# BAB IV

# ANALISIS PENERAPAN PENAFSIRAN AYAT-AYAT *MUTASYĀBIHAT* DALAM *THE MESSAGE OF THE QUR'AN*

Sebelum penulis membahas lebih jauh tentang penafsiran ayat-ayat *mutasyābihat* yang dilakukan oleh Muhammad Asad, penulis akan sedikit memberi pemaparan tentang kategori penafsiran secara umum di dalam al-Qur'an. Ia memberikan penjelasan dalam kitab tafsirnya jilid 3 lampiran 1:

> "Ketika seseorang mengkaji al-Qur'an, hal yang sering dijumpai adalah apa yang digambarkan sebagai "frasa-frasa kunci" yaitu pernyataan-pernyataan yang memberi petunjuk yang jelas dan ringkas mengenai gagasan yang mendasari sebuah ayat-ayat tertentu: contohnya, pembicaraan yang cukup banyak tentang penciptaan manusia "dari tanah" dan "dari setetes air mani", yang menunjuk pada rendahnya asal-usul spesies manusia; atau pernyataan dalam surat al-Zalzalah (99) bahwa pada Hari Kebangkitan, "siapa pun yang mengerjakan kebaikan, walau sebeberat atom, niscaya akan melihatnya; dan siapa pun yang mengerjakan kejahatan, walau sebeberat atom, niscaya akan melihatnya"-yang mengisyaratkan akibat dan tanggung jawab yang tak terelakkan yang akan dipikul oleh manusia pada kehidupan mendatang atas semua perbuatannya yang dilakukan secara sadar di dunia ini; atau pernyataan Allah (dalam Surat Shad (38):27), "tidaklah Kami menciptakan langit dan bumi dan segala yang ada di antara keduanya tanpa makna dan tujuan (*bathilan*), sebagaimana sangkaan orang-orang yang berkukuh mengingkari kebenaran itu."

Contoh frasa kunci al-Qur'an semacam itu dapat dikutip hampir secara tidak terbatas serta muncul dalam banyak rumusan yang bervariasi. Namun, ada satu pernyataan mendasar dalam al-Qur'an yang hanya disebut satu kali dan pernyataan ini mungkin dapat dinilai sebagai "induk frasa kunci dari seluruh frasa kunci": yakni, pernyataan yang terdapat dalam Q.S Ali Imran

(3): 7. Menurut Asad, dalam ayat tersebutlah dijelaskan dua kunci pesan al-Qur'an yang berasal dari dirinya sendiri (*ayat muḥkamat*) dan pesan al-Qur'an yang bersifat majazi (*ayat mutasyābihat*). Ayat tersebutlah yang kemudian menjadi kunci dalam pengertian absolut dalam menafsirkan al-Qur'an agar bisa dipahami oleh para "kaum yang berfikir" (*li qaumin yatafakkarūn*).[1] Tiga terma besar mengenai; Wujud Tuhan, Eskatologi dan Aktivitas Allah sepertinya menjadi percontohan yang penting dalam perumusan konsep penafsiran ayat *mutasyābihat* Asad. Berikut ini pembahasannya:

## A. Ayat-ayat tentang Wujud Tuhan

### 1. Wajah (*Wajh*) Allah

Pembahasan mengenai wajah Allah, di dalam al-Qur'an disebutkan dengan kata *wajh*. Kata *wajh* dengan berbagai derivasinya disebutkan di al-Qur'an sebanyak 76 kali, 11 kali menujuk pada wajah Allah, yaitu QS. al-Baqarah (2): 115 dan 272, QS. An'am (6): 52, QS. al-Ra'd (13): 22, QS. al-Kahf (18): 28, QS. al-Rum (30): 22 dan 38, QS. al-Rahman (55): 27, QS. al-Insan (76): 9, QS. al-Insan (76): 9 dan lain-lain.[2]

Dalam kamus Besar Bahasa Indonesia,[3] arti wajah adalah sebagai bagian depan dari kepala. Ini memberikan arti bahwa wajah dalam KBBI menunjukkan anggota tubuh yang ada pada diri manusia.

---

[1]Muhammad Asad, *The Message Of The Qur'an,* Jilid 3, terj. Tim Penerjemah Mizan, (Bandung: Mizan, 2017), 1293.

[2]Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *Mu'jam Al-Mufahras li Alfadh al-Qur'an al-Karīm* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), 936.

[3]KBBI Offline v1.1....

Penulis juga menemukan makna *wajh* dalam kalimat "*li wajhillah*" yang memiliki arti "karena mengharapkan keridhaan-Nya.[4] Makna dalam kamus yang mengartikan kata "*wajh*" ini adalah keridhaan Allah kepada hamba-Nya.

M. Quraish Shihab mengartikan kata *wajh* sebagai kata yang sering digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang menghadapi kita atau berkaitan dengan kita. Wajah sesuatu adalah yang nampak darinya. Wajah manusia adalah separuh bagian depan dari kepalanya. Kata wajah biasa juga digunakan dalam arti totalitas sesuatu atau dzatnya. Ini karena dengan melihat wajah – walau seluruh badan tertutp – kita dapat mengenal siapa dia. Sebaliknya, walau semua badan terbuka tetapi bila wajah tertutup, maka kita dapat atau sangat sulit mengetahui identitas yang bersangkutan.[5]

Muhammad Asad menafsirkan kata *wajh* dalam QS. al-Rahman (55): 27 sebagai berikut:

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾

*But forever will abide thy Sustainer's Self,11 full of majesty and glory.*[6]

*[Namun tetap kekal abdi Wujud Pemeliharamu, penuh kemuliaan dan kejayaan].*

---

[4]Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: PT Mahmud Yunus Wa Dzurriyah, 2010), 495.

[5]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* vol.10 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 427.

[6]Muhammad Asad, *The Message Of The Qur'an,* www.islamicbulletin.org., 1121.

Asad memberikan footnote/ penafsirannya arti "*wajah*" atau "*muka*" dalam bahasa Arab klasik digunakan secara metonimia[7] untuk menunjuk pada "*diri*" atau "*keseluruhan diri*" seseorang-dalam kasus ini maksudnya adalah Diri atau Realitas Hakiki Allah.[8]

Dalam tafsir *mafātiḥ al-Ghaib*, menurut al-Razi kata wajah digunakan sebagai ungkapan untuk diri seseorang berdasarkan kebiasaan manusia. Karena yang menjadi ukuran mereka ketika mengatakan "*saya melihat fulan*" adalah saat mereka melihat wajah fulan, orang tidak akan berkata saya melihat fulan ketika ia melihat kaki atau tangan fulan. Bukan hanya itu, karena dalam wajah manusia itulah terdapat banyak bagian dari tubuh, maka dengan demikian melihatnya sudah dapat dikatakan sebagai melihat diri seseorang.[9]

Selanjutnya kata "*wajah*"[10] pada surat al-Rahman ayat 27 al-Zamakhsyari tidak mengartikannya dengan "*wajah Allah*", tapi ia menta'wilkannya menjadi "*dzat Tuhan*". Pada dasarnya makna ayat tersebut menerangkan bahwa semua yang ada akan binasa kecuali muka Tuhan, menjadi "Dzat Tuhan akan tetap kekal ketika semuanya akan binasa dan ketika yang semua bernyawa akan mati".

---

[7]Dalam KBBI metonimia adalah majas yg berupa pemakaian nama ciri atau nama hal yg ditautkan dengan orang, barang, atau hal sebagai penggantinya. Contohnya "ia menelaah Chairil Anwar (karyanya); olahragawan itu hanya mendapat perunggu (medali perunggu)". Lihat juga Arif Santosa, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Mahkota Kita, t.t.), 430.

[8]Muhammad Asad, *The Message Of The Qur'an,* Jilid 1, terj. Tim Penerjemah Mizan, (Bandung: Mizan, 2017), 1049.

[9]Muhammad al-Razi Fakhruddin bin al-Allamah Ḍiya' al-Din Umar, *Mafatiḥ al-Gaib*, juz 29, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 107.

[10]Kata wajah dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan sifat tuhan ada 8 tempat, yaitu : surah al-Baqarah ayat 115 dan 272, al-Ra'du ayat 22, al-Rum ayat 38 dan 39, al-Rahman ayat 28, al-Insan ayat 9, dan al-Lail ayat 20. Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *Mu'jam*...., 912.

Menurut M. Quraish Shihab dalam tafsirnya[11], kata *wajh* dalam surat al-Rahman (55):27, ditafsirkan sebagai *dzhat* atau *diri* sesuatu. Penafsiran ini sudah menurut hemat kebanyakan ulama' pada dewasa ini. Jika kita melihat lagi ke belakang, pada abad III H hampir semua ulama' enggan menafsirkan *wajah Tuhan.* Mereka hanya menjelaskan bahwa Allah bukanlah seperti makhluk, dan kita tidak tahu apa yang dimaksud dengan wajah-Nya. Ulama'-ulama' yang hidup sesudah mereka tidak puas dengan penjelasan demikian, dan berusaha untuk memahami maknanya. Ada yang berkata bahwa wajah adalah bagian yang termulia dari sesuatu dan yang menunjukkan indentitas.

Thabathabai memahami kalimat itu dalam arti sifat-sifat-Nya yang mulia yang merupakan perantara antara diri-Nya dan makhluk-Nya. Dengan sifat-sifat itu Allah menurunkan buat mereka aneka keberkatan/ kebajikan seperti penciptaan, pengaturan dan pengendalian seperti ilmu, qudrat, rahmat, maghfirah, rezeki dan lain-lain.

Dari beberapa pendapat/ perbandingan penafsiran di atas. Penulis bisa menyimpulkan bahwa Asad menafsirkan kata *"wajh"* sama dengan penafsiran yang dilakukan oleh al-Razi. Mereka sama-sama menafsirkan kata *"wajh"* yang mengandung arti keseluruhan badan, karena menurut mereka wajah merupakan keseluruhan simbol dari diri seseorang.

Kemudian, Asad membandingkan dengan QS. al-Qhashas (28):88:

---

[11]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* vol.13 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 512.

