnya yang merupakan madrasah pertamanya adalah salah seorang ulama yang terkenal dalam mazhab Zaidi di zamannya. Selain belajar pada ulama Zaidiyah, ia juga mempelajari kitab-kitab di luar mazhab Zaidi semisal kitab usul fiqih mazhab al-Syāfi'ī, kitab ḥadīṣ hukum *Bulūgh al-Marām*, Sahih al-Bukhari dan syarahnya *Fath al-Bārī*, serta kitab lain yang menjadi tradisi pembelajaran ulama Sunnī baik dipelajarinya secara mandiri maupun melalui *talaqqī* para gurunya (Rusli, 1999: 66).

Al-Syaukānī memiliki kecerdasan di atas rata-rata, hal itu membuatnya bisa sampai pada tingkatan pemberi fatwa di saat usianya baru menginjak dua puluhan tahun. Ia meninggalkan taklid dan melakukan ijtihad dengan tingkatan ijtihad mutlak di saat usianya belum mencapai tiga puluh tahun. Dengan kata lain tidak lama setelah Al-Syaukānī meninggalkan taqlīd dan bermazhab, ia pun kemudian melakukan ijtihad dan tidak lagi terikat dengan suatu kelompok atau mazhab apapun. Ia berpegang langsung kepada al-Qur'an dan as-Sunnah serta melakukan ijtihad dalam memahami *naṣ-naṣ* dari keduanya, ia pun *beristinbāt* dari *naṣ-naṣ* tersebut meskipun harus berseberangan dengan mazhab Zaidiyah atau bahkan seluruh empat mazhab.

Dalam artikel ini akan dieksplorasi tentang penafsiran Al-Syaukānī tentang ayat-ayat yang berbicara tentang sifat Allah dalam al-Qur'an. Pembahasan tentang ayat sifat ini juga untuk mengetahui sejauh mana ijtihad Al-Syaukānī dalam permasalahan aqidah, lebih-lebih berkaitan dengan aqidah ilahiyat. Selain itu juga untuk mengetahui sejauh mana keterpengaruhannya Al-Syaukānī dengan pemikiran aqidah ulama pendahulunya.

## Pembahasan

### *Sifat wajah*

Dalam menafsirkan QS. al-Baqarah ayat 115 terkait dengan sifat Wajah Allah, Al-Syaukānī memulai dengan menafsirkan *فأينما تولوا*, tanpa menyuguhkan berbagai pendapat Al-Syaukānī langsung memilih (*ikhtiyār*) penafsiran; Maka ke mana pun kamu menghadap, yakni ke arah manapun kalian menghadap, maka di sanalah wajah Allah (kiblat Allah), yaitu tempat yang diridhai-Nya untuk kalian menghadap. Hal ini berlaku, pada saat terjadi ketidak jelasan arah kiblat yang Allah perintahkan untuk menghadapnya berdasarkan firman Allah: “Maka hadapkanlah mukamu ke arah Masjid al-Haram” (QS. al-Baqarah 150). Al-Syaukānī menguatkan penafsirannya ini dengan hadis yang diriwayatkan oleh Abī Ḥatim dari Ibnu ‘Abbās: Ia berkata *فثم وجه الله* berarti kiblat Allah (Al-Syaukānī, 2014A: 258-9).

Sedangkan ketika menafsirkan *وجه ربك* dalam QS. ar-Rahman: 27, Al-Syaukānī menyebutkan dua penafsiran; 1) *al-wajhu* berarti ungkapan tentang *Ẓat* Allah dan keberadaan (*wujud*)-Nya; 2) *Qīla* (ada yang berpendapat), makna *وجه ويبقى* adalah tetap kekal hujjah-Nya, yang dengannya para hamba mendekatkan diri kepada-Nya (Al-Syaukānī, 2014E: 180). Nampaknya Al-Syaukānī memilih pendapat pertama, meskipun tidak menggunakan redaksi *tarjīh* secara jelas, namun pendapat kedua menggunakan *sīghat tamrīd* (redaksi melemahkan). Penafsiran yang sama juga dilakukan oleh Al-Syaukānī ketika menjelaskan ayat *كل شيء هالك إلا وجهه* (QS. al-Qasas: 88), Al-Syaukānī dengan singkat memilih (*ikhtiyār*) penafsiran *إلا وجهه* berarti *إلا ذاته* (kecuali *Ẓat*-Nya) (Al-Syaukānī, 2014D: 248).

