

**TAKWIL ATAS AYAT-AYAT *TAJSĪM* MENURUT IMAM AL-QURṬUBĪ
DAN IBNU TAIMIYAH
(STUDI KOMPARATIF)**



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar Sarjana Agama
(S.Ag) pada Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Jurusan
Ushuluddin, Adab dan Dakwah Sekolah Tinggi Agama Islam
Negeri (STAIN) Majene

Oleh:

RIZALDI Z
NIM: 30156120012

**JURUSAN USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI MAJENE**

2025

SURAT PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul “Takwil atas Ayat-ayat *Tajsim* menurut Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah (Studi Komparatif)” yang disusun oleh **Rizaldi Z**, NIM. 30156120012, Mahasiswa Program Studi Ilmu al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah STAIN Majene, telah diuji dan dipertahankan dalam sidang Munaqasyah yang diselenggarakan pada hari Kamis, tanggal, 23 Januari 2025 M. bertepatan dengan tanggal 23 Rajab 1446 H, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag.) pada Program Studi Ilmu al-Qur’an dan Tafsir dengan beberapa perbaikan.

Majene, 23 Januari 2025 M

23 Rajab 1446 H

DEWAN PENGUJI

Ketua	: Dr. Abdul Fattah, M.Pd.	(.....)
Sekretaris	: Makmur, M.Th.I.	(.....)
Munaqisy I	: Dr. Muh. Ilham Usman, M.Fil.I.	(.....)
Munaqisy II	: Rahmat Nurdin, M.Ag.	(.....)
Pembimbing I	: Muhammad Nur Murdan, M.Th.I.	(.....)
Pembimbing II	: Abdul Waris Marsyam, Lc., M.Hum.	(.....)

Diketahui oleh:

Ketua Jurusan Ushuluddin, Adab, dan Dakwah,


Dr. Abdul Fattah, M.Pd.

NIP. 19630817 1998 031002

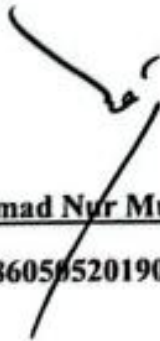
PERSETUJUAN PEMBIMBING

Pembimbing penulisan skripsi oleh saudara **Rizaldi Z**, NIM: 30156120012, Mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Jurusan Ushuluddin, Adab, dan Dakwah STAIN Majene, setelah meneliti dan mengoreksi secara kritis skripsi yang berjudul "Takwil atas Ayat-ayat *Tajsim* menurut Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah (Studi Komparatif)" memandang bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah serta dapat disetujui untuk diseminarkan

Demikian persetujuan ini diberikan untuk diproses lebih lanjut.

Majene, 20 Januari 2025

Pembimbing I



Muhammad Nur Murdan, M.Th.I.

NIP: 198605052019031007

Pembimbing II



Abdul Waris Marsyam, Lc., M.Hum.

NIP: 198703042019031007

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Rizaldi Z
Nim : 30156120012
Tempat, Tanggal Lahir : Desa Bonne-Bonne, 20 Mei 2002
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Jurusan : Ushuluddin, Adab dan Dakwah
Alamat : Desa Bonne-Bonne, Kec. Mapilli
Judul : Takwil Atas Ayat-ayat *Tajsīm* menurut Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah (Studi Komparatif)

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri, jika dikemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya, batal demi hukum.

Majene, 20 Januari 2025

Penyusun,



Rizaldi Z

NIM: 30156120012

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmirrahim, segala pujian hanya milik Allah swt., yang memberikan limpahan karunianya kepada penulis, sehingga penelitian yang ditugaskan, dapat terselesaikan. Shalawat beserta salam atas Nabi Muhammad saw., yang diturunkan kepadanya al-Qur'an, sebagai jalan yang lurus bagi yang mengikutinya serta pelajaran berharga bagi siapa saja yang mengkajinya, termasuk ajaran sabar yang berusaha penulis terapkan pada penelitian ini.

Penelitian berupa skripsi penulis yang berjudul, “Takwil atas Ayat-ayat *Taj̣sīm* menurut Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah (Studi Komparatif)” merupakan tugas akhir untuk penyelesaian program S1 pada prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, jurusan Ushuluddin Adab dan Dakwah, Sekolah tinggi Agama Islam Negeri Majene. Penulisan skripsi inipun sebagai syarat untuk memperoleh gelar S.Ag.

Penulis menyampaikan terima kasih kepada siapa saja yang telah membantu penyelesaian skripsi ini, termasuk para pembaca yang meluangkan waktu membaca bagian ini, meskipun sering kali bagian kata pengantar jarang diperhatikan. Jika ada saran dan kritikan, silahkan disampaikan, karena dengan itu, penulis merasa terbantu, bahkan sangat berterima kasih karena sudah perhatian. Terkhusus, Penulis menyampaikan rasa hormat serta terima kasih yang setinggi-tingginya kepada:

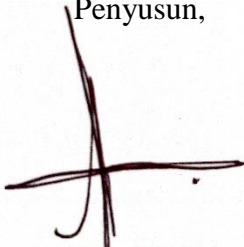
1. Prof. Dr. Wasilah Sahabuddin, ST, M.T. selaku Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam (STAIN) Majene.
2. Dr. Abdul Fattah, M.Pd. selaku Ketua Jurusan Ushuluddin, Adab dan Dakwah, Sekolah Tinggi Agama Islam (STAIN) Majene.
3. Dr. Muh. Ilham Usman, M.Fil.I. selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Sekolah Tinggi Agama Islam (STAIN) Majene.

4. Muhammad Nur Murdan, M.Th.I. selaku pembimbing I dan Abdul Waris Marsyam, Lc., M.Hum. selaku pembimbing II, yang mengarahkan penulis untuk mampu menyelesaikan dengan baik terkait penelitian yang dikaji.
5. Dr. Muh. Ilham Usman, M.Fil.I. selaku penguji I dan Rahmat Nurdin, M.Ag. selaku penguji II, yang senantiasa memberikan arahan kepada penulis selama penelitian ini.
6. Staf Jurusan Ushuluddin, Adab dan Dakwah, Sekolah Tinggi Agama Islam (STAIN) Majene, yang menyediakan berbagai keperluan dan pelajaran kepada penulis.
7. Muhammad Danial, S.Hum. selaku kepala perpustakaan, beserta stafnya, yang telah menyediakan kemudahan untuk mempelajari berbagai referensi serta beberapa keperluan terkait penyelesaian skripsi.
8. Orang Tua penulis, yaitu Zainuddin dan Syarifah Maryam, yang mendukung serta mendoakan penulis, sehingga dimudahkan dari berbagai permasalahan. Begitu pula dengan ketiga saudara penulis atas segala dukungan dan doanya.
9. Teman-teman penulis yang membantu ketika dalam proses pembuatan skripsi, yaitu Siti Lilis Afriani, Andi Amirah Farhana, Nurul Hikmah Amir, Sumadi, Akbar Fadli, dan Yusran Darwis, serta seluruh teman-teman di kelas UQ 1 dan UQ 2 angkatan ke IV.

Semoga skripsi ini bermanfaat bagi penulis dan pembaca, terutama bagi yang menekuni cabang keilmuan al-Qur'an dan Tafsir. Penulis berharap bacaan doa dari pembaca untuk penulis beserta orang tua, guru-guru dan teman-teman penulis untuk tetap berada di jalan yang lurus.

Majene, 22 Januari 2025

Penyusun,



Rizaldi Z

NIM: 30156120012

DAFTAR ISI

SURAT PENGESAHAN SKRIPSI	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	iv
KATA PENGANTAR.....	v
DAFTAR ISI.....	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN DAN SINGKATAN	xi
ABSTRAK	xix
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus	6
1. Takwil.....	6
2. Ayat-ayat <i>Tajsīm</i>	7
3. Studi Komparatif	8
D. Tinjauan Penelitian Terdahulu	8
E. Metodologi Penelitian	12
1. Jenis Penelitian	13
2. Pendekatan Penelitian.....	13
3. Sumber Data	13
4. Metode Pengumpulan Data	14
F. Metode Analisis dan Penyajian Data	14
1. Analisis Data	14
2. Metode Penyajian Data	15
G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	15
1. Tujuan Penelitian.....	15
2. Kegunaan Penelitian.....	15
BAB II KONSEP TAKWIL DAN AYAT-AYAT <i>TAJSĪM</i>.....	16
A. Tinjauan Takwil	16
1. Definisi Takwil.....	16
2. Macam-Macam Takwil	22

3.	Syarat-Syarat Takwil	22
4.	Ruang Lingkup Takwil	23
5.	Penggunaan Metode Takwil	24
B.	Tinjauan Ayat-ayat Tajsīm	26
1.	Definisi <i>Tajsīm</i>	26
2.	Macam-Macam Ayat <i>Tajsīm</i>	26
3.	Ayat-ayat yang berkaitan dengan Larangan <i>Tajsīm</i>	29
4.	Macam-macam Sikap dalam Memaknai Ayat-ayat <i>Tajsīm</i>	31
C.	Pandangan Para Ulama terhadap Takwil atas Ayat-ayat Tajsīm	33
1.	Ulama yang Menerima Takwil atas Ayat-ayat <i>Tajsīm</i>	33
2.	Ulama yang Menolak Takwil atas Ayat-ayat <i>Tajsīm</i>	35
BAB III BIOGRAFI IMAM AL-QURṬUBĪ DAN IBNU TAIMIYAH		39
A.	Biografi Imam al-Qurṭubī	39
1.	Riwayat Hidup	39
2.	Kondisi Intelektual	40
3.	Kondisi Politik	41
4.	Guru dan Murid	42
5.	Pemikiran Teologis	43
6.	Karya-karya	45
B.	Biografi Ibnu Taimiyah	47
1.	Riwayat Hidup	47
2.	Kondisi Intelektual	49
3.	Kondisi Politik	50
4.	Guru dan Murid	52
5.	Pemikiran Teologis	53
6.	Karya-karya	56
BAB IV TAKWIL ATAS AYAT-AYAT <i>TAJSĪM</i> MENURUT IMAM AL-QURṬUBĪ DAN IBNU TAIMIYAH		58
A.	Takwil atas Ayat-ayat Tajsīm menurut Imam al-Qurṭubī	58
1.	Konsep Takwil menurut Imam al-Qurṭubī	58
2.	Konsep <i>Tajsīm</i> menurut Imam al-Qurṭubī	59
3.	Pandangan Imam al-Qurṭubī terhadap Ayat-ayat <i>Tajsīm</i>	61

B. Takwil atas Ayat-ayat Tajsīm menurut Ibnu Taimiyah	67
1. Konsep Takwil menurut Ibnu Taimiyah	67
2. Konsep <i>Tajsīm</i> menurut Ibnu Taimiyah	67
3. Pandangan Ibnu Taimiyah terhadap Ayat-ayat <i>Tajsīm</i>	70
C. Relevansi Pemikiran Takwil atas Ayat-ayat Tajsīm menurut Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah di Era Modern	73
1. Analisis Kedua Pemikiran	73
2. Persamaan dan Perbedaan	75
3. Relevansi Pemikiran Kedua Tokoh di Era Modern.....	77
BAB V PENUTUP	79
A. Kesimpulan	79
B. Saran.....	80
DAFTAR PUSTAKA	81
PROFIL PENULIS	88

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN DAN SINGKATAN

A. Transliterasi Arab Latin

1. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan Transliterasinya ke dalam huruf latin dapat dilihat pada tabel berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	sa	s	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	şad	ş	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	apostrof terbalik
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi

ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
ه	ha	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya	y	ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika iat terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	<i>fathah</i>	a	a
إ	<i>kasrah</i>	i	i
أ	<i>dammah</i>	u	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أِي	<i>fathah dan yā'</i>	ai	a dan i
أُو	<i>fathah dan wau</i>	au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

حَوْلَ : *hauḷa*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ... اِ... اِي	<i>fathah</i> dan <i>alif</i> atau <i>yā'</i>	ā	a dan garis di atas
يِ	<i>kasrah</i> dan <i>yā'</i>	ī	i dan garis di atas
وُ	<i>ḍammah</i> dan <i>wau</i>	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. *Tā' marbūṭah*

Transliterasi untuk *tā' marbūṭah* ada dua, yaitu: *tā' marbūṭah* yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. sedangkan *tā' marbūṭah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *tā' marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *tā' marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rauḍah al-atfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. Syaddah (*Tasydīd*)

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbānā*

نَجَّيْنَا : *najjainā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

نُعْمٌ : *nu''ima*

عُدُوْا : *'aduwwun*

Jika huruf *ى* ber-*tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* menjadi *ī*.

Contoh:

عَلِيٌّ : 'Alī (bukan 'Aliyy atau 'Aly)

عَرَبِيٌّ : 'Arabī (bukan 'Arabiyy atau 'Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf *ال* (*alif lam ma'rifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun huruf *qamariyah*.

Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalزالah* (bukan *az-zalزالah*)

الفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Namun, jika hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contoh:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

النَّوْغُ : *al-nau'*

شَيْءٌ : *syai'un*

أُمِرْتُ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah, atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah, atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah, atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, atau lazim digunakan dalam dunia akademik tertentu, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata

al-Qur'an (dari *al-Qur'ān*), alhamdulillah, dan munaqasyah. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

9. *Lafz al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf jarr dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

دِينُ اللَّهِ : *dīnullāh*

بِاللَّهِ : *billāh*

Adapun *tā' marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-Jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمُ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ : *hum fī raḥmatillāh*

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-

). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muhammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramaḍān al-laẓī unẓila fīh al-Qur'ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibnu (anak dari) dan Abū (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi. Contoh:

Abū al-Walīd Muḥammad ibn Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad (bukan: Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad Ibnu)
Naṣr Ḥamīd Abū Zaīd ditulis menjadi: Abū Zaīd, Naṣr Ḥamīd (bukan: Zaīd, Naṣr Ḥamīd Abū)

B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt. = *subḥānahū wa ta'ālā*

saw. = *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*

a.s. = *'alaihi al-salām*

H = Hijrah

M = Masehi

SM = Sebelum Masehi

L = Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)

w. = Wafat tahun

QS.../...: 4 = QS al-Baqarah/2: 4 atau QS Āli 'Imrān/3:4

HR = Hadis Riwayat

ABSTRAK

Nama : **Rizaldi Z**
NIM : 30156120012
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Takwil atas Ayat-ayat *Tajsīm* menurut Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah (Studi Komparatif)

Penelitian ini membahas mengenai takwil atas ayat-ayat *tajsīm* menurut Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah, dengan menggunakan studi penelitian komparatif. Penakwilan terhadap ayat-ayat *tajsīm* masih menuai kontroversi dikalangan umat islam sejak masa klasik hingga saat ini. Dua tokoh yang menjadi fokus penelitian ini, Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah, memiliki pandangan yang berbeda: Imam al-Qurṭubī cenderung menerima penakwilan terhadap ayat *tajsīm* sedangkan Ibnu Taimiyah menolaknya.

Penelitian ini memakai jenis penelitian kualitatif dengan studi kepustakaan atau (*library research*). Pendekatan yang dipakai ialah pendekatan analisis isi atau analisis konten (*content analysis*) karena menganalisis isi dalam karya kedua tokoh yang dikaji secara mendalam. Adapun metode penelitian tafsir yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode komparatif (*muqaran*).