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ

*Everything isbound to perish, save His [eternal] Self.*[12]

*[Segala sesuatu pasti akan binasa, kecuali diri-Nya (yang kekal)].*

Penafsiran Asad mengenai ayat ini sama penjelasannya seperti dalam QS. al-Rahman (55): 27.[13] Sedangkan, al-Zamakhsyari dalam menafsirkan kata *wajh* yang terdapat pada QS. al-Qhashas ayat 88 adalah dzat, hal ini sesuai dengan tafsiran al-Zamaksyari yang terdapat pada al-Kasysyaf;

الاوجهه الا اياه والوجه يعبر به عن الذ ت[14]

Kemudian Asad memberikan penafsiran pada surat QS. al-An'am (6) : 52:

وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ

*Hence, repulse not [any of] those who at morn and evening invoke their Sustainer, seeking His countenance.*[15]

*[Karena itu janganlah mengusir (siapapun dari kalangan) orang-orang yang menyeru Pemelihara mereka pada pagi dan petang hari untuk mencari ridha-Nya]*

[12]Asad, www.islamicbulletin.org...., 1122.
[13]Muhammad Asad, *The Message*...., Jilid 1, 757.
[14]Abi Al-Qasim Mahmud Ibn 'Umar Ibn Muhammad Al-Zamaksyari, *Al-Kasysyaf An qaiq Ghawamid Al-Tanzil*, juz 3, (Bairut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1407 H), 481.
[15]*Ibid.*, 255.

Asad menafsirkan;

According to Traditions, this and the next verse were revealed when, several years before the Muslims' exodus to Medina, some of the pagan chieftains at Mecca expressed their willingness to consider accepting Islam on the condition that the Prophet would dissociate himself from the former slaves and other "lowly" persons among his followers a demand which the Prophet, of course, rejected. This historical reference does not, however, provide a full explanation of the above 'passage. In accordance with the Qur'anic method, allusions to historical events whether relating to contemporary occurrences or to earlier times - are always made with a view to expressing ethical teachings of a permanent nature; and the passage under consideration is no exception in this respect. As the wording shows, it relates not to "lowly" followers of Islam but to people who, while not being Muslims in the current sense of this word, believe in God and are always ("at morn and evening") "seeking His countenance" (i.e., His grace and acceptance): and, thus, verses 52-53 connect logically with verse 51. Although primarilyaddressed to the Prophet, the exhortation voiced in this passage is directed to all followers of the Qur'an: they are enjoined not to repulse anyone who believes in God - even though his beliefs may not fully answer to the demands of the Qur'an but, on the contrary, to try to help him by means of a patient explanation of the Qur'anic teachings.[16]

Artinya:

Menurut sejumlah hadis, ayat ini dan ayat berikutnya diwahyukan beberapa tahun sebelum kaum Muslim hijrah ke Madinah, ketika beberapa pemuka kaum Muslim hijrah ke Madinah, ketika beberapa pemuka kaum Musyrik Makkah mengungkapkan kesediaan mereka untuk mempertimbangkan menerima Islam dengan syarat bahwa Nabi mau memisahkan dirinya dari bekas budak-budak dan orang-orang "rendahan" lainnya di antara para pengikutnya. Sebuah tuntutan yang tentu saja ditolak Nabi. Namun, acuan historis ini tidak sepenuhnya menjelaskan ayat di atas. Sesuai dengan metode al-Qur'an, paparan mengenai peristiwa-peristiwa sejarah, baik yang berhubungan dengan peristiwa-peristiwa kontemporer maupun masa lalu selalu disajikan untuk mengungkapkan ajaran-ajaran etis bersifat *permanen;* demikian pula dengan ayat yang sedang dibahas ini. Sebagaimana yang ditunjukan oleh redaksi kalimatnya, ayat ini mengacu bukan

[16]*Ibid.*, 255-256.

pada pengikut-pengikut Islam "lapisan bawah", melainkan pada orang yang, walaupun tidak beragama Islam dalam pengertian kata itu kini, percaya pada Tuhan dan selalu ("pada pagi dan petang hari") "mencari ridha-Nya", yakni rahmat dan penerimaan-Nya): jadi ayat 52-53 secara logis berkaitan dengan ayat 51. Meskipun pada dasarnya ditujukan kepada Nabi, peringatan-peringatan yang disuarakan pada ayat ini ditujukan kepada seluruh pengikut al-Qur'an: yakni, mereka dilarang untuk menolak siapa saja yang beriman pada Allah-meskipun keimanannya tidak sepenuhnya sesuai dengan apa yang dituntut al-Qur'an-tetapi, sebaliknya, mereka harus mencoba menolongnya dengan menjelaskan ajaran-ajaran al-Qur'an dengan sabar.[17]

Ibnu Katsir[18], seperti halnya Asad dalam menafsirkan ayat ini "yakni dengan amalnya itu mengehendaki ridlha Allah, mereka mengerjakan semua ibadah dan amal ketaatan dengan hati yang ikhlas karena Allah". Namun, secara spesifik, Ibnu Katsir tidak memberi penjelasan mengenai sebab musabab ayat ini turun.

Nawawi al-Bantani yang menafsirkan kata *wajh* adalah *maḥabbah* yang berarti kasih sayang. Hal ini sesuai dengan tafsirnya dalam kitab *Maraḥ Labīd*. Maksud dari penafsirannya ialah orang-orang yang menyeru Allah di pagi dan petang dengan keikhlasan akan mendapatkan *maḥabbah* dari Allah Swt.

يريدون وجهه اى يريدون بذالك محبة الله تعالى ورضاه اى مخلصين في ذالك[19]

Dengan demikian penulis bisa menyimpulkan, dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan Wajah Tuhan dengan penalaran yang

---

[17]Muhammad Asad, *The Message....*, 219.

[18]Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir,* Juz 7, terj. Sinar Baru Algesindo Bandung, (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2003), 277.

[19]Muhammad Nawawi al-Jawi, *Maraḥ Labīd li Kasyf Ma'ani al-Qur'an al-Majīd,* Juz 1, (Bairut: Dar Al-Kitub Al-Ilmiyah, 1417H), 320.

rasional, mayoritas Asad mengartikannya sebagai suatu simbol utama yang melekat dari sesuatu. Penafsiran tersebut sama dengan yang dilakukan oleh al-Razi dan berbeda dengan penafsrian yang dilakukan oleh al-Zamakhsyari. Namun dalam kasus QS. al-An'am ayat 52, Asad memberikan tafsiran yang hampir sama dengan Ibnu Katsir. Yakni *wajh* ditafsirkan sebagai suatu kondisi untuk mencari/ mendapatkan ridhlo Allah atas apa yang dilakukan oleh kaum Muslim Mekah yang hijrah ke kota Madinah. Sedangkan Nawawi al-Bantani dalam tafsirnya mengartikan kata tersebut dengan *maḥabbah* (kasih sayang Allah). Asad tidak memberikan tafsiran secara literal, namun ia berusaha untuk menyingkapkan makna ayat tersebut di atas sesuai dengan konteks pemahaman manusia yang tidak menyamakan maksud dari wajah Tuhan dengan wajah manusia.

**2. Tangan (*Yad*) Allah**

Selanjutnya kata *yad*[20] yang secara lughawi berarti tangan. Kata yad banyak sekali ditemukan dalam al-Qur'an baik yang disandarkan kepada Allah Swt, seperti lafaz *yadullah*, atau disandarkan kepada manusia seperti kata *fauqo aydihim*. Dalam kamus *Fatḥ al-Rahman* disebutkan kata yad dalam al-Qur'an terdapat 90 ayat lebih.[21]

---

[20]Kata *yad* dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan sifat tuhan ada 9 tempat, yaitu: surah Ali 'Imran (3):26 dan 73, al-Maidah (5):64, al-Fatḥ (48):15, al-Ḥadīd (57):29, Yāsīn (36):71 dan 83, al-Mulk (67):1, dan Ṣād (38):75. Muhammad Fu'ad Abdu al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li* ..., 936-937.

[21]'Alami Zadah Fayd al-Lah Ibn Musa al-Hasani al-Maqdisi, *Fatḥ al-Rahman Li Talib ayat al-Qur'an* (Beirut: Dar al Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), cet.1, 791-793.

Dalam kamus *al-Mu'jam al-Wasiṭ* yad memiliki arti salah satu bagian anggota tubuh dari bahu sampai ujung jari jemari. Apabila digunakan untuk baju dan semisalnya maka kata *yad* artinya lengan baju. Selain makna diatas, *yad* juga bisa bermakna *al-Ni'mah* (kemikmatan), *al-Iḥsan* (kebaikan), *al-Sulṭan* (kekuasaan), *al-Qudrah* (kemampuan), *al-Quwwah* (kekuatan), *al-Milk* (kepemilikan), *al-Ṭa'ah* (ketaatan), *al-Istilam* (kepasrahan).[22]

Berbicara mengenai Tangan Allah, Asad menafsirkan QS. Ṣād (38):75:

قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ٧٥

*Said He: "O Iblis! What has kept thee from prostrating thyself before that [being] which I have created with My hands?58 Art thou too proud [to bow down before another created being], or art thou of those who think [only] of themselves as high?"*[23]

*[Berfirman Dia, "Hai, Iblis! Apa yang menghalangimu dari bersujud di hadapan (makhluk) yang telah Kuciptakan dengan tangan-Ku sendiri? Apakah engkau terlalu angkuh (untuk bersujud di hadapan makhluk lain), ataukah engkau termasuk di antara mereka yang (hanya) menganggap dirinya sendiri sebagai yang tinggi?]*[24]

Tafsiran Asad;

Cf. the metaphorical phrase "the things which Our hands have wrought" in 36:71, explained in the corresponding note 41. In the present instance, the stress lies on the God-willed superiority of man's intellect - which, like everything else in the universe, is

[22]Majma' al-Lughah al-'arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasiṭ* (Mesir: Maktabah al-Syuruq Al-Dauliyyah, 2008), cet.4, 1107.

[23]Asad, www.islamicbulletin.org...., 953.