Al-Syaukānī bukanlah orang pertama yang menta’wilkan ayat-ayat *mutasyābihāt* dalam al-Qur’an, termasuk sifat wajah bagi Allah. Sebelumnya, ulama *Ahl as-Sunnah* generasi *khalaf* yang merupakan pengikut al-asy’arī (al-Asyā’irah) juga melakukan ta’wil terhadap ayat-ayat sifat. Dalam menghadapi ayat-ayat sifat ini, golongan *khalaf* tidak terbatas melakukan pendekatan *tafwīd* (*ta’wīl ijmālī*), namun menggunakan penta’wilan yang dipandang lebih sesuai dengan ke-Maha Sucian Allah

dan ke-Maha Agungan-Nya dan lebih menjauhkan dari sikap penyerupaan (*tasybīh*) terhadap Allah dengan sifat-sifat makhluk (*ta'wīl tafṣīlī*). Penta'wilan ini kemudian menjadi ciri khas *ahl as-sunnah wa al-jam'ah* yang selalu mengambil sikap moderat atau jalan tengah (*tawassut*) dalam metode dan pola pikir. Tidak *over-rationalist* seperti Mu'tazilah yang menafikan sifat Allah, dan juga tidak *over-leterlist* seperti kelompok *Musyabbihah* dan *Mujassimah* yang menganggap Allah mempunyai wajah seperti wajahnya makhluk.

Di antara para mufassir sebelum Al-Syaukānī yang menta'wil ayat tentang wajah Allah adalah Ibnu 'Atiyah al-Andālūsī (w. 546 H). Dalam karya tafsirnya *al-Muḥarrar al-Wajiz*, ia menafsirkan *وَبِيقَىٰ وَجْهِ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ*, *al-wajh* berarti *Ẓat*, karena anggota tubuh tidak layak bagi Allah Swt. Sebagaimana jika diucapkan *هَذَا وَجْهُ الْقَوْلِ* berarti hakikat dan *Ẓatnya* (Ibnu 'Atiyah, 2011: 229). Pernyataan yang hampir sama juga dikemukakan oleh Fakhrudīn al-Rāzī (2012O: 109), dalam tafsirnya *Mafatih al-Ghaib* ia menyatakan bahwa *al-wajh* bagi Allah berarti *Ẓat-Nya*. Menurut kaum *mujassimah*, Allah mempunyai wajah seperti anggota tubuh manusia, hal ini jelas bertentangan dengan akal dan naqal (al-Qur'an) dalam firman-Nya: "Segala sesuatu akan hancur kecuali Wajah-Nya (*Ẓat-Nya*)" (QS. Al-Qasas: 88). Al-Qurṭubī (2014I: 108) juga memberikan penta'wilan yang sama dengan kedua mufassir di atas, yaitu *wajh Allah* ibarat Wujud dan *Ẓat-Nya*.

### *Sifat yad (tangan).*

Al-Syaukānī adalah orang yang memberikan pentakwilan terhadap sifat *yad* sebagaimana yang terlihat pada penukilannya dari ulama lain. Ia berkata terhadap firman Allah yang menyebutkan, "*wa qaalat al-Yahuud yadullah maghluulah ghullat aidiihim wa lu'inu bi ma qaalu bal yadahu mabsuthatani yunfiqū kaifa yasyaa*," firman Allah yang menyebutkan *yadullah maghluulah*, kata *yad* menurut orang Arab diberikan kepada anggota tubuh, di antaranya adalah sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah "*wa khudz bi yadik dhightsa*." Selain itu juga diberikan kepada suatu kenikmatan dan kekuasaan, di antaranya adalah firman Allah yang menyebutkan, "*qul inna al-fadhla bi yadillah*." Atau diberikan terhadap suatu dukungan, di antaranya adalah sabda Rasulullah SAW yang menyebutkan, "*yadullah ma'a al-qadhi hatta yaqdhīya*." Di

samping itu juga diberikan terhadap makna-makna yang lain, seperti halnya firman Allah yang menyebutkan “*wa la taj'al yadak maghlulah ila unuqika.*” Orang Arab menyebut “*ghallul yad*” untuk kebakhilan dan “*basthul yad*” untuk kedermawanan sebagai bentuk majaz dan bukan ditujukan untuk anggota tubuh (Al-Syaukani, 2014B: 81).

Maksud orang Yahudi di dalam ayat tersebut adalah bahwasanya Allah itu bakhil, kemudian Allah Swt memberikan jawaban kepada mereka melalui firman-Nya, “*Ghullat aidihim,*” sebagai kutukan kepada mereka berupa kebakhilan. Itu merupakan jawaban terhadap mereka sesuai dengan apa yang mereka inginkan melalui firman Allah, “*yadullah maghlulah.*” *Ghalla aidihim* bisa juga dimaknai secara hakiki yaitu dengan makna tawanan di dunia atau dengan adzab di akhirat. Makna awal diperkuat bahwasanya kebakhilan itu telah melekat pada diri orang Yahudi, sehingga Anda tiada melihat seorang Yahudi meskipun hartanya sangat banyak melainkan ia adalah makhluk Allah yang bakhil. Selain itu, makna majaz terlihat lebih pas karena sesuai dengan kalimat sebelumnya yaitu *wa lu'inu bi ma qaluu* yang di-*athaf*-kan kepada lafal sebelumnya. Dan *ba'* yang ada di dalam kalimat tersebut adalah bermakna sebab (*sababiyah*) yang artinya mereka dijauhkan dari rahmat Allah sebab perkataan mereka yang menyebutkan *yadullah maghluulah*. Allah kemudian membalas melalui firman-Nya, “*bal yadaahu mabsuthatan,*” yakni Allah adalah Dzat yang sangat pemurah. Di situ disebutkan dengan lafal *yadain* (dua tangan) sementara orang Yahudi tidak menyebut kecuali dengan menggunakan lafal *yad* (satu tangan), hal itu sebagai bentuk *mubalaghah* atau melebihkan dalam memberikan sanggahan kepada mereka dengan menetapkan hal yang menunjukkan kedermawanan yang teramat sangat. Penisbatan kedermawanan atau kemurahan hati kepada kata *yadain* atau kedua tangan memiliki nilai lebih dibandingkan dengan penisbatan kepada satu tangan. Kalimat perumpamaan tersebut di-*athaf*-kan pada kalimat *muqaddarah* (tersimpan) sesuai dengan konteks yang artinya: tidaklah seperti itu akan tetapi kedua tangan Allah adalah terbuka. Ada yang mengatakan bahwa maksud dari firman Allah yang menyebutkan, “*bal yadaahu mabsuthatan,*” adalah nikmat dunia yang terlihat dan tak terlihat. Dan ada yang mengatakan: nikmat hujan dan tumbuh-tumbuhan (Al-Syaukani, 2014B: 81).