Hasil dari penelitian ini latar belakang kehidupan Imam al-Qurṭubī yang memiliki keterkaitan dengan pandangannya terhadap takwil atas ayat-ayat *tajsīm* adalah, bahwa ia hidup pada ranah keemasan keilmuan islam. Diberikan fasilitas berbagai buku-buku, baik bidang keilmuan islam maupun bidang keilmuan umum, seperti Teologi, Astronomi, Filologi, Geografi, Fisika, Kimia, Sejarah, serta Filsafat. Sedangkan Ibnu Taimiyah hidup di masa yang banyak penyimpangan dalam penggunaan metodologi takwil, akhirnya ia melakukan pembaruan pemahaman terhadap al-Qur'an berdasarkan pemahaman salaf saja. Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah sama-sama melakukan takwil atas ayat-ayat *tajsīm*, Imam al-Qurṭubī mentakwil dengan pendekatan riwayat dan bahasa sedangkan Ibnu Taimiyah hanya menggunakan pendekatan riwayat, dan ia tidak menyebutnya sebagai takwil. Ibnu Taimiyah lebih cenderung untuk menetapkan ayat-ayat tersebut. Relevansi topik ini dengan era modern adalah mengandung nilai-nilai moderasi beragama, mengikuti pendapat pakar dan menghargai perbedaan.

Implikasi dari penelitian memberikan penggambaran mengenai bagaimana pandangan dari Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah atas ayat-ayat *tajsīm* serta landasan pemikirannya. Selain itu, penelitian ini dapat memberikan wawasan mengenai latar belakang sosial serta pemikiran dari Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah. Penelitian ini juga diharapkan menjadi referensi tambahan bagi kajian *'ulūm* al-Qur'an dan tafsir di masa mendatang, terutama tentang takwil atas ayat-ayat *tajsīm*, Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah.

Kata Kunci: Takwil, Ayat-ayat *Tajsīm*, Imam al-Qurṭubī, Ibnu Taimiyah

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Seiring berkembangnya ilmu pengetahuan di ranah keislaman, maka makin meluas pula pemahaman terhadap al-Qur'an; dengan demikian, hal-hal yang terkait perbedaan tidak bisa terhindarkan. Meskipun sebagian pihak mampu mengambil hikmah dari perbedaan pandangan, sehingga menampilkan kebijakan, tidak sedikit pula yang justru menjadikannya sumber perdebatan. Dan salah satu persoalan debat yang masih terjadi hingga kini adalah persoalan Akidah.

Baru-baru ini terdapat sebuah diskusi yang bernuansa debat mengenai persoalan Akidah, yaitu antara Muhammad Nuruddin dan Guru Gembul.¹ Hal tersebut menggambarkan bahwa persoalan Akidah masih sangat krusial pada umat Islam di Indonesia saat ini, bahkan Abdul Somad memasukkannya pada ranah permasalahan populer di samping persoalan Fikih dan amalan-amalan yang terdapat di Indonesia, sebagaimana ia menulis sebuah buku yang berjudul "37 Masalah Populer". Kemudian terbit pula buku yang menentangnya, yaitu "Catatan terhadap Buku 37 Masalah Populer" yang ditulis oleh Abu Ubaidah Yusuf bin Mukhtar As-Sidawi.

Salah satu persoalan Akidah yang disinggung oleh kedua buku tersebut adalah tentang penggunaan takwil pada ayat-ayat *mutasyābihāt*, lebih khususnya terhadap ayat-ayat *tajsīm*, Abdul Somad membolehkan penggunaan takwil,² sedangkan Abu Ubaidah Yusuf tidak membolehkannya.³ Akibat dari perbedaan

¹Kaifa Channel, *Bisakah Keshahihan Aqidah dibuktikan Secara Ilmiah*, Youtube, 2024.

²Abdul Somad, *37 Masalah Populer*, (Cet. 13; Pekanbaru, Riau: Tafaqquh Media, 2018), h. 132.

³Abu Ubaidah Yusuf bin Mukhtar As-Sidawi, *Catatan Terhadap Buku "37 Masalah Populer"*, (Jatim: Media Dakwah Al-Furqan, t.th), h. 30.

tersebut membuat sebagian masyarakat Islam di Indonesia berselisih, hingga saling mengkafirkan, hal tersebut terjadi di dunia nyata, lebih-lebih di dunia maya.⁴

Nashruddin Baidan mengemukakan bahwa pemahaman ulama dalam memahami sifat Tuhan dapat dibagi pada dua kelompok, yaitu yang menerima tanpa penakwilan dan yang menerima dengan penakwilan, kelompok yang pertama adalah golongan salaf, tokoh yang mewakili dari golongan ini adalah Imam Malik yang keras dalam pemahaman terhadap persoalan tersebut, begitupula Umar yang pernah memukul Ibnu Ṣubayg hingga berdarah dan infeksi di punggungnya disebabkan bertanya mengenai ayat *mutasyābihāt*, inilah bentuk pemahaman para salaf, adapun kelompok kedua adalah kelompok khalaf yang dimulai sekitar abad ketiga Hijriah, pada saat ini ulama lebih toleran dalam pemikiran mengenai ayat *mutasyābihāt*. Mereka membolehkan melakukan takwil terbagi lagi atas dua kelompok, yakni pertama, yang diusulkan oleh Abu al-Hasan al-Asy'arī, ia menakwilkan ayat *mutasyābihāt* sesuai dengan sifat yang diterima dari-Nya tanpa dipahami maknanya secara lugas, kedua, yang melakukan takwil ayat *mutasyābihāt* sesuai dengan makna atau sifat yang manusia memakluminya dan cocok dengan keagungan Allah yang berdasarkan pada Agama dan logika.⁵

Takwil secara bahasa berasal dari bahasa arab dari kata *āla-yaūlu-aulan* yang bermakna kembali ke asal, adapula yang mengatakan kata takwil berasal dari kata *iyālah* yang bermakna mengatur, sebagaimana penakwil seolah-olah mengatur perkataan dan menaruh maknanya pada tempat yang cocok. Sedangkan takwil secara istilah menurut ulama salaf terbagi atas dua, 1) Sinonim dengan tafsir, 2) Makna yang dikehendaki oleh teks, maksudnya apabila suatu teks memerintahkan,

⁴Khozinul Alim dkk., *Penafsiran Ayat-Ayat Antromorfisme antara Islam Kultural dan Islam Transnasional*, UIN Raden Fatah Palembang, h. 136.

⁵Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Cet. 4; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021), h. 162-164.

maka takwilnya adalah pengerjaannya. Adapun takwil secara istilah menurut ulama khalaf adalah memalingkan makna kata, dari makna literal ke makna yang lebih kuat kemungkinannya dan berdasar pada dalil-dalil.⁶ Takwil menurut ulama khalaf tersebut yang peneliti ingin kaji pada penelitian ini, secara spesifiknya yaitu takwil atas ayat-ayat *tajsīm*, contohnya terdapat pada QS. Tāhā/20: 5

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

Terjemahnya:

“(yaitu) Yang Maha Pengasih, yang bersemayan di atas ‘Arsy.”⁷

Battuanna:

“(Puang) Iya Masaro Pammase, Iya Isrtawa’ di ‘Arsy.”⁸

Pemahaman terhadap *tajsīm* dikalangan teolog dapat dibagi sebagai berikut:

1. Pemahaman seadanya, penggambaran Tuhan mempunyai tangan berarti memiliki tangan sebagaimana manusia, ini yang diikuti oleh *mujassimah* atau *musyabbihah*
2. Pemahaman seadanya, namun tidak menyerupakan manusia dengan Tuhan, Tuhan mempunyai tangan, namun tak dapat digambarkan, ini yang diikuti oleh Asy‘ariyah.
3. Pemahaman maknawi, kata *yad* dimaknai kekuasaan, ‘*ain* dimaknai pengawasan dll, ini yang diikuti oleh Mu’tazilah dan Asy‘ariyah moderat, yakni al-Juwaini.⁹

⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta; Kementerian Agama RI, 2012), h. 21-22.

⁷Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2019), h. 440.

⁸Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, (Makassar: Balitbang Agama Makassar, 2019), h. 540.

⁹Ed. Syahrin Harahap dan Hasan Bakti Nasution, *Ensiklopedia Akidah Islam*, (Cet. 2; Jakarta: Prenada Media Group. 2009), h. 429.

Salah satu tokoh ulama *khalaf* yang membolehkan metodologi takwil terhadap ayat-ayat *tajsīm* adalah Imam al-Qurṭubī, ia memiliki kitab tafsir yang bernuansa Fikih, namun selain membahas hukum Fikih, kitab tafsir tersebut pun berisi kajian terhadap ilmu Kalam, terdapat beberapa kritikan yang ditujukan kepada beberapa aliran, seperti *Qadariyah*, *Mu'tazilah*, *Imamiyah* dan sebagainya.¹⁰ Imam al-Qurṭubī ketika menjelaskan kata *istawā* di dalam tafsirnya, ia memaknai *istawā* dengan tinggi dan luhurnya keagungan, sifat serta kekuasaan Allah,¹¹ serta tidak berdasarkan pada makna keadaan tempat secara fisik.¹²

Selain itu terdapat pula tokoh ulama *khalaf* yang menentang penggunaan metodologi takwil terhadap ayat-ayat *tajsīm*, yaitu Ibnu Taimiyah. Ibnu Taimiyah adalah tokoh yang memperkenalkan gerakan salaf atau Salafi (pengikut salaf),¹³ ia juga yang pertama kali memperkenalkan kaidah-kaidah dalam penafsiran al-Qur'an, yaitu pada bukunya *Muqaddimah fi Uṣūl al-Tafsīr*.¹⁴ Ibnu Taimiyah ketika menjelaskan kata *istawā* dalam kitabnya, memaknainya dengan merujuk pendapat *ahlu al-Sunnah*.¹⁵

Adapun kritikan Ibnu Taimiyah terhadap metodologi takwil didasarkan pada keyakinannya lewat fitrah, kesadaran pada diri manusia tentang Tuhan adalah suatu kebenaran aksiomatik serta pengetahuan yang benar. Bagi Ibnu Taimiyah,

¹⁰Muhammad Rifaldi dan Muhammad Sofian Hadi, *Meninjau Tafsir Al-Jami' li Ahkami Al-Qur'an Karya Imam al-Qurtubi: Manhaj dan Rasionalitas*, Jurnal Iman dan Spritualitas, Vol. 1, No. 1, 2021, h. 99-100.

¹¹al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān*, Jilid 9, (Beirut: Al-Resalah Publishers, 2006), h. 240.

¹²al-Qurṭubī, *al-Asnā fi Syarhi Asmāillāh al-Husna wa Šifātihi*, (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 2005), h. 169

¹³Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam), Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, (Cet. 3; Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2016), h. 278.

¹⁴M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir, Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*, (Cet. 4; Tangerang: Lentera Hati, 2019), h. 17.

¹⁵Ibnu Taimiyah, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz 2, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah, t.th),h. 117.

penafsiran terhadap al-Qur'an yang terbaik adalah menafsirkannya dengan al-Qur'an, Sunnah, dan pendapat dari generasi salaf, serta penafsiran yang memberikan perhatian terhadap arti lafal pada suatu ayat dengan yang pasti berlaku secara umum di dalam bahasa Arab.¹⁶

Nashruddin Baidan mengutip pendapat Ibnu Taimiyah di dalam kitabnya, bahwa ia menolak jika nama serta sifat Tuhan dikategorikan sebagai ayat *mutasyābihāt* yang maknanya tidak diketahui oleh generasi salaf, baik itu Imam Ahmad maupun selainnya, yang mereka tidak pernah mengemukakan bahwa terdapat perkataan yang diturunkan Allah yang tidak dipahami, walaupun mereka menyatakan bahwa terdapat lafal yang mempunyai beberapa konotasi.¹⁷

Para ulama dalam memaknai ayat *mutasyābihāt* sebenarnya tidaklah anti terhadapnya, baik itu dari era salaf hingga era modern, yang mereka tolak adalah penafsiran yang didasarkan pada perbuatan jahat yang dapat melahirkan fitnah pada umat terkait persoalan kesucian Allah swt. Adapun terkait takwil terhadap ayat *mutasyābihāt*, tidak terdapat pelarangan yang tegas dari agama. pada dasarnya mereka ingin melahirkan penafsiran yang membuat penalaran yang berkembang yang bisa meningkatkan peradaban Islam.¹⁸ Ulama khalaf seperti Imam al-Razi, Muhammad Abduh, Mustāfa al-Maragi, Ṭantawi Jauhari melakukan takwil pada ayat *mutasyābihāt*. Hal tersebut penting guna menghilangkan bahaya pada orang awam atas ayat *mutasyābihāt*.¹⁹

Perbedaan pandangan terhadap pembolehan dan tidaknya metode takwil atas ayat-ayat *tajsīm* pastinya memiliki latar belakang, oleh karena itu, peneliti ingin

¹⁶Supriadi dan Munawar, *Analisis Pandangan Ibnu Taimiyah tentang Kedudukan Ta'wil dalam Memahami al-Qur'an*, h. 137.

¹⁷Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, h. 166-167.

¹⁸Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, h. 170.

¹⁹Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam), Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, h. 287-288.

mengkaji lebih mendalam latar belakang pemikiran tersebut pada kedua tokoh ulama ternama, yaitu Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah pada penelitian ini yang berjudul Takwil atas Ayat-ayat *Tajsīm* menurut Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah (Studi Komparatif).

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan sebelumnya, peneliti telah mengidentifikasi inti dari permasalahan yang akan diteliti. Selanjutnya, peneliti akan memecahnya menjadi tiga sub masalah yang mendasar untuk dianalisis secara lebih mendalam pada penelitian ini.

1. Apa latar belakang pandangan Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah terhadap takwil atas ayat-ayat *tajsīm*?
2. Apa persamaan dan perbedaan pandangan Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah terhadap takwil atas ayat-ayat *tajsīm*?
3. Apa relevansi pemikiran kedua tokoh di era modern?

C. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus

1. Takwil

Takwil menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah keterangan atau penjelasan, takwil juga bermakna penafsiran makna ayat al-Qur'an yang memiliki pengertian tersirat.²⁰ Adapun kata takwil berasal dari bahasa arab dari kata *āla-yaūlu-aulan* yang bermakna kembali ke asal, adapula yang mengatakan kata takwil berasal dari kata *iyālah* yang bermakna mengatur, sebagaimana penakwil seolah-olah mengatur perkataan dan menaruh maknanya pada tempat yang cocok. Sedangkan takwil secara istilah menurut ulama salaf terbagi atas dua, 1) Sinonim dengan tafsir, 2) Makna yang dikehendaki oleh teks, maksudnya apabila suatu teks memerintahkan, maka takwilnya adalah pengerjaannya. Adapun takwil secara

²⁰Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta. Pusat Bahasa. 2008), h. 1421.

istilah menurut ulama *khalaf* adalah memalingkan makna kata, dari makna literal ke makna yang lebih kuat kemungkinannya dan berdasar pada dalil-dalil.²¹ Persamaan antara tafsir dan takwil adalah sebagai media dalam memahami al-Qur'an dan begitulah tujuan keduanya. Perbedaannya, tafsir lebih kepada riwayat dan makna tekstual ayat, sedangkan takwil lebih kepada pemaknaan tersirat pada suatu ayat. Dari kegunaannya tersebut keduanya saling mendukung.²²

2. Ayat-ayat *Tajsīm*

Kata *tajsīm* berasal dari kata *jism* yang berarti jasad, yang mempunyai tinggi panjang dan lebar seperti manusia, tumbuhan dan hewan.²³ Ayat *tajsīm* atau antropomorfisme adalah ayat yang membahas tentang kata yang bernuansa fisik di dalam al-Qur'an yang dikaitkan dengan Tuhan. Pemaknaan kata tersebut ada yang memaknainya sebagaimana lafal *zāhirnya*, juga ada yang memahaminya sebagai kata simbolis.²⁴ Contoh dari ayat *tajsīm* yang menggambarkan fisik Tuhan adalah kata wajah, tangan dll. Pembahasan mengenai ayat tersebut masih terdapat perselisihan terutama di kalangan ahli teologi.²⁵ Kata *tajsīm* dengan *tasybīh* sering disamakan, walaupun sebenarnya terdapat perbedaan, *tajsīm* bermakna anggota tubuh, sedangkan *tasybīh* berarti serupa. Term lain yang terkait dengan pembahasan tersebut biasa pula mengacu pada kata antropomorfisme.²⁶ dari kata *anthromorphism*

²¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 21-22.

²²Muhammad Amin Suma, *Ulumul-Qur'an*, (Cet. 3; Depok: Rajawali Pers, 2019), h. 317.

²³Muhammad Syaiful Abidin, Skripsi: *Makna Denotatif dan Konotatif dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir pada Ayat-Ayat Tajsīm)*, (Jakarta: Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2018), h. 30.

²⁴Agus Aditoni, *Antropomorfisme dalam Teologi Islam*, h. 652-653.

²⁵Khoirul Faizin, Skripsi: *Penafsiran Ayat-Ayat Tajsīm dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif atas Tafsir al-Kasasyāf 'an Haqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl Karya al-Zamakhsharī dan Tafsir Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl Karya al-Baidāwī)*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2015), h. Xi.

²⁶Khozinul Alim dkk., *Penafsiran Ayat-Ayat Antropomorfisme antara Islam Kultural dan Islam Transnasional*, h. 139-140.

yang bersumber dari kata *anthropos* yang berasal dari bahasa Yunani yang bermakna “manusia” serta *morphe* yang bermakna “bentuk”.²⁷

3. Studi Komparatif

Secara etimologi, komparatif bermakna membandingkan sesuatu yang mempunyai fitur yang serupa dan sering dipakai untuk membantu menerangkan sebuah gagasan atau prinsip, baik itu berupa teori, konsep, metodologi atau pemikiran. Pada awalnya, metode penelitian ini digunakan pada ilmu sosial yang mempunyai tujuan untuk perbandingan pada beberapa Negara ataupun budaya, tapi kemudian iapun digunakan pula pada kajian tafsir. Metode penelitian komparatif dikenal juga dengan nama *al-tafsīr al-muqarin* pada kajian tafsir al-Qur’an. Metode ini diperlukan guna mendapatkan aspek persamaan dan perbedaan, aspek keunikan atau kekhasan dan sebab-sebab yang membuat persamaan dan perbedaan bisa terjadi.²⁸

D. Tinjauan Penelitian Terdahulu

Dalam penelitian ini, penulis menghubungkannya dengan beberapa hasil penelitian terdahulu untuk mengetahui apakah penelitian yang hendak diteliti pernah atau belum diteliti dan memastikan bahwa penelitian ini berbeda dengan penelitian sebelumnya.

1. Artikel jurnal yang berjudul “*Ibnu Taimiyah Bukan Seorang Mujassimah?, Telaah atas Ayat-ayat Tajsīm*” Prosiding Konferensi Interaksi Interkoneksi Islam dan Sains, Vol. 5, 2023 yang ditulis oleh Asrizal Mustofa. Metode penelitian yang digunakan adalah deskriptif kualitatif dengan studi kepustakaan. Adapun hasil penelitiannya adalah bahwa Ibnu Taimiyah

²⁷Uqbatul Khoir Rambe, *Hadis Tematik Antromorfisme*, Shahih: Jurnal Kewahyuan Islam, 2019, h. 2.

²⁸Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir*, (Cet. 8; Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2022) h. 117-118.

konsisten dengan konsep teologi yang digunakan oleh para teolog salaf yang menetapkan sifat Allah pada yang Allah tetapkan atas diri-Nya serta menolak sifat Allah yang Allah tolak atas diri-Nya.²⁹ Persamaannya adalah sama-sama mencari pandangan Ibnu Taimiyah mengenai ayat *tajsīm*, perbedaannya adalah peneliti menggunakan metode komparasi.

2. Skripsi dengan judul “Tafsir dan Takwil atas Ayat-ayat Mutasyābihāt dalam Pandangan Mufassir Klasik dan Modern (Studi atas *Tafsir Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīlī āy al-Qur’ān* dan *Tafsir Maḥāsīn al-Ta’wīl*)”, tahun 2015, yang ditulis oleh Khairul Anam yang berasal dari UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Jenis Penelitian yang digunakan adalah *library research* dengan pendekatan *content analysis*.³⁰ Adapun hasil dari penelitiannya adalah penggunaan kata takwil pada dua kitab tafsir yang dikaji tidak selalu bermakna takwil dalam arti memalingkan makna lafal ke makna yang lain. Kata takwil pun dapat juga bermakna tafsir, yakni mendeskripsikan makna ayat al-Qur’an sesuai makna *zāhir* dan mengacu pada riwayat-riwayat.³¹ Adapun aspek persamaan penelitian tersebut dengan yang dikaji oleh peneliti adalah pada kajiannya terhadap pengenalan metodologi takwil serta aplikasinya terhadap ayat-ayat *mutasyābihāt* serta penggunaan studi komparatif. Aspek perbedaannya terdapat pada kajian peneliti yang lebih terfokus pada pandangan tokoh yang dikaji terhadap konsep takwil dan

²⁹Asrizal Mustofa, *Ibnu Taimiyah Bukan Seorang Tajsīm?*, Telaah atas Ayat-Ayat Tajsīm, Prosiding Konferensi Interaksi Interkoneksi Islam dan Sains, Vol. 5, 2023, h. 11-16.

³⁰Khairul Anam, Skripsi: *Tafsir dan Takwil atas Ayat-Ayat Mutasyābihāt dalam Pandangan Mufassir Klasik dan Modern (Studi atas Tafsir Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīlī āy Al-Qur’ān dan Tafsir Maḥāsīn al-Ta’wīl)*, (Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah, 2015), h. VII.

³¹Khairul Anam, Skripsi: *Tafsir dan Takwil atas Ayat-Ayat Mutasyābihāt dalam Pandangan Mufassir Klasik dan Modern (Studi atas Tafsir Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīlī āy Al-Qur’ān dan Tafsir Maḥāsīn al-Ta’wīl)*, h. 17.

landasan pemikirannya, serta penelitian ini mengomparasikan tokoh yang berbeda.

3. Skripsi dengan judul “Kajian Ayat-ayat Antromorfisme menurut Imam al-Qurthubi dan Wahbah Zuhaili (Studi Analisis Komparatif antara Tafsir Imam al-Qurthubi dan Tafsir al-Munir) tahun 2023 yang ditulis oleh Akdamul Affan Yusuf yang berasal dari IAIN Kediri. Model penyajian data yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah deskriptif analisis. Adapun hasil dari penelitiannya adalah, 1) Penggunaan takwil Imam al-Qurṭubī dan Wahbah Zuhailī lebih condong ke penjelasan atas ayat-ayat antromorfisme yang bisa dipahami dengan mudah oleh orang-orang awam dan menjauhkan mereka dari paham yang menyerupakan Allah dengan makhluk. 2) Meskipun memakai metode yang serupa, keduanya mempunyai karakteristik yang berbeda pada penakwilan ayat antromorfisme, adalah Imam al-Qurṭubī menakwil dengan riwayat dari para sahabat serta pendapat dari para ulama, sedangkan Wahbah Zuhailī menakwil dengan penggunaan pendekatan sastra bahasa Arab.³² Penelitian tersebut dengan yang dikaji peneliti sama-sama membahas tentang takwil, tapi dengan fokus penelitian yang berbeda. Terdapat pula persamaan pada salah satu tokoh yang dikomparasikan namun dengan pendamping yang berbeda.
4. Skripsi dengan judul “Ayat-ayat Mutasyābihāt pada Sifat Allah dalam Tafsir al-Qurṭubī dan al-Mishbāh (Studi Kajian Tafsir Komparatif)” tahun 2023, ditulis oleh Lailatul Maulidia yang berasal dari UIN Kiai Haji Achmad Siddiq, Jember. Metode penelitian yang digunakan adalah metode kepustakaan (*library research*). hasil dari penelitiannya yaitu penafsiran

³²Akdamul Affan Yusuf, Skripsi: *Kajian Ayat-Ayat Antromorfisme menurut Imam al-Qurthubi dan Wahbah Zuhaili (Studi Analisis Komparatif antara Tafsir Imam al-Qurthubi dan Tafsir al-Munir)*, (Kediri: IAIN Kediri, 2023), h. IX-X.

ayat-ayat *mutasyābihāt* oleh kedua mufasir lebih mengikut kepada ulama *khalāf* dalam penggunaan takwil, yang berbeda pada keduanya terdapat pada penakwilannya pada suatu term yang terkadang berbeda makna. Imam al-Qurṭubī menjelaskan secara rinci serta banyak mengutip pendapat para ulama, sedangkan Quraish Shihab menjelaskan secara lebih singkat.³³ Persamaan dan perbedaannya dengan yang dikaji peneliti adalah sama-sama memakai metode komparasi dan mengkaji pemikiran dari Imam al-Qurṭubī mengenai sifat Allah, namun berbeda pada aspek pasangan yang dikomparatiskan serta fokus yang dikaji.

5. Skripsi dengan judul “Penafsiran Ibn Taymiyah tentang *Tajsīm* (Telaah atas Kitab al-Tafsīr al-Kabīr)” tahun 2024, ditulis oleh Muhamad Sofiyuddin yang berasal dari UIN Sunan Ampel Surabaya. Metode penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan. Hasil dari penelitiannya yaitu penafsiran Ibnu Taimiyah berkaitan dengan kaum salaf dengan menolak takwil. Ia menerangkan ayat *tajsīm* dengan tanpa “*kayf*”.³⁴ Persamaan kajian tersebut dengan yang dikaji peneliti adalah sama-sama mencari pandangan Ibnu Taimiyah mengenai ayat *tajsīm*, perbedaannya adalah peneliti menggunakan metode komparasi.
6. Artikel jurnal dengan judul “Analisis Pandangan Ibnu Taimiyah tentang Kedudukan Ta’wil dalam Memahami al-Qur’an”, Jurnal Asy-Syukriyyah Vol. 20, No. 1 tahun 2019 yang ditulis oleh Supriadi dan Munawar. metode penelitian yang digunakan adalah deskriptif analisis dengan penggunaan konten analisis. Hasil dari penelitiannya yaitu Ibnu Taimiyah menolak

³³Lailatul Maulidia, Skripsi: *Ayat-Ayat Mutasyābihāt pada Sifat Allah dalam Tafsir al-Qurṭubī dan al-Mishbāh (Studi Kajian Tafsir Komparatif)*, (Jember, UIN Kiai Haji Achmad Siddiq, 2023), h. X-XI.

³⁴Muhamad Sofiyuddin, Skripsi: *Penafsiran Ibn Taymiyah tentang Tajsīm (Telaah atas Kitab al-Tafsīr al-Kabīr)*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2024), h. ix.

metode takwil, ia senantiasa mengedepankan teks al-Qur'an dan Hadis.³⁵

Penelitian ini memiliki kesamaan dengan kajian tersebut dalam membahas konsep takwil menurut Ibnu Taimiyah, tetapi peneliti menggunakan metode studi komparatif.

Dari penjelasan tersebut, disimpulkan bahwa belum ada penelitian spesifik dengan yang ingin dikaji oleh peneliti, olehnya itu terdapat ruang bagi peneliti untuk meneliti lebih lanjut terkait judul yang tertera pada penelitian ini.

E. Metodologi Penelitian

Kata metode berasal dari bahasa Yunani yaitu *methodos* yang bermakna cara atau jalan.³⁶ Metode menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah cara kerja yang sistematis untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan, sedangkan metodologi adalah ilmu atau uraian tentang metode.³⁷ Sedangkan penelitian adalah kegiatan mengumpulkan, mengolah, menganalisis, serta menyajikan data yang dilaksanakan secara sistematis dan objektif guna memecahkan suatu persoalan atau pengujian terhadap hipotesis untuk membentangkan prinsip-prinsip umum, selanjutnya ketelitian bermakna keseksamaan atau kecermatan.³⁸

Metode penelitian terbagi atas dua, yaitu metode kualitatif dan metode kuantitatif, metode kualitatif adalah metode yang bersifat lebih umum dan fleksibel serta tujuan dari penelitiannya yaitu menemukan teori. Sedangkan penelitian kuantitatif adalah lebih bersifat spesifik serta penentuannya secara pas serta tujuan

³⁵Supriadi dan Munawar, *Analisis Pandangan Ibnu Taimiyah tentang Kedudukan Ta'wil dalam Memahami Al-Qur'an*, Jurnal Asy-Syukriyyah, Vol. 20, No. 1, 2019, h. 128-136.

³⁶Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, (Cet. 3; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2022), h. 13.

³⁷Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 952.

³⁸Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 1480.

dari penelitiannya yaitu menguji teori.³⁹ Beberapa ketentuan dalam penerapan metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis Penelitian yang digunakan pada penelitian ini adalah metode kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), penelitian kepustakaan adalah proses secara umum yang dilalui guna memperoleh teori terdahulu dengan penyusunan secara rapi dan teratur agar dapat dipakai pada kebutuhan penelitian. penelitian kepustakaan mencakup pengidentifikasian secara sistematis, penemuan, serta telaah terhadap dokumen-dokumen yang berisi informasi yang berhubungan dengan masalah yang diteliti.⁴⁰

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini memakai pendekatan analisis isi atau analisis konten. Analisis isi merupakan salah satu teknik penelitian yang digunakan untuk memperoleh deskripsi yang bersifat objektif serta sistematis tentang isi yang termuat pada media komunikasi. Analisis ini pula dapat dimaknai dengan teknik yang sistematis dalam menganalisis makna pesan dan cara mengungkapkan pesan.⁴¹ Menurut Holsti, pendekatan analisis isi merupakan teknik yang dipakai ketika pengambilan kesimpulan melalui identifikasi beberapa karakteristik khusus secara sistematis serta objektif pada suatu pesan.⁴²

3. Sumber Data

a. Sumber data primer

³⁹Rifa'i Abubakar, *Pengantar Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021), h. 13.

⁴⁰Lukman Nul Hakim, *Metode Penelitian Tafsir*, (Palembang: NoerFikri, 2019), h. 95.