[24]Muhammad Asad, *The Message*...., 886.

God's "handiwork" - over the rest of creation (see note 25 on 2:34).[25]

Artinya:

Bdk. Frasa metaforis "semua yang telah dilakukan oleh tangan-tangan Kami" pada surah Yāsīn (36):71, yang dijelaskan dalam catatan no. 41 yang terkait. Dalam ayat ini, penekanannya terletak pada ketetapan Allah yang mengunggulkan akal manusia-yang, seperti segala sesuatu yang lain dalam alam semesta ini, merupakan "karya" Tuhan-di atas semua makhluk lainnya (lihat catatan no. 25 pada surah al-Baqarah (2):34.[26]

Kemudian dalam QS. Yāsīn (36):71 Asad juga menafsirkan:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾

*Are they, then, not aware that it is for them that We have created, among all the things which Our hands have wrought,41 the domestic animals of which they are [now] masters?*[27]

*[Lalu, apakah mereka tidak menyadari bahwa untuk merekalah Kami telah menciptakan, di antara semua yang telah dilakukan oleh tangan-tangan Kami, binatang-binatang ternak yang mereka (kini) adalah penguasa-penguasanya?]*[28]

Asad menafsirkan:

I.e., "which We alone have or could have created" (Zamakhshari and Razi). The above metaphorical expression is based on the concept of "handiwork" in its widest sense, abstract as well as concrete.[29]
Artinya:

[25]Asad, www.islamicbulletin.org...., 954.

[26]Asad memberi penjelasan; Untuk menunjukkan bahwa berkat kemampuan berpikir konseptualnya, manusia lebih unggul dalam hal ini ketimbang para malaikat sekalipun. Muhammad Asad, *The Message....*, 886.

[27]Asad, www.islamicbulletin.org...., 921.

[28]Muhammad Asad, *The Message....*, 856.

[29]Asad, www.islamicbulletin.org...., 922.

Maksudnya, "yang hanya Kami-lah yang telah atau mungkin menciptakannya" (Al-Zamakhsyari dan Al-Razi). Al-Zamaksyari yang memaknai yadai dalam QS. Ṣād ayat 75 yang menafsirkan sebagai penciptaan dengan tanpa perantara.[30] Sedangkan Al-Razi menafsirkan kata *aidīna* (bukan tangan asli) sebagai sesuatu yang dikerjakan Allah dengan tanpa pertolongan dan tidak ada yang menjelaskan. Tetapi Allah mengerjakan hal itu dengan kehendak-Nya. Pekerjaan tersebut tidak melibatkan siapapun di dalamnya.[31] Ungkapan metaforis tersebut didasarkan atas konsep "pekerjaan tangan" dalam pengertiannya yang terluas, baik abstrak maupun konkret.[32]

Ketika menafsirkan kata "*yadai*", M. Quraish Shihab mengkategorikan kata tersebut memiliki tiga makna sekaligus di dalam al-Qur'an. *Pertama*, mengambil jalan pintas dengan mengatakan bahwa ada sifat khusus yang disandang Allah dengan nama tersebut sambil menegaskan bahwa Allah Maha Suci dari segala sifat kebendaan/ jasmani dan keserupaan dengan makluk. Pendapat *kedua*, memahami kata yad dalam arti kekuasaan. Pendapat *ketiga*, mengatakan bahwa kata "kedua tangan" adalah anugerah duniawi dan ukrawi yang dilimpahkan Allah kepada manusia atau sebagai isyarat mengenai kejadian manusia dari dua unsur utama, yakni debu, tanah dan juga ruh Ilahi. Sedangkan, menurut M. Quraish Shihab makna "*kholaqtu bi-yadai*" ialah betapa manusia memperoleh penanganan khusus dan penghormatan dari sisi Allah Swt.[33]

---

[30]Abi al-Qasim Mahmud Ibn 'Umar Ibn Muhammad al-Zamaksyari, *al-Kasysyaf 'An Haqaiq Ghawamid Al-Tanzil*, Juz IV, (Bairut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1407 H), 107.

[31]Muhammad al-Razi Fakhruddin bin al-Allamah Ḍiya' al-Din Umar, *Mafatiḥ al-Gaib*..., 306.

[32]Muhammad Asad, *The Message*...., 856.

[33]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* vol.11 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 419.

Penulis menyimpulkan, kata *yad* ditafsirkan oleh Asad sebagai suatu kegiatan "penciptaan" tentang alam semesta dan seluruh isinya oleh Allah swt secara langsung tanpa adanya campur tangan pihak lain dengan "kekuasaan-Nya". Penafsiran yang sama juga dilakukan oleh al-Zamakhsyari dan al-Razi. Namun, Asad menambahkan bahwa terkhusus dalam penciptaan manusia, mereka lebih diunggulkan dalam hal berpikir secara konseptual dari pada makhluk lainnya sekalipun itu malaikat.

**3. Mata (*'ain*)**

Dalam *Mu'jam al-Wasiṭ* kata *'ain* memiliki banyak makna, di antaranya mata, bagian anggota tubuh yang memiliki fungsi melihat baik untuk manusia atau selainnya, sumberan, *al-Jasus* (mata-mata), pemimpin tentara, dan zat sesuatu/ esensi.[34] Adapun kata 'ain disebutkan sebanyak 61 kali dan 4 diantaranya adalah menunjukkan pada mata Allah, yaitu QS. Hūd (11): 37, QS. al-Mu'minūn (23): 27, QS. Ṭūr (52): 48, QS. al-Qamar (54): 14.[35]

Berikut penafsiran Asad tentang *'ain* dalam QS. Hūd (11): 37:

وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ٣٧

*But build, under Our eyes and according to Our inspiration, the ark [that shall save thee and those who follow thee]; and do not*

[34]Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam al-Wasit* (Mesir: Maktabah al-Shuruq al-Dauliyah, 2008), 663.

[35]Fu'ad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li...*, 629.

*appeal to Me in behalf of those who are bent on evildoing - for, behold, they are destined to be drowned!"*[36]

*[Tetapi buatlah, di bawah pengawasan kami dan menurut ilham dari Kami, sebuah bahtera (yang akan menyelamatkanmu dan para pengikutmu); dan janganlah memohon kepada-Ku demi kepentingan orang-orang yang berkukuh berbuat zalim itu-sebab, perhatikanlah, mereka itu pasti akan tenggelam!"]*[37]

Asad menafsirkan kata *'ayun* ("under Our protection")[38] [Yakni, "di bawah perlindungan Kami"].[39] Di dalam al-Manar, ditafsirkan bahwa orang Arab membuat ibarat dari kata *'ayun* sebagai sesuatu kegiatan penglihatan mata yang satu dengan makna pemeliharaan, perlindungan. Ungkapan kata *'ayun* tersebut adalah dari makna yang melebihkan.[40] Dalam tafsirnya Al-Zamakhsyari, kitabnya al-Kasysyaf, dijelaskan bahwa maksud ayat tersebut adalah Allah memerintahkan kepada Nabi Nuh as. untuk membuat kapal, Allah berkata "hai Nuh buatlah kapal untuk tempat berlindung". Al-Zamakhsyari mengatakan bahwa lafazh *'ayun* pada ayat tersebut seolah-olah bahwa Allah memiliki *'ain* (mata), akan tetapi maksud ayat tersebut adalah Allah memerintah kepada Nabi Nuh untuk membuat kapal dengan penuh penjagaan dari Allah supaya tetap dalam kebenaran, dan tidak ada yang menghalangi antara Nuh dan pekerjaannya dari musuh-

[36]Asad, www.islamicbulletin.org...., 438-439.
[37]Muhammad Asad, *The Message....*, 395-396.
[38]Asad, www.islamicbulletin.org...., 439.
[39]Muhammad Asad, *The Message....*, 395.
[40]Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manār,* Jilid 12, (T.tp: 1990), 62.

musuhnya.[41] Sedangkan Ibnu Katsir menafsirkan kata *'ayun* (dihadapan Kami/ Allah).[42]

Kemudian ia menafsirkan juga dalam QS. Ṭūr (52):48:

وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ

﴿٤٨﴾

*And so, await in patience thy Sustainer's judgment, for thou art well within Our sight. And extol thy Sustainer's limitless glory and praise whenever thou risest up,*[43]

*[Dan, nantikanlah penghakiman Pemeliharaanmu dengan sabar, sebab engkau benar-benar berada dalam (jangkauan) pandangan Kami. Dan bertasbihlah memuji kemuliaan Pemeliharaanmu yang tidak terhingga, dan panjatkanlah pujian setiap kali engkau terbangun]*[44]

Asad menafsirkan kata *'ayun* - I.e., "under Our protection"[45] [Yakni, "di bawah perlindungan Kami"].[46] Al-Zamakhsyari mengartikan kata *'ayun* dalam ayat ini adalah dalam pengawasan Allah, Allah melihat dan mengawasi dalam setiap kegiatan manusia.[47] Sedangkan Ibnu Katsir menafsirkan kata *'ayun* sebagai sesuatu kegiatan penglihatan Allah yang berada dalam penjagaan-Nya dari berbagai gangguan manusia.[48]

---

[41]Abi al-Qasim Mahmud Ibn 'Umar Ibn Muhammad al-Zamaksyari, *al-Kasysyaf 'An Haqaiq Ghawamid Al-Tanzīl*, Juz IV, (Bairut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1407 H), 392.

[42]Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir,* Juz 12, terj. Sinar Baru Algesindo Bandung, (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2003), 50.

[43]Asad, www.islamicbulletin.org...., 1101.

[44]Muhammad Asad, *The Message....*, 1030.

[45]Asad, www.islamicbulletin.org...., 1101.

[46]Muhammad Asad, *The Message....*, 1030.

[47]Abu al-Qasim Mahmud Ibn 'Umar Ibn Muhammad al-Zamaksyari, *al-Kasysyaf,* Juz IV..., 415.

[48]Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir,* Juz 27, terj. Sinar Baru Algesindo Bandung, (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2003), 58.