Imam Al-Syaukani berkata pada firman Allah yang menyebutkan, “*qaala ya ibliisu maa mana’aka an tasjuda lima khalaqtu biyadayy*,” yakni apa yang membuatmu berpaling atau enggan untuk bersujud atau hormat kepada makhluk yang aku ciptakan sendiri secara langsung. Kata penciptaan digabungkan dengan Dzat Allah merupakan bentuk *tasyrifiiyyah* atau pemuliaan terhadap ciptaan tersebut walaupun Allah adalah pencipta terhadap segala sesuatu, seperti halnya Allah menggabungkan kepada Dzat-nya *ruh* (*ruhullah*), *al-bait* (*baitullah*), *naqah* atau onta (*naqatullah*) dan lain sebagainya (Al-Syaukani, 2014D: 585).

Al-Syaukani juga menyampaikan pendapat pada firman Allah yang menyebutkan, “*wa ma qadarullah haqqa qadrih wa al-ardh jami’a qabdhatuhu yauma al-qiyaamah wa as-samaawaatu mathwiyyatu bi yamiinih*,” *al-Qubdhah* secara bahasa adalah sesuatu yang Anda genggam dengan seluruh telapak tangan Anda. Allah memberitahukan tentang keagungan kekuasaan-Nya bahwa bumi dengan segala isinya adalah berada di dalam kekuasaan-Nya, sebagaimana sesuatu yang digenggam oleh seseorang dengan telapak tangannya. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh orang-orang, “Benda itu berada di tangan si fulan.” Dengan benda itu berada di bawah kekuasaannya, maka mudah baginya untuk melakukan apa saja terhadap benda tersebut meskipun ia tidak menggenggamnya. Demikian pula firman Allah yang menyebutkan, “*wa as-Samaawaat mathwiyyatu bi yaminih*,” penuturan kata *bi yaminih* adalah untuk *mubalgahah* atau pelebihan dalam kesempurnaan kekuasaan (Al-Syaukani, 2014D: 623). Kata *yamin* di dalam kalimat Arab terkadang bermakna kekuasaan dan kepemilikan. Al-Ahfasy menuturkan: *bi yamiinih* bermakna *fi qudratih* (di dalam kekuasaan-Nya) seperti firman Allah yang menyebutkan: *wa ma malakat aimanukum*, yakni sesuatu yang kalian memiliki kuasa atasnya. Kepemilikan bukan milik tangan kanan saja tanpa bagian tubuh yang lainnya, hal itu sebagaimana firman Allah yang menyebutkan, “*la akhadznaa minhu bil yamin*,” yakni dengan kekuatan dan kekuasaan.

Sebelum Al-Syaukani, beberapa mufassir juga melakukan penta’wilan semisal Ibnu ‘Atiyah. Ibnu ‘Atiyah (2011B: 215-6) dalam tafsirnya menyatakan bahwa secara aqidah tidak boleh menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya. Allah tidak berupa jasmani dan tidak pula beranggota tubuh, tidak berbentuk dan tidak berada di suatu arah seperti halnya jauhar (atom). Selanjutnya, Ibnu ‘Atiyah menjelaskan bahwa ayat ini