⁴¹Muzairi, dkk., *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: FA Press, 2014), h. 57.

⁴²Gusti Yasser Arafat, *Membongkar Isi Pesan dan Media dengan Content Analysis*, *Jurnal Alhadharah*, Vol. 17, No. 33, 2018, h. 32-33.

Data primer adalah data pokok yang digunakan. Adapun sumber data primer dalam penelitian ini berasal dari karya Imam al-Qurṭubī yaitu tafsir *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān* serta karya dari Ibnu Taimiyah yaitu *Tafsīr al-Kabīr* dan *Majmū‘ah al-Fatāwā*.

b. Sumber data sekunder

Data sekunder adalah data pelengkap atas data primer. Adapun sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah karya dari Imam al-Qurṭubī, yaitu *al-Asnā fi Syarḥi Asmāillāh al-Husna wa Šifātihi*. Adapun dari karya Ibnu Taimiyah, yaitu *Bayān Talbīs al-Jahmiyyah fi Ta’sīs Bida’ihim al-Kalamiyyah*, dan beberapa sumber lainnya.

4. Metode Pengumpulan Data

Sebagaimana peneliti menggunakan metode penelitian kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), maka metode pengumpulan datanya pun melalui pencarian serta penelitian atas buku-buku, jurnal-jurnal serta sumber tulisan ilmiah lainnya, guna menganalisis dan mencari penyelesaian rumusan masalah yang terdapat penelitian ini.

F. Metode Analisis dan Penyajian Data

1. Analisis Data

Analisis data merupakan rangkaian langkah langkah pengerjaan yang dilaksanakan peneliti setelah data yang diperlukan sudah terkumpul, kemudian memproses data-data tersebut hingga pada kesimpulan.⁴³ Berikut adalah langkah-langkah yang dilakukan pada penelitian komparatif.

- a. Menentukan tema.
- b. Menampilkan keunikan dari masing-masing pemikiran tokoh, mazhab atau kawasan yang dikaji. Dalam hal ini peneliti mengomparasikan pemikiran tokoh.

⁴³Rifa’i Abubakar, *Pengantar Metodologi Penelitian*, h. 121.

- c. Menganalisis secara kritis disertai dengan argumentasi data.
- d. Menyimpulkan hasil riset.⁴⁴

2. Metode Penyajian Data

Penelitian ini menyajikan data dengan metode analisis deskriptif. Analisis berarti penyelidikan pada suatu peristiwa (karangan, perbuatan atau selainnya) guna mengetahui keadaan yang sesungguhnya,⁴⁵ sedangkan deskripsi berarti pemaparan secara jelas dan rinci melalui kata-kata; uraian, kemudian deskriptif berarti penggambaran apa adanya⁴⁶ atau objektif. Analisis deskriptif berarti penyelidikan secara jelas dan objektif.

G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Berdasarkan permasalahan di atas, maka tujuan yang hendak dicapai dari penelitian ini, yakni:

- a. Mengetahui latar belakang pandangan Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah terhadap takwil atas ayat-ayat *tajsīm*.
- b. Mengetahui persamaan dan perbedaan pandangan Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah terhadap takwil atas ayat-ayat *tajsīm*.
- c. Relevansi pemikiran kedua tokoh di era modern.

2. Kegunaan Penelitian

Adapun kegunaan/manfaat penelitian ini, yaitu:

- a. Menambah pengetahuan mengenai konsep dan pemikiran takwil
- b. Menambah referensi ilmiah pada kajian ilmu-ilmu al-Qur'an

⁴⁴Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, h. 121-122.

⁴⁵Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 60.

⁴⁶Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 347.

BAB II

KONSEP TAKWIL DAN AYAT-AYAT *TAJSĪM*

A. *Tinjauan Takwil*

1. Definisi Takwil

a. Secara bahasa

Kata takwil merupakan *maṣḍar* dari kata *awwala* yang bermakna “mengembalikan” atau “membalikkan”, sedangkan kata *awwala*, menurut Ibrahim Anis⁴⁷ berasal dari kata *awila* atau *āla-yaūlu-aulan-wama’ālan* yang berarti *sabaqa* yang bermakna “terdahulu”,⁴⁸ kata *āla* juga bermakna “kembali” atau “berubah menjadi”.⁴⁹ Secara etimologi menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, takwil adalah keterangan atau penjelasan, takwil juga bermakna penafsiran makna ayat al-Qur’an yang memiliki pengertian tersirat.⁵⁰

Adapun kata takwil disebutkan dalam al-Qur’an sebanyak 17 kali, yaitu pada QS Āli-‘Imrān/3: 7 (dua kali), QS al-Nisā’/4: 59, QS al-A’rāf/7: 53 (dua kali), QS Yūnus/10: 39, QS Yūsuf/12: 6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101, QS al-Isrā’/17: 35, QS al-Kaḥf/18: 78 dan 82. dan memiliki beberapa perbedaan makna, sebagaimana uraian berikut ini:⁵¹

a. Bermakna penjelasan serta penetapan bahwa hanya Allah yang mengetahui, contohnya pada QS Āli-‘Imrān/3: 7

⁴⁷Ibrahim Anis adalah seorang ulama kontemporer yang ahli dalam bidang bahasa, ia menulis buku *Asrar al-Lughah* yang berisi kajian mengenai ilmu Nahwu. Lihat, Hazuar, *Konsep I’rab dalam Pandangan Ibrahim Musthafa dan Ibrahim Anis*, Arabiyatuna, Jurnal Bahasa Arab, Vol. 3, No. 1, 2019, h. 172.

⁴⁸Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur’an, Kajian Kosa-Kata*, Jilid. 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 108.

⁴⁹Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Cet. 14; Surabaya: Penerbit Pusaka Progresif, 1997), h. 49.

⁵⁰Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 1421.

⁵¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, h. 24-26.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۚ فَأَمَّا
الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ
تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا
أُولُو الْأَلْبَابِ ۗ

Terjemahnya:

“Dialah (Allah) yang menurunkan Kitab (al-Qur’an) kepadamu (Nabi Muhammad). Di antara ayat-ayatnya ada yang *muhkamat*, itulah pokok-pokok isi Kitab (al-Qur’an) dan yang lain *mutasyabihat*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan pada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat yang *mutasyabihat* untuk menimbulkan fitnah (kekacauan dan keraguan) dan untuk mencari-cari **takwilnya**. Padahal, tidak ada yang mengetahui **takwilnya**, kecuali Allah. Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, “Kami beriman kepadanya (al-Qur’an), semuanya dari Tuhan kami.” Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali *ulul albab*.”⁵²

Battuanna:

“Iya (Puang) mappaturungano’o (Muhammad) Kitta’ (Koroang), iya issinna diang aya’-aya’ muhkamat (mannassa akkattana) iyamo di’o issi tongangna Koroang, anna laengna aya’-aya’ mutasyabihat (andiang mannassa). Anna to patottong atena lao di apusang, jari iyamo mappeccoe’i aya’-aya’ mutasyabihat iya na mappapole pitina’ na ma’ita-itai **ta’welen**, padahal andiang diang maissang **ta’wele** selaengna Puang Allah Taala. Anna to malimbong pa’issanganna ma’uang: “Iyami’ matappa’ lao di aya’-aya’ mutasyabihat, inggannana pole nasangi di Puang Allah Taala. Anna andiangi mala maala pe’guruang pole di (Koroang) selaengna to diang akkalangna.”⁵³

b. Bermakna akibat dari perbuatan, contohnya pada QS al-Nisā’/4: 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩

Terjemahnya:

“Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta *ululamri* (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (al-Qur’an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari

⁵²Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Edisi Penyempurnaan 2019, h. 66.

⁵³Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 79.

Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus **akibatnya** (di dunia dan di akhirat).”⁵⁴

Battuanna:

“*E inggannana to matappa’, turu’i mie’ Puang Allah Taala anna turu’i toi mie’ suro-Na, anna pangulu (to mapparetta) di sesemu mie’. Jari mua’ diango’o mie’ sisala tangngarang lao di mesa soal, pepembali’i lao di Puang Allah Taala (Koroang) anna lao di suro (haddis), mua’ diango’o mie’ tongat-tongang matappa’ lao di Puang Allah Taala anna di allo di-boe’. Iya bassa di’o la’bi mapiai (di sesemu) anna la’bi macoai a’dupanna.*”⁵⁵

c. Bermakna sesuatu yang simbolik yang akan terbukti, contohnya pada QS

Yūsuf/12: 100.

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ
١٠٠

Terjemahnya:

“Dia (Yusuf) menaikkan kedua ibu bapaknya ke atas singgasana. Mereka tunduk bersujud kepadanya (Yusuf). Dia (Yusuf) berkata, “Wahai ayahku, inilah **takwil** mimpiku yang dahulu itu. Sungguh, Tuhanku telah menjadikannya kenyataan. Sungguh, Tuhanku telah berbuat baik kepadaku, ketika Dia membebaskan aku dari penjara dan ketika membawa kamu dari dusun, setelah setan merusak (hubungan) antara aku dengan saudara-saudaraku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Lembut terhadap apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”⁵⁶

Battuanna:

“*Anna napadai’i indo amanna di engeang mala’bi’. Anna ise’iya (iyanasangna) mappakatuna ale na suyu’ mappakaraya lao di Yusuf. Anna Yusuf ma’uang: “E ama’u, iyamo tu’u di’e battuangna pangipi’u diolo’. Sitonganna Puangngu mappa’nyatai (pangipi). Anna sitonganna Puangngu menggau’ macoa di seseu, di wattunnai napasalama’ pole dipattarukungan anna di wattunna na bawao pole di kapping padang*

⁵⁴Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 118.

⁵⁵Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 141.

⁵⁶Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 342.

*pasir, dipurana setang mepakadae' marrusa' pallulluareang (iyau anna lulluare'u). Sitonganna Puangngu Masarro Pappelumu di anu napoelo'. Sitonganna Iya (Puang Allah Taala) Masarro Paissang na Maroro (Adil)."*⁵⁷

d. Bermakna suatu hasil akhir pada peristiwa, contohnya pada QS al-Kahf/18: 82.
وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۗ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ۗ ٨٢

Terjemahnya:

“Adapun dinding (rumah) itu adalah milik dua anak yatim di kota itu dan di bawahnya tersimpan harta milik mereka berdua, sedangkan ayah mereka adalah orang saleh. Maka, Tuhanmu menghendaki agar keduanya mencapai usia dewasa dan mengeluarkan simpanannya itu sebagai rahmat dari Tuhanmu. Aku tidak melakukannya berdasarkan kemauanku (sendiri). Itulah **makna sesuatu** yang engkau tidak mampu bersabar terhadapnya.”⁵⁸

Battuanna:

*“Anna iya di’o rinding boyango, diangi appunnanna da’dua nanaeke beong di kota di’o, anna diong di naungna diang barang tialai anunna da’dua siola, anna iya amanna to masaleh, jari Puangmu mappoelo’ mamoare’i lambi’ di ne’imuanena anna mappasung anu nalai di’o, pammase pole di Puangmu, anna andianga’ mappogau’i me’apa elo’ alawe. Bassami di’o pannassana panggauang iya andiango’o mala sa’bar ma’olai.”*⁵⁹

Perbedaan tipis tersebut mengacu pada sebuah kesimpulan bahwa makna kata takwil di dalam al-Qur’an berarti sesuatu yang tersirat atau tersembunyi yang kebenarannya adalah milik Allah serta penyampaian Allah atas kebenaran tersebut terjadi pada akhir suatu peristiwa.

b. Secara istilah

Sedangkan takwil secara istilah menurut ulama salaf terbagi atas dua, 1) Sinonim dengan tafsir, 2) Makna yang dikehendaki oleh teks, maksudnya apabila

⁵⁷Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 415.

⁵⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 424.

⁵⁹Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 519.

suatu teks memerintahkan, maka takwilnya adalah pengerjaannya. Adapun takwil secara istilah menurut ulama *khalaf* adalah memalingkan makna kata, dari makna literal ke makna yang lebih kuat kemungkinannya dan berdasar pada dalil-dalil.⁶⁰ Jadi, jika penjelasan terhadap al-Qur'an berdasarkan makna *zāhir* ataupun makna *rājih* maka tidaklah disebut takwil.⁶¹

Mannā' al-Qaṭṭān, menjelaskan dalam kitabnya, bahwa lafal takwil dipakai dalam tiga makna:

- 1) Mayoritas ulama *mutaakhirin* mendefinisikan takwil dengan memalingkan lafal dari makna yang kuat (الراجح) kepada makna yang lemah (المرجوح) dengan dalil yang menghendaknya.
- 2) Takwil bermakna tafsir, yaitu mengetahui makna lafal dengan tafsiran (penjelasan)
- 3) Takwil merupakan hakikat atau substansi dari suatu lafal, maka takwil atas zat dan sifat Allah kembali kepada hakikat zat dan sifatnya sendiri yang suci.⁶²

c. Persamaan dan perbedaan antara tafsir dan takwil

Tafsir dan takwil adalah sebagian dari metode dalam memahami al-Qur'an. Pada awalnya tafsir dan takwil bermakna sepadan, yaitu mengungkap makna al-Qur'an.⁶³ Walaupun menurut catatan sejarah kata takwil yang lebih dominan digunakan di awal masa keislaman.⁶⁴ Sebagaimana doa Rasulullah saw. kepada 'Abdullāh bin 'Abbās "*Allāhumma faqqihhu fī al-dīn wa'allimhu al-ta'wīl*" yang

⁶⁰Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 21-22.

⁶¹Kadar M. Yusuf, *Studi Alquran*, (Cet. 6. Jakarta: Amzah, 2023), h. 123.

⁶²Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, Terj. Ainur Rafiq El-Mazni, (Cet. 22; Jakarta: Penerbit al-Kautsar, 2022), h. 268-269.

⁶³Amroeni Drajat, *Ulumul Qur'an, Pengantar Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Depok: Kencana, 2017), h. 126.

⁶⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, h. 30.

artinya “Ya Allah berilah pemahaman kepadanya (‘Abdullāh bin ‘Abbās) mengenai agama dan ajarkan padanya takwil. Itulah sebabnya, ketika menjelaskan al-Qur’an, ‘Abdullāh bin ‘Abbās biasa mengatakan “saya mengetahui takwilnya”.⁶⁵

Persamaan antara tafsir dan takwil adalah sebagai media dalam memahami al-Qur’an dan begitulah tujuan keduanya. Perbedaannya, tafsir lebih kepada riwayat dan makna tekstual ayat, sedangkan takwil lebih kepada pemaknaan tersirat pada suatu ayat. Dari kegunaannya tersebut keduanya saling mendukung.⁶⁶

Di dalam kitab tafsir *al-Jāmi‘ al-Bayān* karya Ibnu Jarīr al-Ṭabarī (223-310 H),⁶⁷ kata takwil di dalam kitab tersebut masih bermakna sinonim dengan kata tafsir.⁶⁸ Namun sebelum kitab tafsir *al-Jāmi‘ al-Bayan*, telah terdapat kitab tafsir yang mulai memperkenalkan perkembangan makna takwil, yaitu karya dari Sahl al-Tustarī (200/201-283 H) yang bernama *Tafsīr al-Qur’ān al-‘azīm* atau lebih dikenal dengan *tafsīr al-Tustarī* dengan menggunakan corak sufistik.⁶⁹ Berkembangnya makna takwil juga sangat dipengaruhi oleh aliran teologi Islam, khususnya aliran Mu’tazilah, yang menekankan penakwilan terhadap ayat-ayat antropomorfisme (yang berkonotasi jasmani).⁷⁰

Adapun menurut Quraish Shihab, tafsir merupakan adanya makna ayat yang tersembunyi pada sebagian pendengar, jika diisyaratkan lafaznya dari ilmu bahasa, Nahwu serta Balāghah, maka dipahamilah oleh pendengar. Sedangkan takwil

⁶⁵Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, h. 24.