QS. Al-Qamar (54):14:

تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ ١٤

*and it floated under Our eyes: a recompense for him who had been rejected with ingratitude*[49]

*[dan ia berlayar di bawah pengawasan Kami: sebagai imbalan bagi dia, yang selama ini telah ditolak dengan sikap tiada bersyukur].*[50]

Asad menafsirkan kata *'ayun*:

I.e., "under Our protection". The reference to Noah's ark as "made of mere planks and nails" is meant to stress the frailty of this - as well as any other - human contrivance.[51]

Artinya:

(Under Our Eyes: *bi a'yuninā:* "dengan mata Kami")- Yakni, "di bawah perlindungan Kami". Rujukan terhadap bahtera Nabi Nuh as yang dinyatakan sebagai "terbuat dari (sekadar) papan dan paku" ini dimaksudkan untuk menekankan rapuhnya bahtera ini-sebagaimana rapuhnya semua hasil upaya manusia lainnya.[52]

Al-Razi memberikan tafsiran terhadap kata *bi a'yunina* untuk mengungkapkan makna penjagaan, pengawasan.[53] Ibnu Katsir menafsirkan kata *bi a'yunina* untuk menjelaskan perintah Allah dan penglihatan Allah serta dalam pemeliharaan dan penjagaan Allah.[54]

QS. Al- Mu'minun (23): 27:

فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ أَنِ ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا..... ٢٧

[49]Asad, www.islamicbulletin.org...., 1113.
[50]Muhammad Asad, *The Message*...., 1041.
[51]Asad, www.islamicbulletin.org...., 1113.
[52]Muhammad Asad, *The Message*...., 1041.
[53]Muhammad al-Razi Fakhruddin bin al-Allamah Ḍiya' al-Din Umar, *Mafātiḥal-Ghaib,* (Beirut: Dar Iḥya' al-Ṭurats al-'Arabi, 1402H), 297.
[54]Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir,* Juz 27..., 171.

*Thereupon We inspired him thus: "Build, under Our eyes.....*[55]

*[Maka, Kami mengilhamkan kepadanya begini: "Buatlah, di bawah pandangan Kami....]*[56]

Asad menafsirkan kata *'ayun* - I.e., "under Our protection"[57] [Yakni, "di bawah perlindungan Kami"].[58] Al-Zamakhsyari menafsirkan kata *'ayun* dengan makna pengawasan, penjagaan.[59]

Dari beberapa ayat tentang kata *'ayun* yang telah ditafsirkan oleh Asad dalam kitab tafsirnya bisa disimpulkan bahwa ia menafsirkan kata tersebut yakni di bawah perlindungan, penjagaan, pengawasan Kami/ Allah. Begitu juga dengan mufassir lain seperti Abduh, Zamakhsyari, Al-Razi, dan Ibnu Katsir. Namun ada satu ayat yang ditafsirkan berbeda oleh Ibnu Katsir dari kata *'ayun,* yakni dalam QS. Hud (11): 37. Ibnu Katsir menafsirkan kata *'ayun* dengan makna di hadapan Kami/ Allah.

## B. Ayat-Ayat Tentang Eskatologi

Kata eskatologi berasal dari bahasa Yunani Eschata dan Logos. Eschata mempunyai arti hal-hal yang terlahir karena sesuatu yang terlahir pasti akan berakhir dan Logos yang berarti pembicaraan. Sedangkan menurut Eliade, eskatologi secara istilah adalah bagian dari agama dan filsafat yang menguraikan secara runtut semua persoalan dan pengetahuan tentang akhir zaman, seperti kematian, alam kubur *(barzakh),* kehidupan

---

[55]Asad, www.islamicbulletin.org.... 715.
[56]Muhammad Asad, *The Message*...., 650.
[57]Asad, www.islamicbulletin.org.... 716.
[58]Muhammad Asad, *The Message*...., 650.
[59]Abi al-Qasim Mahmud Ibn 'Umar Ibn Muhammad al-Zamaksyari, *al-Kasysyaf,* Juz IV..., 183-184.

surga dan neraka, hukuman bagi yang berdosa, pahala bagi yang berbuat baik, hari kebangkitan, pengadilan pada hari itu dan sebagainya.[60]

Kebanyakan orang memahami bahwa kematian adalah suatu misteri yang menakutkan dan penghentian seluruh fungsi jasmani (tubuh), karena seseorang setelah mati akan mengalami beberapa kehidupan setelah mati, sampai sekarang mati dianggap sebuah misteri. Sementara perbedaannya terletak pada tujuan manusia setelah mati akan kemana dan bagaimana cara menempuhnya. Pemahaman terhadap eskatologi berimplikasi pada ibadah yang dilakukan manusia semasa hidup di dunia, keyakinan terhadap akhirat sampai kapanpun merupakan keyakinan yang sangat penting dan relevan pada zaman sekarang.[61]

Kematian bukanlah sekedar ketiadaan, bukan pula kebinasaan dan bukan akhir dari hidup. Akan tetapi kematian adalah terputusnya hubungan ruh dengan badan, keterpisahan dan keterhalangan di antara keduanya, perubahan keadaan dan perpindahan dari satu alam ke alam lain.

Pada hakikatnya maut adalah akhir dari kehidupan dunia dan sekaligus sebagai awal dari kehidupan akhirat. Kematian bukanlah akhir dari kehidupan, tetapi kematian adalah peralihan dari satu dunia ke dunia yang lain pula, dari satu keadaan menuju keadaan yang lain tempat kehidupan manusia berlanjut. Oleh karena itu manusia yang

---

[60]Ahmad Suja'i, *Eskatologi: Suatu Perbandingan Antara Al-Gazhali dan Ibnu Rusyd* (Skripsi), (Jakarta: UIN SYARIF HIDAYATULLAH, 2005), 1.

[61]Sumber: *http://digilib.sunan-ampel.ac.id/gdl.php?mod=browse&op=read&id=jtptiain-gdl-s1-2005-sitiisnain-487*, di akses pada tanggal 15 Mei 2019 pukul 10:00 Wib.

ingkar pada kehidupan akhirat akan merasa takut dan membenci kematian akibat perbuatannya yang buruk di dunia, namun bagi orang yang beriman secara benar, kematian merupakan harapan yang indah untuk memulai kehidupan yang hakiki dan abadi.[62]

Dalam pembahasan kali ini, penulis menitik beratkan pembahasan mengenai eskatologi dalam dua pembahasan besar berdasarkan penafsiran yang dilakukan oleh Asad yakni tentang konsep neraka dan surga. Adanya kebangkitan manusia akan merupakan hasil dari apa yang digambarkan oleh al-Qur'an sebagai "suatu tindakan penciptaan baru", kehidupan yang akan terjadi nanti pastilah berbeda sama sekali dengan segala yang dapat dan benar-benar dialami oleh manusia selama di dunia.[63] Berikut pembahasannya:

**1. Neraka**

Ketika berbicara mengenai neraka, maka kata yang tepat yang sering kita jumpai adalah النار. Kata ini bisa ditemukan dalam al-Qur'an sebanyak 99 dan tersebar dalam beberapa surat.[64] Namun dalam bab ini tidak akan dibahas mengenai kata tersebut. Karena pembahasan kali ini tentang ayat-ayat *mutasyābihat,* maka yang akan kita bahas adalah kata di dalam al-Qur'an yang berhubungan dengan neraka yang tidak bisa dipahami secara tekstual. Tepatnya adalah penggambaran al-Qur'an tentang kondisi neraka yang akan dihadapi oleh manusia di

[62]Ali Syuhada, *Hikayat Kiamat: Suntingan Teks dan Eskatologi (Skripsi),* (Semarang: Universitas Diponegoro, 2008), 78.
[63]Muhammad Asad, *The Message....*, 1296.
[64]Maktabah Syamilah.apk

akhirat nanti. Berikut ini adalah ayat dalam al-Qur'an yang dibahas oleh Asad dalam pembahasan mengenai neraka.

QS. Al-Baqarah (2):24:

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾

*And if you cannot do it - and most certainly you cannot do it - then be conscious of the fire whose fuel is human beings and stones which awaits all who deny the truth!*[65]

*[Dan jika kalian tidak dapat melakukannya-dan pasti kalian tidak akan dapat melakukannya-sadarlah akan api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu, yang menanti semua orang yang mengingkari kebenaran!].*[66]

Tafsir:

This evidently denotes all objects of worship to which men turn instead of God - their powerlessness and inefficacy being symbolized by the lifelessness of stones - while the expression "human beings" stands here for human actions deviating from the way of truth (cf. Manar 1,197): the remembrance of all of which is bound to increase the sinner's suffering in the hereafter, referred to in the Qur'an as "hell".[67]

Artinya:

Asad menafsirkan term "manusia dan batu": jelaslah bahwa ini menunjukkan semua objek sesembahan selain Allah-ketidakberdayaan dan kelemahan mereka disimbolkan dengan batu yang mati-sedangkan kata "manusia" melambangkan tindakan-tindakan manusia yang menyimpang dari jalan kebenaran (bdk. Al-Manar I, hh. 197 dan seterusnya), ingatan terhadap hal-hal ini niscaya akan menambah penderitaan (azab) yang dirasakan oleh para pendosa itu di akhirat, azab yang dalam al-Qur'an disebut sebagai neraka (*nar*).[68]

---

[65]Asad, www.islamicbulletin.org.... 29.
[66]Muhammad Asad, *The Message*...., 10.
[67]Asad, www.islamicbulletin.org...., 30.
[68]Muhammad Asad, *The Message*...., 10.