tidak boleh dimaknai seperti zahirnya ayat, namun harus ditafsirkan berdasarkan aturan-aturan kebahasaan dan majaz *isti'ārah*. *Isti'ārah* adalah tasybih (perumpamaan atau penyerupaan) yang dibuang salah satu dari kedua unsurnya (*musyabbah atau musta'ar lah*, dan *musyabbah bih atau musta'ar minhu*). Bila ditinjau dari unsur tersebut *isti'arah* terbagi kepada: *Isti'arah Taṣrīḥiyyah* dan *Isti'arah Makniyyah*. Pertama, *Isti'arah taṣrīḥiyyah* adalah *Isti'arah yang musyabbah bih-nya ditegaskan*. Semisal, dalam QS. Ibrahim: 1, *كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور*, “(Ini adalah) Kitab yang kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang”. Misal di atas lafaz majazinya adalah *الظلمات* (kegelapan) dan *النور* (cahaya). Pada hakekatnya Al-Quran tidak dapat mengeluarkan manusia dari kegelapan ke alam yang terang benderang. Namun, dimaksud oleh Allah Swt dalam firman-Nya adalah bukan makna hakiki, melainkan makna majazi-nya yaitu *الضلالة* (kesesatan) dan *الهدى* (petunjuk). Pada ayat tersebut, Allah menyembunyikan *musyabbah-nya* dan dinampakkan *musyabbah bih-nya* dengan jelas. Kedua, *Isti'arah Makniyyah*, yaitu *Isti'arah yang dibuang musyabbah bih-nya, dan sebagai isyarat ditetapkan salah satu sifat khasnya*. Semisal dalam QS. an-Nahl ayat 91: *وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنفقوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا* “Dan tepatilah perjanjian dengan Allah apabila kamu berjanji dan janganlah kamu membatalkan sumpah-sumpah (mu) itu, sesudah meneguhkannya, sedang kamu telah menjadikan Allah sebagai saksimu (terhadap sumpah-sumpahmu itu). Sesungguhnya Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.” Dalam ayat ini, Allah menggunakan kata *تنقضوا* (memisahkan) yang disandarkan pada kata *الأيمان*, padahal kata *تنقضوا* tersebut dipakai untuk suatu benda yang nyata. Namun, Allah menyerupakan kata *الأيمان* dengan kata *الجبال* (tali), sehingga dalam kalam-Nya tersebut menggunakan kata *تنقضوا* sebagai sifat khas dari *musyabbah bih* yang dibuang (Amin, 1999 : 77; Abbas, 1987 : 173)., selayaknya orang Arab memaknainya. Sehingga, *yad* yang bisa diartikan dengan kekuasaan seperti *يد الله فوق أيديهم* (al-Fath: 10), namun pada QS. al-Maidah: 64 ini, *yad* diartikan dengan nikmat yang dianugerahkan Allah kepada hamba-Nya, sebagaimana orang Arab telah biasa menafsirkannya.

### *Sifat Gaḍab (murka).*

Ketika menafsirkan firman-Nya dalam QS. Al-Fatihah: 7, “*Ghairil maghdhubi ‘alaihim,*” Al-Syaukani menjelaskan makna *al-Ghadhab*, menurutnya secara bahasa *ghadab*, sebagaimana yang diungkapkan oleh imam al-Qurthubi adalah *asy-Syiddah* (keras). Ia mengatakan bahwa makna *ghadhab* pada sifat Allah adalah keinginan untuk menjatuhkan hukuman. *Ghadhab* termasuk sifat Allah, hal itu sebagaimana yang dijelaskan oleh sebuah hadits Rasulullah, “*Sesungguhnya sedekah itu dapat meredam murka Allah.*” *Ghadhab* merupakan sifat dari perbuatan Allah (Al-Syaukānī, 2014A: 92; al-Qurṭubī, 2014A: 105). Di dalam tafsir al-Kasasyaf disebutkan, “*Ghadhab* adalah keinginan untuk membalas orang yang berbuat maksiat dan menjatuhkan hukuman terhadap mereka serta bertindak sebagaimana tindakan seorang raja terhadap orang yang berada di bawah kekuasaannya” (Al-Syaukānī, 2014A: 92; az-Zamakhsyārī, 2012A: 34).

Al-Syaukani dalam ayat ini memberikan penta’wilan terhadap makna lain yang sesuai keagungan-Nya, dengan merujuk kepada al-Qurtubi dan az-Zamakhsyari. Sebelumnya, mufassir yang mempunyai corak teologi al-Asy’arī dan memberikan penafsiran panjang lebar tentang sifat *ghaḍab* Allah adalah Fakhrudḍīn al-Rāzī. Ketika menafsirkan ayat: *غير المغضوب عليهم* (bukan (jalan) mereka yang dimurkai), Fakhrudḍīn al-Rāzī (2009A: 288) mengatakan bahwa “marah” berarti sebuah perubahan yang terjadi ketika darah di kalbu sedang mendidih karena ada keinginan untuk memberontak. Maka sifat seperti ini *muḥal* (tidak mungkin) bagi Allah. Al-Rāzī juga menjelaskan bahwa berkaitan dengan surat al-Fatihah di atas ada kaidah umum, yaitu: semua sifat humanistik (seperti sifat belas kasih, bahagia, gembira, marah, malu, cemburu, makar, tipudaya, sombong, dan memperolok-olok), semua sifat-sifat itu ada awal dan ada akhirnya. Contohnya saja marah. Sifat marah itu bermula ketika darah di kalbu sedang mendidih. Sementara akhir (*ending*) dari sifat marah adalah keinginan yang kuat untuk menimpakan bahaya dan mudharat kepada orang yang dimarahi. Untuk itu, sifat marah pada ayat di atas yang dilekatkan pada *Ẓat* Allah, tidak ada awalnya dan tidak ada akhirnya. Bukan berarti Allah merasa dongkol di hati-Nya (awal marah), yang kemudian menimpakan mudharat kepada hamba yang dimarahi-Nya (akhir marah) (al-Rāzī, 1981A: 265). Tampaknya, al-Rāzī tidak memberikan penta’wilan secara *tafṣīlī*



(terperinci) dari lafaz *ghaḍab* yang disandarkan kepada Allah di atas, ia hanya memberikan penta'wilan secara *ijmālī*, dengan cara memberikan gambaran secara logis bahwa tidak mungkin *ghaḍabnya* Allah seperti *ghaḍabnya* manusia.