⁶⁶Muhammad Amin Suma, *Ulumul-Qur’an*, h. 317.

⁶⁷A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, (Cet. 2; Jakarta: Lingkar Studi Al-Qur’an (eLSiQ), 2019), h. 18-19.

⁶⁸Fithrotin, *Kaidah Fi Wadihi Dilalah dalam Tafsir At Tabari*, Al-Furqan, Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Vol. 5, No. 1, 2022, h. 92.

⁶⁹Umar Abidin, *Ta’wil Ayat Al-Qur’an Menurut Al-Tustari*, Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an dan Hadis, Vol. 15, No. 2, 2014, h. 220-224.

⁷⁰Rosihon Anwar dan Abdul Rozak, *Ilmu Kalam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2001), h. 171.

merupakan ayat yang memiliki banyak makna yang kesemuanya dapat diterima. Setiap tersebut suatu makna, maka pendengar ragu akan memilih yang mana.⁷¹

2. Macam-Macam Takwil

- a. Takwil *qarib*, yakni dekat dengan makna lahiriahnya.
- b. Takwil *ba'id*, yakni jauh dengan makna lahiriahnya.⁷²
- c. Takwil *muta'azzar*, yakni tanpa bersandar pada dalil

Adapula yang membaginya sebagai berikut:

- a. Penetapannya tidak memiliki sama sekali dalil yang terendah, jauh dari pemahaman.
- b. Memiliki standar makna terendah dan diduga benar pemaknaannya, memiliki relevansi.⁷³

3. Syarat-Syarat Takwil

- a. Lafal yang ditakwil merupakan lafal yang tidak jelas.
- b. Mesti berdasar pada dalil yang sah.
- c. Cocok dengan makna dalam bahasa Arab, makna *syar'i* atau *'Urf* (kebiasaan di Arab).
- d. Terdapat pertentangan antara dalil yang sah.
- e. Tidak menggugurkan dalil *syar'i* lainnya.⁷⁴

Terkait dengan persyaratan takwil, Salman Harun membagi tiga jenis takwil, jenis pertama dan kedua adalah takwil yang ditolak, dan jenis ketiga adalah takwil yang sah.

⁷¹Mardan, *Al-Qur'an: Sebuah Pengantar*, h. 311.

⁷²Umar Abdul Aziz, dkk., *Konsep Takwil dalam Ushul Fiqh dan Relevansinya*, Relinesia: Jurnal Kajian Agama dan Multikulturalisme Indonesia, Vol. 3, No. 4, 2024, h.

⁷³Lili Epi Candra Yani, dkk., *Takwil dan Tafsir*, JIMR (Journal of International Multidisciplinary Research, Vol. 3, No. 2, 2024, h. 114.

⁷⁴Lili Epi Candra Yani, dkk., *Takwil dan Tafsir*, h. 116.

- a. Memalingkan kata dari makna yang jelas disebabkan suatu alasan yang menurut orang yang memalingkannya sebagai dalil, namun ternyata itu bukan dalil.
- b. Memalingkan kata dari makna yang jelas dengan tanpa dasar.
- c. Memalingkan kata dari makna yang kemungkinan jelas ke makna yang memiliki kemungkinan yang lebih jelas, dikarenakan adanya dalil yang mengarahkan.⁷⁵

Berdasarkan pemaparan di atas maka disimpulkan bahwa, takwil diperoleh berdasarkan bahasa atau dalil. Secara bahasa, digunakan oleh era salaf maupun khalaf, sedangkan secara dalil digunakan oleh era salaf, adapun era khalaf menggunakan analogi dengan berdasarkan dalil era salaf, dan analogi inilah yang mengandung pro dan kontra.

4. Ruang Lingkup Takwil

Ulama terdahulu mengutarakan bahwa penggunaan takwil terdapat pada ayat *mutasyābihāt*, yaitu yang memiliki beberapa macam pengertian dan tidak bisa dipastikan maknanya kecuali diteliti lebih mendalam, ataupun berkaitan dengan ayat yang hanya diketahui oleh Allah, seperti surga, neraka dll. Al-Syaukani mengemukakan bahwa ruang lingkup takwil terbagi atas dua, yaitu pada persoalan *furu'*, yaitu mengenai hukum syariah, takwil pada kajian ini tidak terdapat pertentangan oleh para ulama, kemudian pada persoalan *Uṣul*, yaitu mengenai persoalan Akidah, seperti pada sifat-sifat Allah dan huruf *Muqatta'ah*.⁷⁶ Sedangkan ruang lingkup takwil menurut Wahbah al-Zuhailī tidaklah jauh beda dengan pendapat al-Syaukani, yaitu ruang lingkup takwil terbagi atas dua bagian, 1) Teks hukum yang bersifat pembebanan (*taklifiyah*), teks tersebut dapat ditakwil dengan

⁷⁵Salman Harun dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir*, (Cet. 1; Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, 2020), h. 751.

⁷⁶Nunu Burhanuddin, *Filsafat Takwil: Kajian Teks Al-Qur'an*, h. 25-26.

pendekatan bahasa dan *mafhum al-syari'ah*. 2) Teks bernuansa esoterik (*i'tiqadiyah*) seperti pada sifat-sifat Allah ataupun pada huruf *muqatta'ah*.⁷⁷

5. Penggunaan Metode Takwil

a. Definisi metode takwil

Terkait metode takwil, Ibnu Rusyd mendefinisikan takwil dengan memalingkan dari makna hakiki ke makna majasi, tanpa merusak berbagai aturan majas dalam bahasa Arab.⁷⁸

Contoh majas terdapat pada QS. Al-An'ām/6: 79.

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٧٩

Terjemahnya:

“Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku (hanya) kepada Yang menciptakan langit dan bumi dengan (mengikuti) agama yang lurus dan aku bukanlah termasuk orang-orang musyrik.”⁷⁹

Battuanna:

“*Sitongangna upepeoloi alaweu lao di (Puang) iya mappapia langi'anna lino, anna mabe'ia' (tottonga') lao di agama iya tongang (maroro), anna andianga'mettama di lalangna to mappa'dua (Puang).*”⁸⁰

Kata *wajh* pada ayat tersebut bermakna totalitas diri atau mewakili bagian tubuh yang lain, jenis majas ini dinami dengan *majāz al-isnād* atau *'aqlī*,⁸¹ juga dikenal dengan istilah *sinekdoke pars prototo*, yakni penggunaan sebagian yang mewakili keseluruhan.⁸²

⁷⁷Jonwari dan Faiz Zainuddin, *Konsep Tafsir dan Takwil dalam Prespektif As-Syatibi*, Jurnal Lisan al-Hal, Vol. 1, No. 2, 2020, h. 412-413.

⁷⁸Ed. Almirzanah, Syafa'atun dan Syamsuddin, Sahiron, *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Islam: Reader*, (Cet. 1; Yogyakarta: Lembaga Penelitian Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011), h. xi.

⁷⁹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 186.

⁸⁰Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala'bi': Al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 226.

⁸¹M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*, (Cet. 5, Tangerang: Lentera Hati, 2021), h. 122-123.

⁸²Okke Kusuma Sumantri Zaimar, *Majas dan Pembentukannya*, Makara, Sosial Humaniora, Vol. 6, No. 2, 2002, h. 54.

Adapun terkait eksistensi majas di dalam al-Qur'an terdapat pro dan kontra, kalangan Mu'tazilah adalah kalangan yang sangat memanfaatkan majas guna menyesuaikan dengan pendapatnya. Adapun kalangan Zahiriyah menolak keberadaan majas dalam al-Qur'an, karena menurutnya majas sangat dekat dengan dusta. kemudian dari kalangan Asy'ariyah menerima adanya majas disertai batasan tertentu, alasannya bahwa tak dapat disangkal bahwa Tuhan memberi kemampuan berbahasa kepada manusia.⁸³

b. Landasan metode takwil

Terkait penggunaan metode takwil, metode tersebut tidak bisa lepas dengan pemahaman atas makna takwil pada QS Āli-‘Imrān/3: 7, karena pada ayat tersebut menerangkan mengenai pemilik otoritas dalam penakwilan ayat *mutasyābihāt*. Pada potongan ayat tersebut yang berbunyi ...*wamā ya‘lamu ta‘wīlahu illa Allah wa al-Rāsikhūna fī al-‘ilm...* jika berhenti pada lafal Allah maka akan bermakna ayat *mutasyābihāt* hanya diketahui oleh Allah, namun jika diteruskan maka akan bermakna orang yang mendalam ilmunya juga dapat mengetahui makna ayat *mutasyābihāt*.⁸⁴

Secara bahasa, *muḥkam* berarti kokoh atau menahan atau memutuskan antara dua pihak sedangkan *mutasyābih* berarti serupa atau samar.⁸⁵ Contoh dari ayat-ayat *muḥkam* adalah pembahasan mengenai ayat *nāsikh*, halal dan haram, kewajiban, *ḥudud*, janji serta ancaman. Adapun ayat-ayat *mutāsyabih* membahas mengenai *mansūkh*, asma dan sifat Allah, huruf *muqattaah*, dan ilmu tentang

⁸³Abd. Fattah, dkk., *Majas dalam Al-Qur'an : Refleksi Linguistik Arab*, Ijaz Arabi, Vol. 6, No. 3, 2023, h. 860.

⁸⁴Yunahar Ilyas, *Kuliah Ulumul Qur'an*, (Cet. 6; Yogyakarta: Itqan Publishing, 2019), h. 200.

⁸⁵Fikria Najitama, *Diskursus Muḥkam dan Mutasyabih dalam Tafsir*, An-Nidzam, Vol. 4, No. 1, 2017, h. 154-155.

kiamat.⁸⁶ Terkait dengan sifat Allah, salah satu sifatnya yaitu *Mukhālafatu li al-Hawādis* yang berarti “berbeda dengan makhluk atau ciptaannya”, landasan dari sifat ini yaitu QS. al-Syūra/42: 11.⁸⁷ Dari sifat inilah yang menjadi landasan larangan berperilaku *tajsīm*, *tasybīh* atau antropomorfisme, yang berarti tindakan penyamaan Allah dengan makhluknya, karena hal tersebut mustahil bagi Allah swt. berikut adalah bahasan selengkapnya mengenai hal tersebut.

B. Tinjauan Ayat-ayat Tajsīm

1. Definisi Tajsīm

Tajsīm adalah ayat yang berisikan sifat kejisiman Tuhan atau biasa dikenal dengan istilah antropomorfisme,⁸⁸ dari kata *anthromorphism* yang bersumber dari kata *anthropos* yang berasal dari bahasa Yunani yang bermakna “manusia” serta *morphe* yang bermakna “bentuk”.⁸⁹ Adapun di dalam al-Qur’an, terdapat beberapa ayat yang berkonotasi *tajsīm*, berikut pemaparannya.

2. Macam-Macam Ayat Tajsīm

a. Berkonotasi anggota tubuh

1) Wajh

QS. al-Rahmān/55: 27

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

Terjemahnya:

⁸⁶Mannā‘ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Terj. Ainur Rafiq El-Mazni, h. 266-227.

⁸⁷Adenan, dkk., *Aqaid al-Khamsina Menurut Ahlussunnah wal Jama’ah*, al-Hikmah: Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam, Vol. 2, No. 2, 2020, h. 220.

⁸⁸Ahmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus Al-Munawwir Indonesia-Arab Terlengkap*, (Cet. 1; Surabaya: Penerbit Pusaka Progresif, 2007), h. 50. Rohma Nafi Elisa, Skripsi: *Penafsiran Muqātil Bin Sulayman Terhadap Ayat-Ayat Tajsīm*, (Ponorogo: IAIN Ponorogo, 2021), h. 5.

⁸⁹Uqbatul Khoir Rambe, *Hadis Tematik Antropomorfisme*, h. 2.

“(Akan tetapi,) **wajah (zat) Tuhanmu** yang memiliki kebesaran dan kemuliaan tetap kekal.”⁹⁰

Battuanna:

“*anna tatta’i mannannungan Dzat Puangmu, (Iya) maappunnai akaiyangan anna amala’biang.*”⁹¹

Lafal *Wajh*, dapat pula ditemukan pada QS al-Baqarah/2: 115 dan 272, QS al-Insān/76: 9, QS al-Rūm/30: 38 dan QS al-Ra’d/39, 13: 22, QS al-Lail/92: 20, QS al-An‘ām/6: 52, QS al-Kahf/18: 28 dan QS al-Qaṣaṣ/28: 88.

2) *Yad*

QS. Ṣād/38: 75.

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

Terjemahnya:

“(Allah) berfirman, “Wahai Iblis, apakah yang menghalangimu untuk bersujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kedua **tangan-Ku (kekuasaan-Ku)**? Apakah kamu menyombongkan diri atukah (memang) termasuk golongan yang (lebih) tinggi?”⁹²

Battuanna:

“*Puang Allah Taala ma’uang: “E iblis, apa mahhalangngio suyu’ lao di anu iya pura U-padiang sawa’ lima (akkusa’-U). Apa’ mattaka’borando’o a lawemu, iyade’ diango’o (mettama) di to (la’bi) matinggi?”*⁹³

Lafal *Yad*, dapat pula ditemukan pada QS Āli-‘Imrān/3: 73, QS al-Ḥadīd/57: 29, QS al-Māidah/5: 64, QS al-Faṭḥ/48: 10, QS al-Mu’minūn/23: 88, QS Yāsīn/36: 83, dan QS al-Mulk/67: 1.

b. Berkonotasi arah atau tempat

1) *Ma’a*

⁹⁰Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 784.

⁹¹Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 990.

⁹²Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 667.

⁹³Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 873.

QS Ṭāhā/20: 46

قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى

Terjemahnya:

“Dia (Allah) berfirman, janganlah kamu berdua khawatir, sesungguhnya **Aku bersama kamu berdua**, Aku mendengar dan melihat.”⁹⁴

Battuanna:

“*Puang Allah Taala ma’uang: Da (da’dua sola) parakke’, sitongangna U-solangano’o (da’dua siola), U-irrangngi anna U-itai.*”⁹⁵

Lafal *Ma’a* dan yang semakna dengannya, dapat ditemukan pada al-Māidah/5: 12, QS al-Anfāl/8: 12, QS al-Syu‘arā’/26: 15, QS Muḥammad/47: 35, QS al-Ḥadīd/57: 4, QS al-Mujadalah/58: 7, al-Taubah/9: 40, al-Naḥl/16: 128

c. Berkonotasi perbuatan

1) *Istawā*

QS. Ṭāhā/20: 5.