Al-Baidowi menafsirkan ayat ini secara normatif, bahwa orang yang tidak menjalankan perintah Allah secara baik akan dibalas dengan neraka di akhirat. Ia mengartikan kata الحجارة (batu) sebagai patung-patung sesembahan manusia (berhala), dimana pada waktu dahulu kala orang banyak berharap pertolongan darinya.[69]

Al-Razi memposisikan kata الناس و الحجارة dalam hierarki susunan kata yang sama. Hal ini berimplikasi pada penafsiran bahwa batu dijadikan oleh manusia sebagai sesembahannya ketika hidup di dunia, maka mereka akan dimasukkan dalam neraka khusus dengan bahan bakar diri mereka sendiri (yakni manusia dan batu tersebut).[70]

Dalam tafsir Al-Manar dijelaskan, bukan berarti sebab adanya neraka karena ada bahan bakarnya berupa manusia dan batu. Namun adanya neraka di akhirat nanti karena banyaknya perbuatan yang menyimpang dari ketentuan-ketentuan jalan lurus yang telah dibuat oleh Allah. Di sini dicontohkan kegiatan manusia dalam penyembahan batu (berhala).[71]

Keempat mufassir di atas (termasuk Asad) telah menjelaskan tentang kondisi dan keberadaan neraka yang akan dijadikan tempat oleh para manusia yang menyimpang dari jalan Allah. Bahan bakar neraka yang dimaksud berasal dari diri manusia sendiri atas perbuatan

[69]Nashir Al-Diin Abu Said Abdullah Ibn Umar Ibn Muhammad Al-Syairozi Al-Baidhowi, *Anwar Al-Tanzil Wa Asrar Al-Ta'wil* (Bairut: Dar Ih}ya' Al-Turats Al-'Arabi, 1418 H), 58.

[70]Muhammad al-Razi Fakhruddin bin al-Allamah Ḍiya' al-Din Umar, *Mafātiḥ al-Ghaib...*, 353.

[71]Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manār...*, 164.

syirik yang telah dilakukan. Selain dia (manusia) itu, batu (berhala) sebagai sesembahan akan menjadi bahan bakar di neraka kelak. Dalam hal ini Asad telah mengambil kesimpulan penafsiran secara konsensus dari mufassir klasik, pertengahan dan juga modern untuk menggambarkan sedemikian rupa tentang neraka.

Bisa dibayangkan bagaimana Asad memberikan gambaran mengenai kesengsaraan yang akan diterima oleh manusia yang tidak patuh dengan perintah Allah. Dalam catatan tafsirnya lebih jauh, neraka adalah suatu bayangan/ kondisi atau suatu penderitaan yang paling pedih, yang bersifat jasmani dan rohani yang mungkin dialami oleh manusia: terbakar api, kesendirian, kesunyian yang mencekam, penderitaan akibat frustasi yang tiada henti, keadaan antara hidup dan mati. Asad juga menambahkan gambaran neraka yang mengandung segala penderitaan, kegelapan, dan keputusasaan diperdalam yang melampaui apapun yang bisa dibayangkan di dunia.[72] Semua hal itu adalah pekerjaan Asad dalam memberikan tafsiran dengan penganalogian berdasarkan prinsip alegoris.

**2. Surga**

Seperti halnya pembahasan ayat al-Qur'an tentang neraka, dalam hal ini konsep mengenai surga yang akan dibahas bukanlah membahas tentang arti kata surga. Tetapi lebih kepada bagaimana kondisi di surga nanti dan apa yang akan diterima oleh orang-orang calon penghuni surga. Berikut pembahasannya:

---

[72]Muhammad Asad, *The Message*...., 1297.

QS. An-Nisa' (4):57:

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾

*But those who attain to faith and do righteous deeds We shall bring into gardens through which running waters flow, therein to abide beyond the count of time; there shall they have spouses pure: and [thus] We shall bring them unto happiness abounding.*[73]

*[Namun, orang-orang yang meraih iman dan berbuat kebajikan akan Kami masukkan ke dalam taman-taman yang dilalui aliran sungai-sungai, (mereka) berkediaman di dalamnya melampaui perhitungan waktu; di sana mereka akan mempunyai pasangan-pasangan yang suci: dan (demikianlah) Kami akan masukkan mereka ke dalam kebahagiaan yang berlimpah].*[74]

Tafsir:

The primary meaning of zill is "shade", and so the expression zill zalil could be rendered as "most shading shade"- i.e., "dense shade". However, in ancient Arabic usage, the wordzill denotes also "a covering" or "a shelter" and, figuratively, "protection" (Raghib); and, finally, "a state of ease, pleasure and plenty" (cf. Lane V, 1915 f.), or simply "happiness" - and in the combination of zill zalil, "abundant happiness" (Razi) - which seems to agree best with the allegorical implications of the term "paradise".[75]

Artinya:

*"kebahagiaan yang berlimpah"* .. Makna utama *ḍil* adalah "naungan" dan, dengan demikian, ungkapan *ḍil ḍalil* dapat diterjemahkan menjadi "naungan yang sangat melindungi"-yakni: "Naungan yang penuh". Namun, dalam pemakaian bahasa Arab klasik, kata *ḍil* juga berarti "tutupan" atau "tempat berlindung" dan secara figuratif "perlindungan" (*Raghib*) dan juga "suatu keadaan yang tenteram, nyaman, dan makmur" (bdk. Lane V, h. 1915) atau

[73]Asad, www.islamicbulletin.org...., 174.
[74]Muhammad Asad, *The Message*...., 142.
[75]Asad, www.islamicbulletin.org...., 174-175.

singkatnya "kebahagiaan"-dan dalam kombinasi *ḍil ḍalil,* berarti "kebahagiaan yang melimpah" (Al-Razi)-yang sepertinya sangat sesuai dengan implikasi-implikasi alegoris dari kata "surga".[76]

Dalam tafsir Al-Manar kata *ḍil* berarti kemuliaan, kekuatan, kesenangan, kemewahan yang sering digunakan oleh orang-orang Arab misalnya ketika menggunakan kata أَظَلَّنِي فُلَانٌ أَيْ (fulan menaungiku). *Ḍil* di sini menunjukkan arti suatu kenikmatan hidup. Namun di sisi lain sesungguhnya kata *ḍil* itu memiliki arti bayang-bayang atau tempat yang tidak terjangkau sinar matahari. Sehingga kata *ḍil* diibaratkan sebagai sesuatu kenikmatan yang luar biasa oleh orang Arab. Menurut Rasyid Ridlho kenikmatan yang dimaksud di sini adalah kenikmatan rohani (spiritual).[77]

QS. As-Sajadah (32):17:

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ

*And [as for all such believers,] no human being can imagine what blissful delights, as yet hidden, await them [in the life to come] as a reward for all that they did.*[78]

*[Dan (adapun bagi orang-orang beriman seperti itu), tiada manusia yang dapat membayangkan betapa kesenangan yang penuh kebahagiaan, yang hingga kini masih tersembunyi, menanti mereka (dalam kehidupan akhirat) sebagai balasan atas semua yang mereka kerjakan].*[79]

---

[76]Muhammad Asad, *The Message....*, 142.
[77]Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manaar...*, 55.
[78]Asad, www.islamicbulletin.org...., 863.
[79]Muhammad Asad, *The Message....*, 798.

Tafsir:

Lit., "what is kept hidden for them [by way] of a joy of the eyes", i.e., of blissful delights, irrespective of whether seen, heard or felt. The expression "what is kept hidden for them" clearly alludes to the unknowable - and, therefore, only allegorically describable - quality of life in the hereafter. The impossibility of man's really "imagining" paradise has been summed up by the Prophet in the well-authenticated hadith; "God says: 'I have readied for My righteous servants what no eye has ever seen, and no ear has ever heard, and no heart of man has ever conceived'" (Bukhari and Muslim, on the authority of Abu Hurayrah; also Tirmidhi). This hadith has always been regarded by the Companions as the Prophet's own comment on the above verse'(cf. Fath al-Bari VIII, 418 f.)[80]

Artinya:

Lit., "apa yang tersembunyi bagi mereka (dalam bentuk) pandangan mata yang menyenangkan", yakni kesenangan yang penuh kebahagiaan, terlepas dari apakah kesenangan itu dalam bentuk yang dapat dilihat, didengar dan dirasakan. Ungkapan "apa yang masih tersembunyi bagi mereka" dengan jelas menyinggung kualitas kehidupan di akhirat yang tak bisa diketahui-dan, karena itu, hanya bisa digambarkan secara alegoris. Kemustahilan manusia untuk dapat benar-benar, "membayangkan" surga telah dijelaskan oleh Nabi dalam hadis shahih: "Allah berfirman, Aku telah mempersiapkan untuk hamba-hamba-Ku yang saleh apa yang tidak pernah terlihat oleh mata, tidak pernah terdengar oleh telinga, dan tidak pernah terlintas dalam hati manusia" (Al-Bukhari dan Muslim, yang bersumber dari Abu Hurairah; juga Al-Tirmidzi). Hadis ini selalu dianggap oleh para sahabat sebagai penjelasan Nabi sendiri terhadap ayat-ayat di atas (bdk. Fath Al-Baari, VII, h. 418 dan seterusnya).[81]

[80]Asad, www.islamicbulletin.org...., 863.
[81]Muhammad Asad, *The Message*...., 798.