### *Sifat Haya' (malu).*

Al-Syaukani menafsirkan firman Allah, “*Innallaha la yastahyi an yadhriba matsala ma ba'udhat fama fauqaha,*” *Haya'* atau malu merupakan suatu perubahan dan kegundahan yang menimpa seseorang akibat menghawatirkan sesuatu yang ia cela dan ia benci. Demikian keterangan yang ada di dalam kitab *al-Kasysyaf* dan diikuti oleh al-Razi di dalam kitab *Mafātih al-Ghaib.* Al-Qurṭhubi berkata, “Asal kata *istihya'* atau malu adalah penolakan seseorang terhadap sesuatu karena khawatir akan tertimpa hal yang buruk dari sesuatu tersebut. Dan itu adalah muhal bagi Allah. Para ulama berbeda pendapat dalam menakwili apa yang ada di dalam ayat tersebut, sebagian ada yang mengatakan bahwa hal itu adalah wajar karena terjadi dalam perkataan yang menceritakan tentang orang kafir. Ada pula yang mengatakan itu termasuk bagian dari *musyakalah* (pengimbangan) sebagaimana yang telah disebutkan. Dan ada juga yang mengatakan bahwa itu terjadi dalam rangka memberikan contoh (Al-Syaukānī, 2014A; 146).

Tidak jauh berbeda dengan penjelasan ayat *والله لا يستحي من الحق* dalam QS. al-Ahzab: 53, Al-Syaukānī tanpa memaparkan perbedaan penafsiran langsung memilih penafsiran: Allah tidak membiarkan untuk menerangkan kepada kalian bahwa itulah yang benar, tidak menghalangi untuk menerangkan, menunjukkan, dan mengungkapkan hal itu (Al-Syaukānī, 2014D: 392). Dengan demikian, Al-Syaukānī mengunggulkan pendapat yang menyatakan bahwa *ḥayā'* bagi Allah harus dita'wilkan dengan Allah tidak khawatir untuk berbuat sesuatu.

Telah dijelaskan bahwa Al-Syaukānī mengunggulkan penafsiran sifat *ḥayā'* yang disandarkan kepada Allah ini berdasarkan penukilan dari al-Qurṭubī. Ketika menafsirkan QS. al-Baqarah: 26, al-Qurṭubī (2014: 168) lebih lengkapnya menyatakan bahwa terdapat perbedaan penta'wilan pada makna *يستحي* dalam ayat ini. Sebagian menyatakan bahwa *لا يستحي* berarti *لا يخشى* (tidak khawatir), penta'wilan ini

sebelumnya diunggulkan oleh aṭ-Ṭabarī, hal ini didasarkan firman-Nya: *وتخشى الناس* dan *وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه* (engkau malu kepada manusia, padahal Allah lebih berhak engkau malui) (QS. al-Ahzab: 37). Sebagian lagi ada yang berpendapat bahwa *لا تخشاه* berarti *لا يترك* (tidak meninggalkan), adapula yang berpendapat *لا يمتنع* (tidak melarang). Lebih lanjut al-Qurṭubī menjelaskan bahwa Asal kata *istiḥya'* atau malu adalah penolakan seseorang terhadap sesuatu karena khawatir akan tertimpa hal yang buruk dari sesuatu tersebut. Dan itu adalah *muḥāl* (tidak mungkin) bagi Allah (al-Qurṭubī,:). Kalimat terakhir inilah yang dijadikan asy-Syukani sebagai sesuatu yang diunggulkan daripada pendapat-pendapat lainnya. Sementara penta'wilan baik yang dilakukan al-Qurṭubī maupun Al-Syaukānī bermuara pada penta'wilan yang dilakukan oleh aṭ-Ṭabarī.

Untuk lebih medapatkan kejelasan dari sumber penta'wilan al-Qurṭubī dan Al-Syaukānī akan penulis suguhkan penafsiran aṭ-Ṭabarī sifat *ḥaya'* bagi Allah dalam QS. al-Baqarah: 26 ini. Secara singkat aṭ-Ṭabarī (2009: 215) menjelaskan, seorang orang yang menyandarkan kepada pengetahuan Bahasa Arab menta'wilan *إن الله لا يخشى من الالهة شيئا* (Allah tidak khawatir membuat perumpamaan), ayat ini dikuatkan oleh firman-Nya: *وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه*, *وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه* berarti *تستحي* (engkau malu kepada manusia, padahal Allah lebih berhak engkau malui) (QS. al-Ahzab: 37). Para ahli Bahasa Arab memaknai *الاستحياء* dengan *الخشية* (takut atau khawatir), dan sebaliknya *الخشية* diartikan dengan *الإستحياء* (malu).