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

Terjemahnya:

“(Dialah Allah) Yang Maha Pengasih (dan) **bersemayam** di atas ‘Arasy.”⁹⁶

Battuanna:

“*(Puang) Iya Masarro Pammase, Iya isrtawa’ di Arsy.*”⁹⁷

Lafal *Istawā*, dapat pula ditemukan pada QS al-Baqarah/2: 29, QS Fuṣṣilat/41: 11, QS al-A‘rāf/7: 54, QS Yūnus/10: 3, QS al-Ra’d/13: 2, QS al-Furqān/25: 59, QS al-Sajdah/32: 24, dan QS al-Ḥadīd/57: 4.

2) *Jā-a*

⁹⁴Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 444.

⁹⁵Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 545.

⁹⁶Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 440.

⁹⁷Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 540.

QS al-Fajr/89: 22

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

Terjemahnya:

“**Tuhanmu datang**, begitu pula para malaikat (yang datang) berbaris-baris,”⁹⁸

Battuanna:

“*anna polemi Puangmu, anna malaika' ma'barris,*”⁹⁹

3. Ayat-ayat yang berkaitan dengan Larangan *Tajsīm*

Secara spesifik, tidak terdapat ayat yang menunjukkan larangan *tajsīm*, namun berikut terdapat beberapa ayat yang dijadikan landasan mengenai pelarangan tersebut.¹⁰⁰

a. QS. al-Syūrā/42: 11

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝ ۱۱

Terjemahnya:

“(Allah) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagimu pasangan-pasangan dari jenismu sendiri dan (menjadikan pula) dari jenis hewan ternak pasangan-pasangan(-nya). Dia menjadikanmu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya. Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”¹⁰¹

Battuanna

“(Puang Allah Taala) Pappapia langi' anna lino. Iya mappajariango' o mie' pole di bassamu toi i'o sipasa-pasang (sipa'baliang) anna pole di olo'-olo' piarang sipa'baliang (toi), napa'biyao mie' (sawa'

⁹⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 894.

⁹⁹Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala'bi': Al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 1145.

¹⁰⁰Asrizal Mustofa, *Ibnu Taimiyah Bukan Seorang Tajsim?, Telaah atas Ayat-Ayat Tajsim*, h. 13

¹⁰¹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 704.

assipa'baliang). Andiang diang seu-seuwa massitengan-I, anna Iya (Puang) Masarro Pairrangngi na Paita."¹⁰²

b. Al-Ikhlas/112: 4

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ٤

Terjemahnya:

“serta tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya.”¹⁰³

Battuanna:

“*Anna andiang-diang mau na mesana to massittengan-I.*”¹⁰⁴

c. Maryam/19: 65

رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ٦٥

Terjemahnya:

“(Dialah) Tuhan (yang menguasai) langit, bumi, dan segala yang ada di antara keduanya. Maka, sembahlah Dia dan berteguhhatillah dalam beribadah kepada-Nya. Apakah engkau mengetahui sesuatu yang sama dengan-Nya?”¹⁰⁵

Battuanna:

“*Puang (iya makkuasai) langi' anna lino anna anu iya diang di alle'na (langi' anna lino), jari sombai anna pamasse'i atemu di lalangna makkasiwiang di sese-Na. Apa' muissangdi ma'uang, diang mesa seu-seuwa sitteng Puang (iya sitinaya disomba)?*”¹⁰⁶

d. QS. al-Baqarah/2: 22

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٢

Terjemahnya:

¹⁰²Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala'bi': Al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 886.

¹⁰³Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 913.

¹⁰⁴Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala'bi': Al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 1175.

¹⁰⁵Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 436.

¹⁰⁶Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala'bi': Al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 534.

“(Dialah) yang menjadikan bagimu bumi (sebagai) hamparan dan langit sebagai atap, dan Dialah yang menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan (hujan) itu buah-buahan sebagai rezeki untuk kamu. Oleh karena itu, janganlah kamu mengadakan tandingan-tandingan bagi Allah, padahal kamu mengetahui.”¹⁰⁷

Battuanna:

“*Iyamo (Puang) mappajari lita’ menjari lappar anna langi’ ke’deang (ate’na), anna Iya to’o mappaturung uai (urang) pole di langi’, mane mappasungi (sawa’ uai di’o) buana tuda-tuda’, (menjari) dalle’mu mie’, jari da mupajari appunnanna Puang Allah Taala menjari bali padahal i’o mie’ma’issang.*”¹⁰⁸

e. QS. al-Naḥl/16: 74

فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٧٤

Terjemahnya:

“Maka, janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah. Sesungguhnya Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.”¹⁰⁹

Battuanna:

“*Jari da mie’ pappadiang sola (mappa’duang) di Puang Allah Taala. Sitongangna Puang Allah Taala ma’issangi, anna i’o mie’ andiang ma’issangi.*”¹¹⁰

4. Macam-macam Sikap dalam Memaknai Ayat-ayat *Tajsīm*

Pada dasarnya, dalam memahami ayat-ayat *tajsīm* kebanyakan ulama membaginya menjadi dua metode, yaitu *tafwīd* dan takwil,¹¹¹ adapun yang peneliti paparkan pada bagian ini adalah berbagai sikap umat muslim terhadap ayat-ayat *tajsīm*.

¹⁰⁷Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 245.

¹⁰⁸Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 6.

¹⁰⁹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 383.

¹¹⁰Muh. Idham Khalid Bodi, *Koroan Mala’bi’: Al-Qur’an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*, h. 468.

¹¹¹Lihat, Abdul Somad, *37 Masalah Populer*, h. 126-131.

a. *Tafwīd*

Tafwīd adalah penyerahan pemahaman akan makna kepada Allah swt.¹¹² Metode *Tafwīd* terbagi atas 2, yaitu *Tafwīd al-ma'na*, maknanya diserahkan kepada Allah. Metode ini yang dianut oleh teologi ahli Kalam, dan *Tafwīd al-kayfiyah*, maknanya diketahui, *kayf*-nya diserahkan kepada Allah. Metode ini yang dianut oleh teologi Salafiyah.¹¹³

b. Takwil

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa takwil dapat bermakna tafsir, dapat pula bermakna memalingkan makna lafal ke makna yang lain disertai dengan dalil.

c. *Tasybīh/Tajsīm*

Tajsīm merupakan pengilustrasian *jism* (anggota tubuh) pada Allah, pemikiran ini dianut oleh kelompok Yahudi, mereka menganggap bahwa gambaran Allah pada kitab Taurat memiliki kesamaan dengan manusia,¹¹⁴ adapun kelompok dalam sejarah Islam yang memiliki pemikiran ini adalah al-Sabaiyah, al-Bayaniyah, al-Mugiriyah, al-Hisyamiyah al-Hakamiyah, al-Hisyamiyah al-Jawaqiliyah, al-Karramiyah.¹¹⁵

d. *Ta'īl*

¹¹²M. Sari dan Sartika Dewi, *Kajian Ulama Salaf dalam Memahami Ayat-Ayat Mutasyabihat*, Jurnal al-Fath, Vol. 7, No. 1, 2013, h. 140.

¹¹³Muhammad Istiqamah, *Kritik Teologi Salafiyah terhadap Ahli Kalam dalam Memahami Sifat-Sifat Allah*, Nukhbatul 'Ulum: Jurnal Bidang Kajian Islam, Vol. 6, No. 1, 2020, h. 93. Lihat pula, Abdul Ghofur dan Faiqotul Amiroh, *Telaah Konsep Tafwīd dan Takwil pada Ayat-Ayat Mutashābihāt dalam Al-Qur'an dan Terjemahannya Terbitan Kemenag RI Edisi Penyempurnaan Tahun 2019*, Vol. 7, No. 2, 2021, h. 269.

¹¹⁴Tim Riset Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir, *Silsilah al-Mawsu'ah al-Islamiyyah al-Mutakhaṣṣiṣah; Mawsu'ah al-Firaq wa al-Maḏāhib fī al-Ālam al-Islami*, Terj. Masturi Irham, dkk., (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2015), h. 841-842.

¹¹⁵Tim Riset Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir, *Silsilah al-Mawsu'ah al-Islamiyyah al-Mutakhaṣṣiṣah; Mawsu'ah al-Firaq wa al-Maḏāhib fī al-Ālam al-Islami*, Terj. Masturi Irham, dkk., 847-849

Ta'īl adalah menafikan sifat bagi Allah swt. Salah satu tokoh yang memiliki paham tersebut adalah Jahm bin Ṣafwan,¹¹⁶ Imam Abu Hanifah pernah berkata “telah datang kepada kami dari arah timur dua pandangan buruk, Jahm yang *mu'aṭṭil*, dan Muqatil yang *musyabbih*.¹¹⁷ Aliran lain yang menganut pemahaman ini adalah Mu'tazilah.¹¹⁸

C. Pandangan Para Ulama terhadap Takwil atas Ayat-ayat *Tajsīm*

1. Ulama yang Menerima Takwil atas Ayat-ayat *Tajsīm*

a. Al-Ṭabārī (w. 310 H)

Al-Ṭabārī lahir pada tahun 224 atau 225 H dan wafat pada tahun 310 H.¹¹⁹ Al-Ṭabārī memaknai kata *wajh* pada QS. al-Baqarah/2: 155 sebagai kiblat Allah, kata *yad* pada QS. al-Fath sebagai kekuatan (*quwwah*) walaupun ia juga menyebut kata *yad*.¹²⁰

b. Al-Maturidi (w. 333)

Diperkirakan al-Maturidi lahir pada tahun 238 H dan wafat pada tahun 333 H.¹²¹ Adapun bagi al-Maturidi, ia menakwilkan ayat antropomorfisme, membawanya dari yang mutasyabih menjadi *muhkam*, ia memaknai '*alā al- 'arsy* dengan menuju

¹¹⁶Tim Riset Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir, *Silsilah al-Mawsu'ah al-Islamiyyah al-Mutakhaṣṣiṣah; Mawsu'ah al-Firaq wa al-Maḏāhib fī al-Ālam al-Islami*, Terj. Masturi Irham, dkk., h. 841.

¹¹⁷Muhammad bin 'Abd al-Raḥmān al-Khamīs, *Uṣūl al-Dīn 'inda Abī Ḥanīfah*, (Riyād: Dār al-Ṣumay'ī, 1996) h. 196.

¹¹⁸Tim Riset Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir, *Silsilah al-Mawsu'ah al-Islamiyyah al-Mutakhaṣṣiṣah; Mawsu'ah al-Firaq wa al-Maḏāhib fī al-Ālam al-Islami*, Terj. Masturi Irham, dkk., h. 1119.

¹¹⁹Khairul Anam, *Tafsir dan Takwil atas Ayat-Ayat Mutasyābihāt dalam Pandangan Mufassir Klasik dan Modern (Studi atas Tafsir Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīli āy Al-Qur'ān dan Tafsir Maḥāsīn al-Ta'wīl)*, h. 43-45.

¹²⁰Khairul Anam, *Tafsir dan Takwil atas Ayat-Ayat Mutasyābihāt dalam Pandangan Mufassir Klasik dan Modern (Studi atas Tafsir Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīli āy Al-Qur'ān dan Tafsir Maḥāsīn al-Ta'wīl)*, h. 79-80.

¹²¹Hamka, *Maturidiyah: Kelahiran dan Perkembangannya*, Jurnal Hunafa, Vol. 4, No. 3, 2007, h. 258-259.

‘Arsy serta menciptakannya dengan keadaan rata, lurus, serta teratur, sehingga dalam hal ini ia sependapat dengan Mu’tazilah bahwa zat dan sifat Allah tidak berpisah.¹²² Maturidiyah Bukhara tidak sependapat dengan al-Asy‘arī, menurut al-Bazdawi, tangan Tuhan ialah sifat, seperti kemauan, daya dan pengetahuan, bukan sebagai anggota badan. Adapun Maturidiyah Samarkand sependapat dengan Mu’tazilah bahwa yang dimaksud dengan *wajh* dan *yad*, adalah kekuasaan Tuhan, Tuhan tidak memiliki badan walaupun tidak sama dengan jasmani, Tuhan tetap mahakuasa tanpanya, sedangkan manusia memerlukannya.¹²³

c. ‘Abd al-Jabbār (w. 415 H)

‘Abd al-Jabbār diperkirakan lahir pada tahun 325 dan wafat pada tahun 15 H. Menurut Mu’tazilah yang lebih mengunggulkan akal, karena sifat Tuhan adalah immateri, maka tidak dapat dinyatakan bahwa Ia memiliki sifat-sifat jasmani, olehnya itu, jika terdapat ayat yang menggambarkan sifat jasmani bagi Tuhan, maka hendaklah diberikan interpretasi lainnya.¹²⁴ Pandangannya terhadap ayat *tajsīm* dapat dilihat pada kitabnya yang bernama *al-Mukhtaṣar fī Uṣūl al-Dīn* yang dikutip pada sebuah penelitian dijelaskan bahwa ayat-ayat sifat secara harfiah bertentangan dengan prinsip tauhid (menurut Mu’tazilah), ayat yang secara harfiah mengandung makna antropomorfisme mesti ditakwil karena tidak sesuai dengan entitas Tuhan yang sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Syūrah/42: 11.¹²⁵ Kata *istawā* pada QS. Yunus/10: 3 menurut ‘Abd al-Jabbār, bermakna menguasai serta menundukkan,¹²⁶

¹²²Nunu Burhanuddin, *Ilmu Kalam: dari Tauhid menuju Keadilan*, (Cet. 2; Depok: Prenadamedia Group, 2018), h. 129-130.

¹²³Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta, Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 2018), h. 138-139.

¹²⁴Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 137.

¹²⁵Moh. Alwy Amru Ghozali, *Takwil dalam Perspektif ‘Abd al-Jabbār (Sebuah Tawaran Hermeneutika Al-Qur’an)*, Jurusan Ushuluddin dan Dakwah STAIN Ponorogo, t.th, h. 176.

¹²⁶Moh. Alwy Amru Ghozali, *Takwil dalam Perspektif ‘Abd al-Jabbār (Sebuah Tawaran Hermeneutika Al-Qur’an)*, h. 181.

kata *istawā* pada QS Ṭāhā/20: 5 dimaknai dengan *al-istilā wa al-ghalabah* (menguasai serta mengalahkan), kata *yad* pada QS Ṣād/38: 75 dimaknai dengan *al-quwwah* (kekuatan), begitupun dengan ayat yang bersifat jasmani yang lain, yang berkaitan dengan Tuhan.¹²⁷

d. Al-Zamakhsyarī (w. 538 H)

Al-Zamakhsyarī lahir pada tahun 467 H dan wafat pada tahun 538 H.¹²⁸ Pandangan al-Zamakhsyarī terhadap ayat *tajsīm* pada suatu penelitian disebutkan bahwa kata *istawā* pada QS. Ṭāhā/20: 5 bermakna kebesaran dan kekuasaan Allah, kata *wajh* pada QS. al-Raḥmān/55: 27 bermakna zat Allah, sedangkan kata *wajh* pada QS. al-Baqarah/2: 115 bermakna arah yang diperintahkan oleh Allah serta yang diridai oleh-Nya. Adapun kata *yad* pada QS. al-Fath/48: 10 dimaknai sebagai perjanjian Allah sebagaimana perjanjian bersama Rasulullah, sedangkan kata *yad* pada QS. Ṣād/38: 75 bermakna kemampuan atau kekuatan Allah,¹²⁹ selain itu, *yad* juga dapat bermakna kedermawanan Allah.¹³⁰

e. Fakhr al-Dīn al-Razi

Imam Fakhr al-Din al-Razi adalah ulama yang menggunakan penakwilan terhadap ayat *tajsīm* disebabkan adanya dalil yang tidak memungkinkan dalam mengartikan lafal ayat *tajsīm* dengan makna *zāhir*.¹³¹

2. Ulama yang Menolak Takwil atas Ayat-ayat *Tajsīm*

a. Muqatil bin Sulaiman (w. 150 H)

¹²⁷Rosihon Anwar dan Abdul Rozak, *Ilmu Kalam*, h. 171.