QS. Al-Baqarah (2):25:

وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن
تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى
رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ
فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾

*But unto those who have attained to faith and do good works give the glad tiding that theirs shall be gardens through which running waters flow. Whenever they are granted fruits therefrom as their appointed sustenance, they will say, "It is this that in days of yore was granted to us as our sustenance!" - for they shall be given something that will recall that [past].17 And there shall they have spouses pure, and there shall they abide.*[82]

*[Namun, kepada orang-orang yang meraih iman dan berbuat kebajikan, sampaikanlah berita gembira bahwa bagi mereka taman-taman yang dilalui aliran sungai. Setiap kali mereka diberi buah-buahan dari taman itu sebagai rezeki mereka yang telah ditetapkan, mereka akan berkata, "inilah yang dahulu diberikan kepada kami sebagai rezeki!" sebab, mereka akan diberi sesuatu yang mengingatkan pada (masa lalu) itu. Di sana mereka akan memiliki pasangan yang suci dan di sana mereka akan hidup kekal].*[83]

Tafsir:

Lit., "something resembling it". Various interpretations, some of them of an esoteric and highly speculative nature, have been given to this passage. For the manner in which I have translated it, I am indebted to Muhammad 'Abduh (in Manar I,232 f.), who interprets the phrase, "It is this that in days of yore was granted to us as our sustenance" as meaning: "It is this that we have been promised during our life on earth as a requital for faith and righteous deeds." In other words, man's actions and attitudes in this world will be mirrored in their "fruits", or consequences, in the life to come - as has been expressed elsewhere in the Qur'an in the verses, "And he who shall have done an atom's weight of good, shall behold it; and

[82]Asad, www.islamicbulletin.org...., 30.
[83]Muhammad Asad, *The Message*...., 10.

he who shall have done an atom's weight of evil, shall behold it" (99:7-8). As regards the reference to "spouses" in the next sentence, it is to be noted that the term zawj (of which azwaj is the plural) signifies either of the two components of a couple - that is, the male as well as the female.[84]

Artinya:

*"pada (masa lalu) itu"* .... Lit., "sesuatu yang menyerupainya". Beragam penafsiran, sebagian di antaranya bercorak esoterik dan sangat spekulatif, telah diberikan terhadap ayat ini. Mengenai cara saya menerjemahkannya, saya mengacu pada Muhammad Abduh (dalam Al-Manar I, hh. 232 dan seterusnya) yang menafsirkan ungkapan "Inilah yang dahulu diberikan kepada kami sebagai rezeki!" menjadi: "Inilah yang dijanjikan kepada kami ketika hidup di dunia, sebagai ganjaran atas iman dan amal kebajikan kami". Dengan kata lain, seluruh perilaku dan sikap manusia selama di dunia akan tercermin dalam "buah" atau kosekuensi dalam kehidupan akhirat-sebagaimana diungkapkan di ayat lain dalam al-Qur'an, "Maka siapa pun yang mengerjakan kebaikan, walau seberat atom, niscaya akan melihatnya; dan siapa pun yang mengerjakan kejahatan, walau seberat atom, niscaya akan melihatnya" (Surat Al-Zalzalah (99): 7-8). Adapun mengenai sebutan "pasangan" pada kalimat berikutnya, perlu dicatat bahwa istilah *zauj* (jamak: *azwaj*) bisa menunjuk pada komponen mana pun dari suatu pasangan, yakni bisa merujuk ke pihak laki-laki maupun perempuan.[85]

Penafsiran Al-Razi mengenai ayat ini adalah menjelaskan tentang berbagai kenikmatan tempat, makanan, pernikahan yang didapatkan manusia nanti di surga. Kenikmatan tempat yang dimaksud di sini dijelaskan dengan keberadaan taman-taman surga yang dibawahnya dialiri oleh sungai-sungai. Makanan dijelaskan dengan adanya berbagai buah-buahan yang sangat nikmat dengan kenikmatan buah-buahan yang sangat luar biasa di mana sebelumnya pernah dimakan

[84]Asad, www.islamicbulletin.org...., 30-31.
[85]Muhammad Asad, *The Message*...., 10-11.

ketika di dunia tetapi ini lebih nikmat. Pernikahan yang dimaksud adalah pernikahan dengan pasangan-pasangan yang telah disediakan Allah yang telah disucikan (bidadari dan sejenisnya).[86]

Sangat jelas sekali, dari beberapa penafsiran yang diapaparkan oleh beberapa ulama' di atas selain Asad, menunjukkan adanya suatu penggambaran yang penuh kebahagiaan yang akan diterima ketika di surga nanti. Ketika manusia berhasil mengkonfirmasi perbuatan-perbuatan baiknya selama di dunia. Pendekatan penafsiran yang digunakan oleh mufassir yang disebutkan di atas hampir sama dengan apa yang dijelaskan oleh Asad.

## C. Ayat-Ayat Tentang Aktivitas Allah

### 1. *Istawā' 'ala Al-'arsy*

Kata *iswatā'* (استوى), bersemayam, di dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 9 kali di beberapa sebaran surat al-Qur'an. Ia tersebar dalam Q.S Al-Baqarah (2): 29, Q.S Al-A'raf (7): 54, Q.S Yunūs (10): 3, Q.S Al-Ra'd (13): 2, Ṭaha (20): 5, Al-Furqān (25): 59, Al-Sajadah (32): 4, Fushilat (41): 11, Al-Hadīd (57): 4.[87] Asad menafsirkan terma tersebut dalam beberapa surat berikut ini:

---

[86]Abi Qasim Mahmud Ibn Umar Ibn Ahmad Al-Zamakhsyari, *Tafsir Al-Kasyaf,* Juz 4..., 511.

[87]Maktabah Syamilah.apk...

QS. Al-A'raf (7):54:

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾

*VERILY, your Sustainer is God, who has created the heavens and the earth in six aeons, and is established on the throne of His almightiness. He covers the day with the night in swift pursuit, with the sun and the moon and the stars subservient to His command: oh, verily, His is all creation and all command. Hallowed is God, the Sustainer of all the worlds!*[88]

*[Sungguh, pemelihara kalian adalah Allah yang telah menciptakan lelangit dan bumi dalam enam masa, dan bersemayam di atas singgasana kemahakuasaan-Nya. Dia menyelimuti siang dengan malam yang mengikutinya dengan cepat seraya matahari, bulan, dan bintang-bintang tunduk kepada perintah-Nya: duhai, sungguh, milik-Nya lah segala penciptaan dan segala perintah. Maha sucilah Allah, Pemelihara seluruh alam!]*[89]

Tafsir:

The conjunctive particle thumma which precedes this clause does not always denote order in time ("then" or "thereupon"). In cases where it is used to link parallel statements it has often the function of the simple conjunction wa ("and") - as, for instance, in 2:29 ("and has applied His design...", etc.) As regards the term 'arsh (lit., "throne" or "seat of power"), all Muslim commentators, classical and modern, are unanimously of the opinion that its metaphorical use in the Qur'an is meant to express God's absolute sway over all His creation. It is noteworthy that in all the seven instances where God is spoken of in the Qur'an as "established on the throne of His almightiness" (7:54, 10:3, 13:2, 20:5, 25:59, 32:4 and 57:4), this expression is connected with a declaration of His having created the universe. The word yawm, commonly translated

[88]Asad, www.islamicbulletin.org...., 295.
[89]Muhammad Asad, *The Message*...., 260.

as "day" - but rendered above as "aeon" - is used in Arabic to denote any period, whether extremely long ("aeon") or extremely short ("moment"): its application to an earthly "day" of twenty-four hours is only one of its many connotations. (Cf. in this respect note 26 above, where the meaning of sa'ah - lit., "hour" - is explained.)[90]

Artinya:

"*kemahakuasaan-Nya*".... Partikel konjungtif *"tsumma"* yang mendahului klausa ini tidak selalu menunjukkan urutan waktu ("kemudian" atau "lalu"). Dalam kasus ketika ia digunakan untuk menghubungkan pernyataan yang sejajar, ia sering berfungsi sebagai kata sambung *wa* ("dan") – seperti, dal Surat al-Baqarah (2): 29 ("dan telah menerapkan rancangan-Nya di langit...",dst). Berkenaan dengan istilah *'arsy* (lit., "singgasana" atau "kursi kekuasaan"), semua mufasir Muslim, baik yang klasik maupun yang modern, sepakat dengan pendapat yang mengatakan bahwa penggunaan metaforiknya dalam al-Qur'an dimaksudkan untuk mengungkapkan kekuasaan mutlak Allah terhadap makhluk-Nya. Patut diperhatikan bahwa dalam ketujuh ayat al-Qur'an tempat Allah digambarkan sebagai *"bersemayam di atas singgasana kemahakuasaan-Nya"* (Surat al-'Araf (7): 54, Surat Yunūs (10): 3, Surat al-Ra'd (13):2, Surat Ṭaha (20): 5, Surat al-Furqan (25): 59, Surat al-Sajadah (32): 4, dan Surat al-Hadīd (57): 4). Ungkapan ini berkaitan dengan penyataan bahwa Dia-lah yang telah menciptakan alam semesta.

Kata *yaum* yang umumnya diterjemahkan menjadi "hari" – tetapi dalam kalimat di atas diterjemahkan menjadi "masa" (*aeon*) – digunakan dalam bahasa Arab untuk menunjukkan sembarang periode, baik yang sangat lama ("masa", *aeori*) maupun yang pendek ("sesaat"): "hari" bumi yang 24 jam lamanya itu hanyalah merupakan salah satu dari sekian banyak makna yang dikandungnya. (Dalam hal

[90]Asad, www.islamicbulletin.org...., 296.

ini, bdk. Catatan no. 26 surat ini, yang di dalamnya dijelaskan makna "*sa'ah*" yang secara harfiah berarti "saat", "waktu" (hour).[91]

Ayat ini ditafsirkan oleh Ibnu Katsir[92] seperti apa adanya dalam memberikan terjemahan ayat tersebut. Di mana kata استوى على العرش ditafsirkan "bersemayam (berkuasa) di atas '*arsy*. Ibnu Katsir cenderung tidak mengaburkan makna, tanpa memberikan gambaran maupun penyerupaannya.

Ibnu Katsir menukil pendapat dari Salaf al-Salih, diantaranya Imam Malik, al-Auza'i, al-Tsauri, al-Lait bin Sa'ad, al-Syafi'i, Ishaq bin Rahawaih, dan yang lainnya, yaitu dengan membiarkannya seperti apa adanya tanpa adanya *takyif* (mempersoalkan hakikatnya), *tasybih* (penyerupaan), dan ta'til (penolakan/ pengosongan), dan setiap makna *ẓahir* yang terlintas pada benak orang yang menganut paham *musyābbihah* (menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya), maka makna tersebut terjauh dari Allah, karena tidak ada sesuatupun dari ciptaan Allah Swt yang menyerupai-Nya.[93] Seperti dalam firman Allah Q.S al-Syuura (42): 11:

لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾

*"Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha mendengar dan melihat".*

---

[91]Muhammad Asad, *The Message*...., 260.
[92]Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*...., 353.
[93]Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Juz VIII..., 354.