### *Sifat istiwa'*

Meskipun Muhammad bin Ali Al-Syaukani termasuk salah satu tokoh yang menyerukan pembaharuan dan mengajak untuk kembali kepada prinsip ulama salaf yaitu berpegang terhadap nas dan membuang taklid yang kaku dimana dalam hal tersebut ia memiliki sikap yang bagus di dalam kitabnya *Nail al-Awṭar* dan beberapa kitab lain yang ia tulis tentang ajakan untuk berjihad serta beberapa risalah yang ia tulis dalam memberikan bantahan terhadap para pemuja kubur, namun ia memiliki

ketumpang-tindihan dalam beberapa masalah *tauhid al-ibadah* (ketauhidan ibadah). Adapun dalam masalah *tauhid al-asma' wa as-sifat*, ia memberikan pentakwilan dan tidak tunduk pada metode ulama salaf kecuali pada beberapa masalah dimana ia berupaya untuk tunduk terhadap metode ulama salaf dalam masalah-masalah tersebut.

Dalam menafsirkan *ثم استوى على العرش* dalam QS. al-A'raf ayat 54 ini Al-Syaukani (2014B:298) melakukan *tarjih* seraya menjelaskan, "Para ulama berbeda pendapat tentang makna ayat ini sampai ada empat belas pendapat. Yang paling benar dari pendapat yang ada (*وأحقها وأولها بالصواب*) adalah mazhab *as-Salaf as-Ṣāliḥ* bahwa Allah bersemayam di atas singgasana tanpa kita mengetahui bagaimana caranya. Tetapi dengan cara yang patut dengan-Nya sambil mensucikan-Nya dari apa yang tidak boleh disandang oleh-Nya. *Istawā* dalam bahasa Arab berarti tinggi dan menetap. Al-Jauhari berkata, "Berada di atas hewannya berarti menetap. *Istawā* ke langit berarti naik. *Istawā* berarti menguasai (*istawā*) dan mengalahkan (Al-Syaukani, 2014B: 298).

Pendapat Al-Syaukani ini tentunya didahului oleh ulama lain yang sejalan dengan mainset pemikirannya. Begitu juga, pemikiran ini juga sebelumnya juga berseberangan dengan pemikiran lainnya. Penafsiran Al-Syaukani tentang *al-istiwa'* ini sebagian besar telah dikemukakan oleh al-Qurtubi. Dalam artian, banyak kesamaan penafsiran yang dikemukakan Al-Syaukani dengan al-Qurtubi. Semisal, ketika Al-Syaukani menyebut bahwa persolan ini memunculkan empat belas (14) pendapat dari para ulama, sebelumnya al-Qurtubi juga menyebut hal tersebut. Begitu pula menyebutkan pendapat-pendapat di dalam penafsirannya. Hanya saja, penafsiran Al-Syaukani berhenti pada pemaparan pendapat *al-istiwa'* yang dikemukakan oleh Imam Mālik. Sementara al-Qurtubi melanjutkan pemaparannya dengan memberikan pentakwilan pada permasalahan *istiwa'* ini (al-Qurtubi, 2014: 140). Menurut al-Qurtubi (2014: 141), berangkat dari pendekatan kebahasaan bahwa *al-istiwa'* berarti tinggi (*al-'uluw*) dan menetap (*al-istiqrār*), maka Maha Tinggi Allah dan naik-Nya ibarat dari ketinggian sifat-Nya dan kekuasaan-Nya. Tidak ada sesuatu apapun yang lebih tinggi dari-Nya, hanya Allah semata yang mempunyai sifat paling tinggi.

Sebelum Al-Syaukani, al-Qurtubi telah menjelaskan bahwa mayoritas ulama baik salaf maupun *khalaf* meyakini bahwa Allah disucikan dari arah dan

kecenderungan, sebab apabila Allah menetap berarti Allah dalam suatu tempat dan arah berarti Allah *muḥdaṣ*, dan ini *muḥāl* (tidak mungkin) bagi Allah. Para ulama salaf sebelumnya tidak pernah berbicara tentang penafian arah (*jihhat*) dan tidak berbicara sama sekali tentang persoalan *al-istiḥā*, namun mereka hanya *tafwīd* dalam permasalahan sifat *istiḥā* kepada Allah. Sampai akhirnya Imam Malik berkata: *Istiḥā* adalah maklum (sudah jelas) dalam pengertian bahasa, bagaimana caranya beristiwa tidak diketahui, dan bertanya tentang hal ini adalah bid'ah.