¹²⁸Saleh, Skripsi: *Analisis Ayat-Ayat Mutasyabih menurut Zamakhsyari dalam Tafsir al-Kasasyaf*, (Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2011), h. 16.

¹²⁹Sulkifli, *Penafsiran al-Zamakhsyari terhadap Ayat-Ayat Mutasyabihat dalam Tafsir al-Kasasyaf*, Al-Mutsla: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan, Vol. 2, No. 1, 2020, h. 12.

¹³⁰Efin Faridho dan Abusiri, *Klasifikasi Ayat-Ayat Muhkamat dan Mutasyabihat menurut al-Zamakhsyari dalam Tafsir al-Kasasyaf*, Hikmah: Journal of Islamic Studies, Vol. 17, No. 1, 2021, h. 42-43.

¹³¹Muslim Djuned dan Makmunzir, *Penakwilan Ayat-Ayat Sifat menurut Imam Fakhruddin Al-Razi*, Tafse: Journal of Qur'anic Studies, Vol. 6, No. 2, 2021, h. 172.

Muqatil bin Sulaiman lahir pada tahun 109 H dan wafat pada tahun 150 H.¹³² Pandangan Muqatil terhadap ayat *tajsīm* pada suatu penelitian disebutkan bahwa kata *istawā* dimaknai sebagai *istiqrār* (menetap), adapun kata *yad* dimaknai sebagai tangan, seakan-akan layaknya tangan manusia.¹³³ Adapun penelitian yang lain disebutkan bahwa terdapat inkonsistensi Muqatil dalam memaknai ayat *tajsīm*, yaitu pada lafal *yamīn* pada QS. al-Zumar/39: 67 dimaknai dengan genggam tangan-Nya yang kanan, namun pada lafal *yad* pada QS. al-Fath/48: 10 dimaknai dengan perjanjian Allah atas mereka dari kebaikan.¹³⁴ Selain itu, dikatakan pula bahwa Muqatil terkadang memaknai lafal *yad* atau *yadain* dengan kesetiaan, hikmah, dan kekuatan sesuai dengan konteks suatu ayat, kesimpulannya adalah bahwa tokoh ini masih kontroversial.¹³⁵

b. Al-Asy‘arī (w. 324)

Al-Asy‘arī lahir pada tahun 260 H dan wafat pada tahun 324 H.¹³⁶ Golongan al-Asy-‘arī pun menolak antropomorfisme yang menyamakan Tuhan dengan manusia, namun menyatakan bahwa Tuhan sebagaimana yang ia katakan dalam al-Qur’an,¹³⁷ olehnya itu, menurutnya, ayat tersebut tidaklah ditakwil serta menerima makna

¹³²Rohma Nafi Elisa, Skripsi: *Penafsiran Muqātil Bin Sulayman Terhadap Ayat-Ayat Tajsīm*, h. 34-35.

¹³³Rohma Nafi Elisa, Skripsi: *Penafsiran Muqātil Bin Sulayman Terhadap Ayat-Ayat Tajsīm*, h. 64-65.

¹³⁴Rifky M. Sahrul Mubarak, Skripsi: *Penafsiran Antromorfisme menurut Muqatil bin Sulaiman dan Variasi Pemahaman Antromorfisme di Media Sosial (Studi terhadap Tafsir Muqatil bin Sulaiman dan Chanel Youtube Al-Hayyu)*, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2023), h. 7-8. Lihat pula, Afrohul Banat dan Siti Amilatus Sholihah, *Pandangan Muqātil bin Sulaimān dal-Balkhī (W. 150 H/767 M) tentang Muḥkamāt dan Mutasyābihāt*, Al-Itqan, Vol. 3, No. 1, 2017, h. 38.

¹³⁵Achmad Syariful Afif, *Membaca Ayat-Ayat Antromorfisme: Tafsir Tajsim Muqatil Ibn Sulaiman*, Tafsiralquran.id, diakses pada 18 Januari 2025, pukul 22:55.

¹³⁶Supriadin, *Al-Asy‘ariyah (Sejarah Abu al-Hasan dan Doktrin-doktrin Teologinya)*, Sulesana, Vol. 9, No. 3, 2014, h. 63.

¹³⁷Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 137.

harfiahnya.¹³⁸ Al-Asy‘arī menyatakan bahwa Allah memiliki mata, wajah, tangan, dan bersemayam di singgasana, namun tidak diketahui bagaimana cara serta batasnya (*Lā yukayyaf wa lā yuhadd*), sebagaimana dikuti dari kitab al-Ibanah.¹³⁹

Terkait kitab al-Ibanah, dicurigai adanya pemalsuan kitab sebagaimana tertulis dalam buku Syaikh Idahram.¹⁴⁰ Adapun pernyataan ini kemudian dibantah pula oleh Abu Ubaidah Yusuf bin Mukhtar as-Sidawi melalui bukunya pula.¹⁴¹

f. Abd al-Qadir al-Jilani (w. 561 H)

Abd al-Qadir al-Jilani lahir pada tahun 471 H dan wafat pada tahun 561 H.¹⁴² Kata *istawā* menurut Abd al-Qadir al-Jilani terdapat dalam kitabnya, yang menerangkan bahwa kata *istawā* tidaklah bermakna duduk dan bersentuhan seperti yang diutarakan oleh kalangan Mujassimah dan Karamiyah, tidak pula bermakna tinggi dan luhur seperti yang diutarakan oleh kalangan Asy‘ariyah, dan tidak pula bermakna menguasai dan mengalahkan seperti yang diutarakan oleh kalangan Mu‘tazilah.¹⁴³ Abd al-Qadir al-Jilani menyatakan bahwa tafsirnya adalah bacaannya, tidak ada tafsir selain darinya, lebih lanjut ia menyatakan perlindungan kepada Allah dari berkata sesuatu tentang Allah dengan yang tidak disampaikan oleh-Nya dan rasul-Nya.¹⁴⁴

¹³⁸M. Yunan Yusuf, *Alam Pikiran Islam Pemikiran Kalam: Dari Khawarij ke Buya HAMKA Hingga Hasan Hanafi*, (Cet. 2; Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), h. 140.

¹³⁹Nunu Burhanuddin, *Ilmu Kalam: dari Tauhid menuju Keadilan*, h. 120.

¹⁴⁰Syaikh Idahram, *Mereka Memalsukan Kitab-Kitab Karya Ulama Klasik: Episode Kebohongan Publik Sekte Salafi Wahabi* (Cet. 1; Yogyakarta: Pustaka Pesantren 2011)

¹⁴¹Abu Ubaidah Yusuf bin Mukhtar as-Sidawi, *Mereka Mendustakan Kitab Al-Ibanah Karya Imam Al Asy‘ari; Sebuah Kajian Historis*, (t.tp: Yusuf Abu Ubaidah, 1445 H)

¹⁴²Amir Sahidin, *Zuhud dan Gerakan Dakwah Syekh Abdul Qadir Al-Jailani 521-561 H*, Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains, Vol. 5, 2023, h. 18-19.

¹⁴³Abd al-Qadīr al-Jailani, *Al-Gunyah li Tālibi Tarīq al-Haqq*, Terj. Agung Irawan, (Jakarta: Penerbit Zaman, 2011), h. 19.

¹⁴⁴Abdul Hakim, *Menimbang Metode Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani dalam Memahami Sifat-Sifat Allah*, Ulul Albab, Vol. 14, No. 1, 2013, h. 34.

Dari beberapa pendapat ulama di atas dapat disimpulkan bahwa terdapat perbedaan pandangan mengenai ayat-ayat *tajsīm*. sebagian melakukan penakwilan agar selaras dengan prinsip tauhid serta menolak pemahaman secara literal yang terkait dengan sifat jasmani pada Allah, seperti lafal *wajh*, *yad* dan *istawa* sebagai, kebesaran, kekuatan, atau kekuasaan. Sebaliknya, sebagian ulama memilih untuk mempertahankan makna lahiriah tanpa melakukan penakwilan, tetapi tetap menolak penyerupaan Allah dengan makhluknya dan menyerahkan hakikatnya kepada Allah (*bi-lā kayf*). Namun, pernyataan di atas menandakan bahwa para ulama salaf tidak menolak penakwilan terhadap ayat *tajsīm*.

BAB III

BIOGRAFI IMAM AL-QURṬUBĪ DAN IBNU TAIMIYAH

A. *Biografi Imam al-Qurṭubī*

1. Riwayat Hidup

Abu ‘Abdullah Muḥammad bin Aḥmad bin Abu Bakr bin Farh al-Anṣari al-Khazrāji al-Andalusi al-Qurṭubī al-Imām adalah nama asli dari Imam al-Qurṭubī.¹⁴⁵ Imam al-Qurṭubī lahir pada tahun 486 H/1093 M di Cordoba, Spanyol dan wafat pada tahun 567 H/1172 M. Namun adapula yang berpendapat yang menyebutkan bahwa ia wafat pada tahun 671 H.¹⁴⁶ Sejak kecil Imam al-Qurṭubī mendapat pengajaran dari para ulama serta dari ayahnya, hingga ayahnya meninggal pada tahun 627 H dikarenakan suatu kejadian, Imam al-Qurṭubī menjelaskan kejadian tersebut dalam kitab tafsirnya ketika menerangkan tafsir dari QS. Āli-Imrān/3: 169,¹⁴⁷ pada permasalahan yang kelima, Imam al-Qurṭubī menerangkan bahwa saat itu adanya penyerangan tiba-tiba pada pagi hari ketiga bulan Ramadan, salah satu korbannya adalah ayah Imam al-Qurṭubī.¹⁴⁸

Keluarga Imam al-Qurṭubī berasal dari kalangan yang kurang mampu; orang tuanya bekerja sebagai petani. Pada masa mudanya, Imam al-Qurṭubī pernah bekerja sebagai pengangkut tanah yang dikirimkan ke pembuat batu-bata dengan menggunakan hewan.¹⁴⁹

¹⁴⁵Saifuddin Herlambang Munthe, *Studi Tokoh Tafsir dari Klasik hingga Kontemporer*, (Cet. 1; Pontianak: IAIN Pontianak Press, 2018), h. 1.

¹⁴⁶Ahmad Zainal Abidin dan Eko Zulfikar, *Epistemologi Tafsir Al-Jami’ Li Ahkām al-Qur’ān Karya al-Qurṭubi*, Kalam, Vol. 11, No. 2, 2017, h. 496.

¹⁴⁷Saifuddin Herlambang Munthe, *Studi Tokoh Tafsir dari Klasik hingga Kontemporer*, h. 2-3.

¹⁴⁸al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām Al-Qur’ān*, Jilid 5, (Beirut: Al-Resalah Publishers, 2006), h. 412-413.

¹⁴⁹A. Fauzi, *Epistemologi Tafsir Abad Pertengahan; Studi atas Tafsir al-Jāmi’ li Ahkām Al-Qur’ān Karya al-Qurṭubī*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2021), h. 63.

Selain menuntut ilmu di tanah kelahirannya, ia juga menjelajah ke Mesir yang kaya akan tradisi keilmuan Islam, seperti ilmu al-Qur'an, Qirā'at, Fikih, Nahwu, dan sebagainya.¹⁵⁰ Dalam bidang Fikih, ia bermazhab Maliki¹⁵¹ dan dalam bidang Akidah, ia bermazhab Asy'ari, sebagaimana tertulis di kitab *al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum* karya Muhammad Ali Ayazi yang dikutip dalam suatu penelitian.¹⁵² Imam al-Qurṭubī mempunyai dua orang anak, yaitu 'Abdullāh dan Syihab al-Dīn Aḥmad.¹⁵³

2. Kondisi Intelektual

Imam al-Qurṭubī berasal dari Cordoba, Spanyol, yang saat itu terjadi kemajuan pada ranah keilmuan Islam. Dinasti al-Muwahhidun yang berdiri saat itu memberikan semangat kepada masyarakat agar mendalami keilmuan dikarenakan telah diberikan fasilitas berbagai buku-buku,¹⁵⁴ baik bidang keilmuan Islam maupun bidang keilmuan umum, seperti Teologi, Astronomi, Filologi, Geografi, Musik, Matematika, Fisika, Kimia, Sejarah, serta Filsafat.¹⁵⁵ Pendiri dinasti al-Muwahhidun, yaitu Muhammad bin Tumart di masa remajanya adalah seorang penuntut ilmu yang berkelana di berbagai tempat, yaitu Cordoba, Alexandria,

¹⁵⁰A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, h. 122.

¹⁵¹Irham Muhammad Azama dan Havidz Cahya Pratama, *Pandangan Ushul Fiqh al-Qurṭubī dalam Penafsiran Ayat-Ayat Jual Beli*, *Alhamra: Jurnal Studi Islam*, Vol. 4, No. 2, 2023, h. 128.

¹⁵²Sohibul Azka, Tesis: *Penafsiran al-Qurṭubī dan Quraish Shihab atas Ayat-Ayat tentang Syahwat dalam Perspektif Kritik Al-Dakhīl dan Mubādalah*, (Jakarta: Universitas PTIQ Jakarta, 2023), h. 52.

¹⁵³Saifuddin Herlambang Munthe, *Studi Tokoh Tafsir dari Klasik hingga Kontemporer*, h. 2-3.

¹⁵⁴Ahmad Zainal Abidin dan Eko Zulfikar, *Epistemologi Tafsir Al-Jami' Li Ahkām al-Qurān Karya al-Qurṭubī*, h. 496.

¹⁵⁵Yazida Ichsan, *Kontribusi Peradaban Andalusia terhadap Barat dan Kontekstualisasi bagi Pendidikan Islam Masa Kini*, *At-Taqaddum*, Vol. 12, No. 2, 2020, h. 126.

Mekah, hingga Bagdad, ia juga sangat mengenal pemikiran al-Gazālī.¹⁵⁶ Dari pemimpin yang mencintai ilmu pengetahuan inilah yang melahirkan masyarakat yang berilmu pengetahuan pula.