QS. Yunūs (10):3 :

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ..... ﴿٣﴾

*VERILY, your Sustainer is God, who has created the heavens and the earth in six aeons, and is established on the throne of His almightiness.....*[94]

*[Sungguh, Pemelihara kalian adalah Allah yang telah menciptakan lelangit dan bumi dalam enam masa, dan bersemayam di atas singgasana kemahakuasaan-Nya....].*[95]

Tafsir:

See surah 7, note 43. Since belief in divine revelation naturally presupposes a belief in the existence of God as the self-subsistent fount of all being, the reference to the revelation of the Qur'an with which this surah opens is followed by a consideration of God's creative almightiness.[96]

Artinya:

*"singgasana kemahakuasaan-Nya"* ..... Lihat surat al-A'raf (7): 54, catatan no. 43. Karena kepercayaan terhadap wahyu Illahi tentunya mensyaratkan kepercayaan pada keberadaan Allah sebagai sumber swamandiri dari segala wujud, rujukan terhadap wahyu al-Qur'an yang membuka surat ini kemudian diikuti oleh sebuah pembahasan tentang kekuasaan mencipta yang dimiliki Allah.[97]

Dalam tafsir al-Manar, kata استوى على العرش diartikan bersemayam di atas *'arsy* dan memiliki kerajaan. Namun, bersemayam yang dimaksud di sini bukan seperti yang dipahami oleh manusia. Ayat ini terlihat sekali tidak dita'wil oleh Muhammad Abduh. Abduh sadar atas

[94]Asad, www.islamicbulletin.org...., 397.
[95]Muhammad Asad, *The Message*...., 358.
[96]Asad, www.islamicbulletin.org...., 397.
[97]Muhammad Asad, *The Message*...., 260.

kemusykilan yang terjadi dalam ayat ini. Menurutnya, *'arsy* termasuk termasuk makhluk yang diciptakan Allah, tetapi dalam ayat tersebut dinyatakan bahwa dia bersemayam di atasnya. Sehingga manusia tidak bisa berpikir tentang itu. Abduh tidak menta'wilkan ayat ini.[98]

QS. al-Ra'd (13):2:

ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ

.....

*It is God who has raised the heavens without any supports that you could see, and is established on the throne of His almightiness;*[99]

*[Allah-lah yang telah meninggikan lelangit tanpa penyangga apa pun yang dapat kalian lihat, dan yang bersemayam di atas singgasana kemahakuasaan-Nya];*[100]

Tafsir:

For an explanation of this phrase, see surah 7, note 43. As regards the "raising of the heavens without any supports" visible to man, it should be borne in mind that the noun sama' denotes, primarily, "something that is above [another thing]", and is used - mostly in its plural form samawat - to describe (a) the visible skies (as well as, occasionally, the clouds), (b) the cosmic space in which the stars, the solar systems (including our own) and the galaxies pursue their course, and (c) the abstract concept of the forces emanating from God (since He is, in the metonymical sense of this word, "above" all that exists). To my mind, it is the second of these three meanings of samawat to which the 'above verse refers: namely, to the spatial universe in which all aggregations of matter - be they planets, stars, nebulae or galaxies - are, as it were, "suspended" in space within a system of unceasing motion determined by centrifugal forces and mutual, gravitational attraction.[101]

---

[98]Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manaar...*, 242.
[99]Asad, www.islamicbulletin.org...., 489.
[100]Muhammad Asad, *The Message.....*, 444.
[101]Asad, www.islamicbulletin.org...., 489.

Artinya:

> *"singgasana kemahakuasaan-Nya"* ..... untuk penjelasan mengenai frasa ini, lihat Surat al-A'raf (7), catatan no. 43. Mengenai "meninggikan lelangit tanpa penyangga apa pun" yang dapat dilihat manusia, hendaknya diingat bahwa nomina *samā'* terutama menunjukkan "sesuatu yang berada di atas (sesuatu yang lain)" dan digunakan-kebanyakan dalam bentuk jamaknya, yakni *samaawaat* – untuk menggambarkan: (a) langit yang terlihat (kadang-kadang juga awan); (b) ruang kosmik tempat bintang-bintang, sistem tata surya (termasuk tata surya kita), dan galaksi-galaksi yang beredar dalam orbitnya; dan (c) konsep abstrak tentang kekuatan-kekuatan yang beremanasi dari Allah (karena Dia, dalam pengertian metonimia dari kata ini, berasa "di atas" segala yang ada). Menurut pendapat saya, dari ketiga makna *samāwāt* ini, yang dirujuk oleh ayat di atas adalah makna yang kedua: yakni, ruang alam semesta tempat seluruh kumpulan materi-bisa berupa planet, bintang, sekelompok bintang di langit yang tampak seperti kabut yang bercahaya (*nebulae*), atau galaksi-"menggantung" di angkasa, demikian kira-kira, dalam sebuah sistem gerakan terus menerus yang ditentukan oleh kekuatan-kekuatan sentrifugal dan gaya gravitasi yang tarik-menarik.[102]

Dari beberapa penafsiran yang telah disebutkan, secara keseluruhan Asad memalingkan makna yang sebenarnya ke dalam makna yang bisa dipahami oleh manusia. Ia tidak menafsirkan secara literal makna *istawā' 'ala al-'Arsy* dengan makna bersemayam di atas langit, tetapi memberi makna kata tersebut dengan bersemayam di atas singgasana kekuasaan-Nya. Meskipun dalam satu pendapat ketika menafsirkan Q.S al-'Araf (7): 54 ia mengklaim bahwa semua mufassir Muslim klasik dan modern sepakat mengatakan bahwa penafsiran ayat tersebut adalah untuk mengungkapkan kekuasaan mutlak Allah

[102]Muhammad Asad, *The Message*...., 444.

terhadap makhluk-Nya. Namun ternyata penulis temukan, Ibnu Katsir dan Muhammad Abduh tidak menakwilkan kata *istawā' 'ala al-'Arsy.* Meskipun Abduh menakwilkan dalam ayat yang lain, yakni Q.S Yunus (10): 3.

2. ***Jā'a Rabbuka***

QS. Al-Fajr (89):22:

وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾

*and [the majesty of] thy Sustainer stands revealed, as well as [the true nature of] the angels; rank upon rank?*[103]

*[Dan (keagungan) Pemeliharamu tersingkap, dan juga (hakikat sejati) para malaikat, baris demi baris].*[104]

Tafsir:

Lit., "[when] thy Sustainer comes", which almost all of the classical commentators understand as the revelation (in the abstract sense of this word) of God's transcendental majesty and the manifestation of His judgment.[105]

Artinya:

Lit., "(tatkala) Pemeliharamu datang", yang dipahami oleh hampir semua mufassir klasik sebagai penampakan (dalam pengertian abstrak kata ini) keagungan transendental Allah dan perwujudan pengadilan-Nya.[106]

Mengenai ayat di atas, al-Zamakhsyari menafsirkan kata جاء tersebut sebagai suatu ungkapan *tamsil* (perumpamaan) untuk menyatakan tampaknya kekuasaan Allah dan pengaruh kekuatan-Nya,

[103]Asad, www.islamicbulletin.org...., 1283.
[104]Muhammad Asad, *The Message*...., 1235.
[105]Asad, www.islamicbulletin.org...., 1284.
[106]Muhammad Asad, *The Message*...., 1235.

sebagaimana jika diungkapkan datangnya raja dengan dirinya, pasti akan memberikan pengaruh yang lebih besar dari pada datangnya diwakilkan oleh bala tentaranya. Hal ini disebabkan pengaruh dari kekuasaan dan wibawa seorang raja.[107]

Kemudian Al-Baidlawi[108] menafsirkan kata tersebut sebagai "Allah datang". Maksudnya adalah pada saat itu tampak tanda kekuasaan Allah dan pengaruh keperkasaan-Nya, hal itu diumpamakan sebagaimana datangnya seorang penguasa yang tampak darinya pengaruh karisma dan kekuasaan-Nya.

Dalam hal ini al-Razi menjelaskan, bahwa perbuatan datang, tidak mungkin ada pada Allah, karena perbuatan datang hanya layak untuk yang mempunyai anggota badan, dan Allah jelas tidak mempunyai anggota badan. Oleh karena itu, ayat ini harus dita'wilkan, yakni dalam susunan وجاء ربك dibuang *mudafnya*. Maka kata tersebut menunjukkan beberapa arti, di antaranya adalah datang perintah Allah untuk melakukan hisab (perhitungan amal) dan pembalasan amal, menampakkan kekuasaan Allah, dan lain sebagainya.[109]

Sedangkan Ibnu Katsir ketika menanggapi kata جاء, beliau tidak menelusurinya secara bahasa dan teologis, beliau langsung melakukan

---

[107]Abi Qasim Mahmud Ibn Umar Ibn Ahmad Al-Zamakhsyari, *Tafsir Al-Kasyaf*,... 751.

[108]Nashirudin Abu Said Abdullah Al-Baidlawi, *Anwar Al-Tanzil wa Asrar Al-Ta'wil*, Muhaqqiq: Muhammad Abd Rahman, (Bairut: Dar Ihya' Al-Turats Al-Arabi, 1418H), 311.

[109]Muhammad al-Razi Fakhruddin bin al-Allamah Ḍiya' al-Din Umar, *Mafatiḥ al-Gaib*..., 159.

pemaknaan sebagai berikut, menurutnya kata وجاء ربك memberikan arti

Allah memberikan keputusan di antara hamba-hambanya, ini terjadi setelah mereka mengharapkan syafaat mulai dari nabi Adam sampai nabi Muhammad setelah sebelumnya mereka telah meminta syafa'at kepada para Rasul ulul azmi, satu persatu. Namun mereka hanya menjawab "Aku bukanlah orang yang berhak mendapatkannya" hingga sampai mereka meminta syafaat kepada nabi Muhammad.[110]

Dari beberapa pendapat mufassir yang telah dibahas di atas, tampaknya semua ulama' tafsir yang penulis cantumkan sepakat bahwa mereka menafsirkan kata tersebut dengan makna keagungan, kekuasaan, dan kedatangan pengadilan Allah. Mulai dari Asad, al-Zamakhsyari, al-Baidhlowi, al-Razi sampai dengan Ibnu Katsir. Namun mereka menjelaskan dengan konteksnya masing-masing.