### *Sifat al-ityan wa al-maji' (kedatangan)*

Al-Syaukani menafsirkan firman Allah, “*Hal yanzhuruna illa an ya'tiyahumullah fi zhulali minal al-ghamam wal mala'ikah*,” tiada yang mereka nanti-nantikan melainkan datangnya Allah dan malaikat dengan apa yang Allah janjikan kepada mereka yaitu *hisab* (penghitungan amal) dan adzab dalam naungan awan. AL-SYAUKANI dalam hal ini menukil pendapat Al-Akhfasy yang berkata: makna *ityan* bisa saja kembali kepada *al-Jaza'* atau balasan, *jaza'* disebut *ityan* sebagaimana *takhwif* atau *ta'dzib* (menakuti atau menghukum) disebut dengan *ityan* di dalam kisah kaum Tsamud. Allah berfirman, “*fa atallahu bunyanahum minal qawaidi*, (an-Nahl: 26). *Ityan* dimungkinkan memiliki arti tersebut karena asal kata *ityan* menurut bahasa adalah *al-qashdu ila sya'i* (menyengaja terhadap sesuatu). Arti dari ayat di atas adalah tiada yang mereka nanti-nantikan selain Allah benar-benar melakukan sesuatu terhadap makhluk-Nya yaitu memerangi mereka (2014A: 374).

Sementara itu, Al-Syaukani pada firman Allah yang menyebutkan, “*Hal yanzhuruna in la anta'tiyahum al-Mala'ikah aw ya'tiya rabbuka aw ya'ti ba'dhu ayaat rabbik*,” ia menafsirkan: Wahai Muhammad, sebagaimana yang mereka lontarkan melalui perkataan mereka, “*law la unzila 'alaina al-mala'ikah aw nara rabbana*,” dikatakan bahwa maknanya adalah, “Atau datang keputusan Tuhanmu untuk menghancurkan mereka.” Dikatakan pula bahwa maknanya adalah, “Atau datang seluruh tanda dari Tuhanmu,” berdasarkan dalil firman Allah, “*aw ya'ti ba'dhu ayaat rabbik*.” Ada yang mengatakan bahwa itu termasuk ayat *mutasyabih* di mana tidak ada yang tahu pentakwilanya kecuali Allah. Di dalam al-Qur'an banyak terdapat pembuangan *mudhaf* seperti firman Allah, “*was'al al-qaryah*,” dan juga firman Allah,

“*wa usyribuu fi quluubihm al-‘ijla,*” yakni suka terburu-buru. Ada pula yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah kedatangan Allah besok pada hari kiamat untuk memutuskan hukuman di antara makhluk-Nya sebagaimana firman Allah yang menyebutkan, “*wa ja’a rabbuka wa al-malaku shaffa shaffa*” (Al-Syaukānī, 2014B: 253).

Al-Syaukani dalam menafsirkan, “*wa ja’a rabbuka wa al-malaku shaffa shaffa,*” *wa ja’a rabbuka*, menyatakan yakni datang keputusan Tuhanmu dan muncul tanda-tanda dari Tuhanmu. Ada yang mengatakan bahwa artinya adalah pada hari itu kesamaran akan sirna dan pengetahuan akan muncul dan menjadi sebuah keniscayaan sebagaimana hilangnya keraguan pada saat datangnya sesuatu yang sebelumnya diragukan. Ada yang mengatakan: telah datang kekuasaan Tuhanmu dengan cara tersendiri tanpa menugaskan kepada hamba-Nya (Al-Syaukānī, 2014E: 253).

Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa dalam menafsirkan *al-Ityān wa al-majī’* (datang) yang disandarkan kepada Allah, Al-Syaukānī melakukan penta’wilan-penta’wilan yang dianggap sesuai dengan makna konteks kalimatnya. Pada QS. al-Baqarah: 210, Al-Syaukānī mengunggulkan penafsiran *أن يأتيهم الله* dengan datangnya balasan dari Allah. Sedangkan pada QS. an-Nahl: 26, Al-Syaukānī lebih cenderung memaknai *Ityān* dengan *takhwīf* dan *ta’zīb* (menakuti dan menghukum) karena asal kata *Ityān* menurut bahasa adalah *al-qaṣd ila sya’i* (menyengaja terhadap sesuatu). Sementara dalam QS. al-Fajr: 22, Al-Syaukānī cenderung memaknai *جاء ربك* dengan datangnya keputusan Tuhanmu. Dalam hal ini, penta’wilan Al-Syaukānī ini bukan tidak mungkin merujuk kepada penafsiran pendahulunya, sehingga perlu dilacak lebih lanjut seberapa orisinalitas penafsirannya.

Fakhrudīn al-Rāzī seorang mufassir berafiliasi pada al-Asy’ariyah dalam tafsirnya *Mafatih al-Gaib* mengurai secara panjang lebar permasalahan *al-Ityān wa al-majī’* ini. Ia menyatakan bahwa para ulama dari *Ahl as-Sunnah wa al-Jama’ah* bersepakat bahwa Allah disucaikan dari datang dan pergi, hal ini dikuatkan dengan beberapa alasan. Al-Rāzī (2012: 224-225) mengemukakan alasan penolakan sifat *al-Ityān wa al-majī’* bagi Allah secara filosofis dan logis: *Pertama*, telah menjadi ketetapan dalam ilmu ushul bahwa setiap sesuatu yang boleh datang dan pergi tidak bisa terlepas dari gerak dan diam, keduanya *muḥdaṣ* (baru), dan setiap sesuatu yang tidak bisa lepas