**3. Maha Melihat**

QS. Al-An'am (6):103:

لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾

*No human vision can encompass Him, whereas He encompasses all human vision: for He alone is unfathomable, allaware.*[111]

*[Tiada penglihatan manusia yang dapat menjangkau-Nya, sementara Dia meliputi semua penglihatan manusia: sebab, Dia sajalah yang Maha Tak Terduga, Mahaawas].*[112]

---

[110]Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Juz 30..., 317.
[111]Asad, www.islamicbulletin.org...., 265.
[112]Muhammad Asad, *The Message*...., 230.

Tafsir:

The term latif denotes something that is extremely subtle in quality, and therefore intangible and unfathomable. Whenever this term occurs in the Qur'an with reference to God in conjunction with the adjective khabir ("all-aware"), it is invariably used to express the idea of His inaccessibility to human perception, imagination or comprehension, as contrasted with His Own all-awareness (see, apart from the above verse, also 22:63, 31:16, 33 :34 and 67:14). In the two instances where the combination of latif and khabir carries the definite article al (6:103 and 67:14), the expression huwa l'latif has the meaning of "He alone is unfathomable"- implying that this quality of His is unique and absolute.[113]

Artinya:

Kata "*laṭīf*" menunjukkan sesuatu yang sangat halus sifatnya dan karena itu, tidak dapat diindra dan tidak dapat dipahami. Setiap kali kata ini muncul dalam al-Qur'an dengan merujuk pada Allah bersama-sama dengan kata sifat "*khabīr*" ("Mahatahu", "Mahaawas"), ia selalu dipakai untuk mengungkapkan gagasan bahwa Dia tidak dapat dijangkau oleh persepsi, imajinasi, atau pemahaman manusia sebagaimana dikontraskan dengan sifat Mahatahu-Nya (terlepas dari ayat di atas, lihat juga Surat al-Hajj (22):63, Surat Luqman (31):16, Surat al-Ahzab (33):34, dan Surat al-Mulk (67):14. Dalam dua kasus ketika gabungan *laṭīf* dan *khabīr* menggunakan kata sandang tentu "*al*" (Surat al-An'am (6):103, dan Surat al-Mulk (67): 14), ungkapan *huwa al-Laṭīf* bermakna "Dia sajalah yang Maha Tak Terduga" – yang menunjukkan bahwa sifat-Nya ini unik dan mutlak.[114]

Q.S al-Hajj (22): 61:

ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٦١﴾

*Thus it is, because God [is almighty75 - the One who] makes the night grow longer by shortening the day, and makes the day grow*

[113]Asad, www.islamicbulletin.org...., 266.
[114]Muhammad Asad, *The Message*...., 230.

*longer by shortening the night; and because God is all-hearing, all-seeing.*[115]

*[Demikianlah adanya, karena Allah (adalah Maha Kuasa-yang) menjadikan malam bertambah panjang dengan memendekkan siang, dan Engkau jadikan siang bertambah panjang dengan memendekkan malam: dan karena Allah Maha Mendengar, Maha Melihat.]*[116]

Tafsir:

I.e., it is He who knows what is in the hearts of men, and nevertheless, in His unfathomable wisdom, allows the darkness of oppression to grow at the expense of the light of freedom, and then causes the light to overcome the darkness: an eternal, cyclical recurrence which dominates the life of mankind. (As Ibn Kathir points out, the above passage contains a direct allusion to 3:26-27 - "Say: O God, Lord of all dominion! Thou grantest dominion unto whom Thou willest, and takest away dominion from whom Thou willest.... Thou hast the power to will anything: Thou makest the night grow longer by shortening the day, and Thou makest the day grow longer by shortening the night... "[117]

Artinya:

Yakni, Dia-lah yang mengetahui apa yang ada di dalam hati manusia dan, meskipun demikian, dalam kebijaksanaan-Nya yang tak dapat diduga, Dia membiarkan gelapnya penindasan tumbuh dengan mengorbankan cahaya kebebasan, dan kemudian menjadikan cahaya itu mengalahkan kegelapan: suatu pengulang-ulangan abadi dan berkesinambungan, yang mendominasi kehidupan umat manusia. (Sebagaimana ditunjukkan Ibnu Katsir, rangkaian ayat di atas secara langsung mengingatkan pada Surat Ali Imran (3): 26-27-"Katakanlah: Wahai Allah, pemilik seluruh kekuasaan! Engkau anugerahkan kekuasaan kepada siapa pun yang Engkau kehendaki dan mencabutnya dari siapa pun yang Engkau kehendaki. Engkau berkuasa menetapkan segala sesuatu: Engkau jadikan malam bertambah panjang dengan memendekkan siang, dan Engkau jadikan siang bertambah panjang dan memendekkan malam..."[118]

---

[115]Asad, www.islamicbulletin.org...., 708.
[116]Muhammad Asad, *The Message*...., 641.
[117]Asad, www.islamicbulletin.org...., 708-709.
[118]Muhammad Asad, *The Message*...., 641.

Dari kedua penafsiran surat di atas, kita bisa memahami bahwa Asad tidak menafsirkan Maha Melihat Allah seperti melihatnya manusia yang memiliki seperangkat alat penglihatan (mata). Penggambaran-penggambaran di atas sama sekali tidak ada kaitannya dengan fenomena penglihatan manusia. Asad meinterpretasikan Maha Melihatnya Allah adalah suatu kehadiran Allah dalam segala sesuatu yang ada atau yang terjadi pada semua makhluknya.

## D. Analisis Relevansi Penafsiran Ayat-ayat *Mutasyābihat* Muhammad Asad

Dalam sub bab ini, penulis akan mencoba untuk menganalisa seberapa relevan dan tepat konsep penafsiran Asad terhadap ayat-ayat *mutasyābihat* dengan menggunakan pendekatan penafsiran alegori. Jika kita sandingkan dengan konsep penafsiran alegori, Asad yang memiliki latar belakang pendidikan Yahudi yang cukup kuat sejak kecil, sedikit banyak telah mempraktikan konsep penafsiran yang digunakan dalam kitab perjanjian lama dan perjanjian baru.[119]

Dalam kaitannya dengan penafsiran al-Qur'an, Asad mencoba untuk mengungkapkan makna dibalik teks dengan pendekatan rasional yang memberikan tafsiran sesuai dengan tuntutan zaman modern. Pasalnya, seperti yang kita ketahui bersama penafsiran yang relevan hari ini agar ayat-ayat al-Qur'an bisa diterima, diresapi dan diimplementasikan maknanya maka ia harus mudah diterima oleh akal. Asad tidak

[119]Kita bisa melihat kembali sejarah dan konsep penafsiran alegoris dalam tesis ini yakni bab II.

menafsirkan ayat-ayat *mutasyābihat* sesuai dengan tema yang telah dibahas di atas tidak secara literal. Asad telah melakukan penafsiran seperti yang sudah dilakukan oleh para filsuf dan sufi yakni memahami teks keagamaan secara esoterik. Ia juga selalu berusaha untuk mensucikan Allah dari sifat-sifat dan dzat yang dimiliki oleh manusia.

Mengenai pendekatan yang digunakan Asad dalam menafsirkan ayat-ayat *mutasyābihat,* hemat penulis sesungguhnya ini hampir sama dengan konsep penta'wilan yang telah dilakukan oleh ulama' tafsir di luar Asad. Lebih tegasnya menurut penulis, Asad lebih cenderung menggunakan metode *bayāni*[120] yang merupakan bagian dari ilmu *balāgah.* Karena ketika menafsirkan ayat-ayat yang disebutkan di atas, Asad memahaminya tidak berdasarkan makna *zāhirnya.* Ketika sebagian ulama' Salaf dan ulama Khalaf menafsirkan ayat-ayat *mutasyābihat,* mereka pasti akan memalingkan makna literal dari suatu teks ke dalam makna baru yang dapat dipahami secara akal manusia. Pada prinsipnya penafsiran tersebut tidak keluar dari akidah Islam yang telah disepakati.

Dalam konteks istilah-istilah ayat-ayat/ teks alegori, ada banyak istilah yang muncul seperti metafora, personifikasi, majaz, simbolik, perumpamaan, di mana dalam konsepsi ta'wil tidak muncul istilah selengkap itu. Namun secara esensi hal itu telah dipraktikkan dalam penta'wilan al-Qur'an. Pendekatan alegoris merupakan pendekatan yang

[120]Penyampaian suatu maksud ayat al-Qur'an dengn menggunakan berbagai pola kalimat yang bervariasi. Ilmu ini berbicara tentang ungkapan metaforis, kiasan, majaz, dan lain-lain. Nasiruddin Baidan, *Wawasan Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 344.

menggunakan beberapa klasifikasi yang mengacu pada konsepnya Philo, juga digunakan dalam pemaknaan karya sastra.

Mengenai peminjaman-peminjaman imaji (*loan-images*) yang dipaparkan Asad dalam bab sebelumnya. Bahwa berangkat dari persepsi manusia yang sangat sederhana karena dibatasi oleh pengalaman yang ada, maka perlunya perumpamaan yang sesuai dengan pengalaman fisik dan mental manusia agar bisa menarik ajaran dari setiap kandungan ayat. Hal ini dibenarkan sebagaimana pandangan dari Ibnu Rusyd yang dikutip oleh Nurcholish Madjid, kita harus menggunakan metode *i'tībar* (interpretasi alegoris atau ta'wil) jika secara harfiah tidak dapat menemukan maknanya dari perumpamaan-perumpamaan atau kiasan yang diungkap oleh al-Qur'an. Ibnu Rusyd dan para filsuf Muslim mencontohkan dalam hal pemaknaan surga dan neraka dalam al-Qur'an. Agar surga dan neraka bisa diketahui kondisinya oleh umum, maka diperlukan pelukisan fisik.[121] Terakhir, penulis ingin menegaskan kembali tidak ada penafsiran Asad yang telah dibahas di atas yang menyimpang jauh dari norma-norma tafsir yang ada.

[121]Nur Cholish Madjid, dkk, *Kontekstualitas Doktrin....*, 5-9.