dari hal yang baru maka ada yang memperbarui, hal ini berkonsekuensi bahwa setiap yang boleh datang dan pergi adalah makhluk, karena ia adalah baru. Sedangkan Allah adalah *qadīm* tidak mungkin bersifat baru; *Kedua*, setiap sesuatu yang boleh berpindah dari satu tempat ke tempat lain, bisa jadi ia adalah kecil dan hina, semisal bagian-bagian kecil yang tak bisa terpisahkan, dan ini batil (tidak layak bagi Allah), dan bisa jadi itu adalah sesuatu yang besar yang bagian-bagiannya bisa berubah-ubah, dan terdiri dari beberapa bagian, dan hal yang seperti ini adalah makhluk, Allah disucikan dari sesuatu semacam ini; *Ketiga*, setiap sesuatu yang boleh berpindah dari satu tempat ke tempat lain ia merupakan terbatas dan berakhir dengan batasan tertentu, setiap hal yang seperti itu adalah baru dan makhluk.

Setelah mengemukakan penolakan dengan beberapa alasan tersebut, al-Rāzī (2012: 226) menyatakan bahwa apabila makna zahir tidak terpenuhi dalam masalah al-majī' pada diri Allah, maka wajib diberlakukan ta'wil. Sehingga ta'wil yang dirasa tepat untuk *al-Ityān* pada QS. al-Baqarah: 210 ini adalah datangnya perintah Allah. Bukankah ketika Allah berfirman: *الذين يحاربون الله* berarti maknanya adalah orang-orang yang memusuhi ulama Allah, dan *واسأل القرية* bermakna tanyalah penduduk desa. Sementara pada penjelasan lafaz *وجاء ربك*, al-Rāzī menyatakan bahwa di dalam lafaz tersebut terdapat *mudāf* yang dibuang, sehingga *taqdīrnya* adalah telah datang pemberitahuan tentang keadaan hari kiamat dari Tuhanmu.

## Simpulan

Al-Syaukānī (1756-1834) merupakan salah seorang ulama yang lahir di awal abad Modern, tumbuh berkembang di komunitas Syi'ah Zaidiyah, namun setelah mempelajari berbagai disiplin ilmu agama secara mendalam, ia menyerukan untuk berijtihad dan meninggalkan *taqlīd* buta, kemudian ia banyak mengkritik pendapat Mu'tazilah (meskipun dalam masalah teologi Syi'ah Zaidiyah merujuk kepadanya).

Dalam menafsirkan ayat-ayat Sifat Allah, sy-Syaukānī mempunyai kecenderungan menafsirkan ayat-ayat aqidah, maka bisa disimpulkan bahwa Al-Syaukānī tidak terpengaruhi hanya pada satu kecenderungan sekte Islam semata, namun terkadang mempunyai sikap yang berbeda. Meskipun lebih banyak terpengaruhi

pemikiran al-Asyā'irah, namun terkadang menafsirkan berdasarkan metode yang dipakai oleh mazhab salaf (dalam masalah *istiwā*).

### Referensi

- Al-Syaukānī, Muhammad bin Ali bin Muhammad, (2014A), *Fatḥ al-Qadīr al-Jāmi'* baina Fannai ar-riwāyah wa ad-dirāyah min 'ilm at-Tafsīr, Beirut: Dār Ibn Hazm.
- , (2014B), *Fatḥ al-Qadīr al-Jāmi'* baina Fannai ar-riwāyah wa ad-dirāyah min 'ilm at-Tafsīr, Beirut: Dār Ibn Hazm.
- , (2014C), *Fatḥ al-Qadīr al-Jāmi'* baina Fannai ar-riwāyah wa ad-dirāyah min 'ilm at-Tafsīr, Beirut: Dār Ibn Hazm.
- , (2014D), *Fatḥ al-Qadīr al-Jāmi'* baina Fannai ar-riwāyah wa ad-dirāyah min 'ilm at-Tafsīr, Beirut: Dār Ibn Hazm.
- , (2014E), *Fatḥ al-Qadīr al-Jāmi'* baina Fannai ar-riwāyah wa ad-dirāyah min 'ilm at-Tafsīr, Beirut: Dār Ibn Hazm.
- Al-Qurṭūbī, Abī Abdullah Muhammad ibn Ahmad, (2014), *Tafsīr al-Qurṭūbi*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Az-Zamakhsyari, (1998), *Al-Kasysyāf 'an Haqāiq Ghawāmiḍ at-Tanzīl wa 'Uyūn al-'Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl*, Riyāḍ: Maktabah al-'Ubaikān.
- Rusli, Nasrun, (1999), *Konsep Ijtihad al-Syaukānī: Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Logos.
- Al-Rāzī, Abū 'Abdullāh Muḥammad bin 'Umar Fakhrudīn, (2012), *Mafātīḥ al-Ghaib*, Kairo: Dār al-Ḥadīs.
- Ibnu 'Aṭīyah, Abi Muhammad, (2011), *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Aziz*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.