Perjalanan intelektual Imam al-Qurṭubī berpindah ke Mesir setelah pasukan salib menguasai Cordoba. Kondisi intelektual di Mesir tidak jauh berbeda dibanding di Cordoba, kedua tempat tersebut sama-sama menghargai ilmu pengetahuan.¹⁵⁷ Di Mesir saat itu di bawah pemerintahan Dinasti Ayyubiyah yang bermazhab Sunni, yang sebelumnya di bawah pemerintahan Dinasti Faṭimiyah yang bermazhab Syiah dan menjadikan Masjid al-Azhar sebagai pusat dakwahnya, Akhirnya lokasi tersebut ditutup oleh Dinasti Ayyubiyah,¹⁵⁸ dan membangkitkan beberapa Madrasah, seperti Madrasah Qamhiyah yang bermazhab Maliki, Madrasah Suyufiah yang bermazhab Hanafi dan Madrasah Ṣalahiyah yang di berada di Kairo, Madrasah terbesar kedua setelah Madrasah Nizamiyah di Bagdad. Dinasti ini akhirnya berhasil menyebarkan kembali faham Sunni di Mesir, al-Hasan al-Farisi, adalah salah satu tokoh yang mendakwahkan faham tersebut.¹⁵⁹

3. Kondisi Politik

Imam al-Qurṭubī hidup di masa Dinasti al-Muwahhidun (580-595 H).¹⁶⁰ dinasti tersebut didirikan oleh Muhammad bin Tumart, nama dari dinasti tersebut

¹⁵⁶Muntiasih, Skripsi: *Kebijakan Politik Dinasti al-Muwahhidun di Andalusia Tahun 1146-1228*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009), h. 2.

¹⁵⁷Muhammad Habib dan Aris Fauzan, *Implikasi Hukum kata Junāha dalam Khuluk dan Rujuk (Studi pada QS. al-Baqarah: 229-230 dalam Tafsir al-Qurthubi)*, al-Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan, Vol. 17, No. 6, 2023, h. 4352.

¹⁵⁸Azmiyah, dkk., *Kajian Dinamika Universitas al-Azhar dan Reformasi Pendidikan di Mesir serta Pengaruhnya terhadap Dunia Islam*, Tanjak: Jurnal Sejarah dan Peradaban Islam, Vol. 4, No. 2, 2024, h. 8.

¹⁵⁹Ria Khasna Mursyada, *Pendidikan Islam Masa Dinasti Fatimiyah (909-1171), Ayyubiyah (1171-1341) dan Mamluk 1250-1517)*, Indonesian Journal of Muhammadiyah Studies, Vol. 4, No. 2, 2023, h. 125.

¹⁶⁰A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, h. 122.

berarti memiliki visi menegakkan tauhid karena bermakna “Keesaan Allah”, tidak membenarkan paham *tajsīm* yang dianut oleh Dinasti Murabiṭun.¹⁶¹ Di masa selanjutnya Imam al-Qurṭubī pindah ke Mesir hingga ia meninggal dunia. Saat itu Mesir di bawah pemerintahan dinasti al-Ayyubiyyin¹⁶² atau Ayyubiyah, nama Dinasti ini bersandar pada nama kakek dari Šalāḥ al-Dīn al-Ayyūbi bin Najmu al-Dīn bin Ayyub. Sebelumnya Dinasti tersebut telah menaklukkan Dinasti Faṭimiyyah dengan alasan memihak pada Dinasti Abbasiyah. Dinasti Ayyubiyah dipimpin oleh para keluarga Ayyubiyah.¹⁶³

Di masa hidupnya, Imam al-Qurṭubī menyaksikan runtuhnya kesultanan Islam dibagian Timur dan Barat, yakni pasukan Tartar yang berhasil menguasai Bagdad yang termasuk wilayah kehalifahan Islam di tahun 656 H dan pasukan Romawi yang berhasil pula menguasai beberapa negara besar serta beberapa kota di Andalusia, termasuk di dalamnya Cordoba pada tahun 633 H.¹⁶⁴

4. Guru dan Murid

Guru Imam al-Qurṭubī ketika di Cordoba, yaitu Abu Ja‘fār Aḥmad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Qaisy, Rābi‘ bin ‘Abd al-Raḥmān bin Aḥmad bin Ubay al-Asy‘arī, Abu ‘Āmir Yaḥya bin ‘Abd al-Raḥmān bin Aḥmad bin Rābi‘ al-Asy‘arī, Abu al-Ḥāsan ‘Āli al-Quṭral dan Abu Muḥammad bin Hauṭillāh.¹⁶⁵ Abu’ Ja‘fār, ahli dalam bidang ilmu al-Qur’an dan bahasa Arab, ia mempunyai banyak

¹⁶¹Fuji Rahmadi P, *Dinasti-Dinasti Kecil di Afrika (Murabithun dan Muwahhidun)*, Vol. 13, No. 1, 2020, h. 76.

¹⁶²Ahmad Zainal Abidin dan Eko Zulfikar, *Epistemologi Tafsir Al-Jami’ Li Ahkām al-Qurān Karya al-Qurṭubi*, h. 496.

¹⁶³Ria Khasna Mursyada, *Pendidikan Islam Masa Dinasti Fatimiyah (909-1171), Ayyubiyah (1171-1341) dan Mamluk 1250-1517)*, h. 124.

¹⁶⁴A. Fauzi, *Epistemologi Tafsir Abad Pertengahan; Studi atas Tafsir al-Jāmi’ li Ahkām Al-Qur’ān Karya al-Qurṭubī*, h. 64-65.

¹⁶⁵Saifuddin Herlambang Munthe, *Studi Tokoh Tafsir dari Klasik hingga Kontemporer*, h. 5.

buku, salah satunya yakni al-Mukhtaṣār ‘alā Saḥīḥain. Rābi‘, ahli dalam bidang Hadis dan menjabat sebagai hakim di Cordoba yang adil dan salih.¹⁶⁶

Kemudian guru Imam al-Qurṭubī ketika di Mesir, yaitu Abu Muḥammad ‘Abd al-Wahab bin Rawaj yang ahli dalam bidang Hadis, Ibnu Jumaiz al-Misri yang ahli dalam bidang Hadis dan Fikih Mazhab al-Syafi‘i,¹⁶⁷ Abu al-‘Abbās Imam al-Qurṭubī dan Abu Muḥammad ‘Abd al-Mu’ṭi bin Abi al-Šana’ al-Lakhami. Guru Imam al-Qurṭubī yang berada selain di Cordoba dan Mesir adalah al-Imām al-Muḥaddiṣ Abu al-Hasan ‘Āli bin Khalāf al-Tilmasani dan Syaikh Abu al-Ḥāsan ‘Āli bin Muḥammad bin ‘Āli bin Hafṣ al-Yansubi.¹⁶⁸

Adapun muridnya, yaitu Syihāb al-Dīn Aḥmad (anak kandung Imam al-Qurṭubī), Ismā‘īl bin Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Khurastanī, Abu Ja‘far Aḥmad bin Ibrahīm al-‘Aṣimī al-Granaṭī, Diyā al-Dīn Aḥmad bin Abi al-Sa‘ud (al-Siṭriji), dan Abu Bakr Muḥammad bin al-Imām al-Syahīd Kamal al-Dīn Abu al-‘Abbās.¹⁶⁹

5. Pemikiran Teologis

Di dalam kitab tafsirnya, ditemukan beberapa kritikan Imam al-Qurṭubī kepada kelompok yang menyimpang dalam Islam, seperti Mu’tazilah, Qodariyah, Imamiyah dll.¹⁷⁰ Adapun kritikan Imam al-Qurṭubī kepada aliran-aliran menyimpang tersebut memiliki pemahaman yang sama dengan yang dianut oleh

¹⁶⁶Muhammad Habib dan Aris Fauzan, *Implikasi Hukum kata Junāha dalam Khuluk dan Rujuk (Studi pada QS. al-Baqarah: 229-230 dalam Tafsir al-Qurthubi)*, h. 4352.

¹⁶⁷Muhammad Habib dan Aris Fauzan, *Implikasi Hukum kata Junāha dalam Khuluk dan Rujuk (Studi pada QS. al-Baqarah: 229-230 dalam Tafsir al-Qurthubi)*, h. 4352-4353.

¹⁶⁸Saifuddin Herlambang Munthe, *Studi Tokoh Tafsir dari Klasik hingga Kontemporer*, h. 5-6.

¹⁶⁹Saifuddin Herlambang Munthe, *Studi Tokoh Tafsir dari Klasik hingga Kontemporer*, h. 6.

¹⁷⁰Muhammad Rifaldi dan Muhammad Sofian Hadi, *Meninjau Tafsir Al-Jami’ li Ahkami al-Qur’an Karya Imam al-Qurthubi: Manhaj dan Rasionalitas*, h. 99-100

aliran Asy‘ariyah.¹⁷¹ Berikut adalah beberapa permasalahan ilmu Kalam yang di bahas oleh Imam al-Qurṭubī:

a. Isu kalam Allah adalah makhluk

Imam al-Qurṭubī menyatakan bahwa ucapan itu bersifat *qadim* berdasarkan firman Allah pada QS al-Ṣaffāt/37: 171, QS al-Anbiyā’/21: 101 dan QS al-Sajdah/32: 13, sehingga, pernyataan bahwa al-Qur’an dan ucapan-Nya adalah makhluk, terbantahkan,¹⁷² adapun al-Qur’an, adalah ilmu Allah, bagi yang menyatakan bahwa al-Qur’an adalah makhluk, maka ia telah kafir.¹⁷³

b. Melihat Allah

Imam al-Qurṭubī berpendapat bahwa, Allah bisa dilihat di akhirat kelak, berdasarkan QS Qāf/50: 35, yang makna kata “tambahan” pada surah tersebut adalah tambahan nikmat berupa melihat Allah swt, ¹⁷⁴ begitupun kata “tambahan” pada QS Yunus/10: 26.¹⁷⁵

c. Nama dan sifat Allah

Ketika Imam al-Qurṭubī menjelaskan Bab Basmalah pada permasalahan ke 18, mengenai aliran Mu’tazilah yang berpendapat bahwa kata *الاسْمُ* didapatkan dari kata *السِّمَةِ* (tanda), mereka berkata Allah dulunya tidak mempunyai nama serta sifat, di waktu ia menciptakan makhluknya, dijadikanlah kepada-Nya nama serta sifat, jika makhluknya sudah tiada, maka Allah kembali tidak mempunyai nama serta sifat. Imam al-Qurṭubī menerangkan bahwa pendapat tersebut jauh lebih keliru

¹⁷¹Resya Farasy Fitrah Naffasa dkk., *Pembahasan Akidah dalam Kitab al-Jāmi’ di Ahkām al-Qur’ān*, Hadharah: Jurnal Keislaman dan Peradaban, Vol. 16, No. 2, 2022, h. 209-210.

¹⁷²al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām Al-Qur’ān*, Jilid 9, h. 242.

¹⁷³al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām Al-Qur’ān*, Jilid 2, h. 228.

¹⁷⁴al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām Al-Qur’ān*, Jilid 19, h. 456.

¹⁷⁵al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām Al-Qur’ān*, Jilid 10, h. 483.

dibanding pendapatnya bahwa kalam adalah makhluk, Maha suci Allah atas hal tersebut.¹⁷⁶

6. Karya-karya

Imam al-Qurṭubī menulis beberapa kitab mengenai Tafsir, Qirā'at, Bahasa, Hadis, hingga bidang Metafisika. Dan yang paling terkenal adalah pada karyanya di bidang Tafsir, yakni kitab tafsir *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*.¹⁷⁷ Kitab tafsir *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān* adalah salah satu kitab tafsir yang memakai metode tafsir *tahlīlī* dengan menggunakan pendekatan yang lebih mengarah ke *tafsīr bi al-ra'yi* dibanding *tafsīr bi al-ma'sūr*.¹⁷⁸ Dengan sumber tafsir melalui al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat ataupun tabi'in.¹⁷⁹

Keterbukaan Imam al-Qurṭubī terhadap penafsiran Al-Qur'an dengan pendekatan akal, dapat dilihat dari corak tafsirnya yang menggunakan metode *bil ra'y*.¹⁸⁰ Dan tak bisa disangkal bahwa Imam al-Qurṭubī hidup di era filsafat yang telah masuk di ranah keislaman, yang dilakukan Imam al-Qurṭubī pada penafsirannya memiliki kemiripan dengan metode filsafat yang dikenal dengan metode berpikir induktif, yakni meneliti sesuatu, lalu berusaha mendapatkan ciri dari sesuatu tersebut, kemudian menetapkan ciri dari sesuatu tersebut memiliki sifat yang tetap serta tentu sejalan dengan sesuatu itu, atau dengan kata lain, kajian partikular ke universal.¹⁸¹

¹⁷⁶al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān*, Jilid 1, h. 156.

¹⁷⁷al-Qurṭubī, *al-Taḏkirah fī Ahwālī al-Mawṭa wa al-Umūri al-Ākhirah*, Terj. Anshori Umar Sitanggal (Cet. 10; Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2017), h. 4.

¹⁷⁸Muhammad Ismail dan Makmur, *al-Qurṭubī dan Metode Penafsirannya dalam Kitab al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān*, Jurnal Pappasang, Vol. 2, No. 2, 2020, h. 31

¹⁷⁹Ahmad Zainal Abidin dan Eko Zulfikar, *Epistemologi Tafsir Al-Jami' Li Ahkām al-Qur'ān Karya al-Qurṭubī*, h. 498-512.

¹⁸⁰Jaenuddin, *Rasionalisme dalam Tafsir Ahkam*, Asy-Syari'ah, Vol. 19, No. 2, 2017, h. 130-131

¹⁸¹Baca lebih lanjut, Muhammad Rifaldi dan Muhammad Sofian Hadi, *Meninjau Tafsir Al-Jami' li Ahkām al-Qur'ān Karya Imam al-Qurṭubī: Manhaj dan Rasionalitas*, h. 97-98.

Adapun corak tafsirnya menggunakan corak Fikih. Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, bahwa Imam al-Qurṭubī menganut mazhab Malikī, namun di dalam tafsirnya, ia menampilkan sifat yang tidak fanatik terhadap mazhabnya ketika menjelaskan hukum Fikih. Contohnya adalah ketika ia menafsirkan QS. al-Baqarah/2: 185 pada pembahasan permasalahan ke 17, bahwa Imam Malik berpendapat bahwa salat ‘īd hanya boleh dilaksanakan pada hari ‘īd saja dan tanpa melewati waktu tengah hari, sedangkan Imam Syafi‘i, Imam Ahmad bin Hanbal dan Imam Laiṣ bin Sa‘ad membolehkan melaksanakan salat pada hari kedua di waktu Duha, dan Imam al-Qurṭubī memilih pendapat bahwa salat ‘īd dapat dilaksanakan selain pada hari ‘īd dikarenakan terdapat dalil yang menguatkannya,¹⁸² sebagaimana Imam al-Qurṭubī akan memilih riwayat yang dianggap paling sahih.¹⁸³ Selain membahas hukum Fikih, kitab tafsir ini juga berisi kajian terhadap ilmu kalam, terdapat beberapa kritikan yang ditujukan kepada beberapa aliran, seperti Qadariyah, Mu’tazilah, Imamiyah dan sebagainya.¹⁸⁴ Termasuk Ibnu ‘Arabi, Imam al-Qurṭubī juga pernah mengkritik pendapatnya, walaupun begitu kritikan yang dilakukannya dengan cara yang terhormat dan sopan. Kitab tafsirnya tersebut sempat hilang, sampai Dār al-Kutub al-Miṣriyah kembali mencetaknya.¹⁸⁵

Adapun beberapa kitab lainnya dari Imam al-Qurṭubī adalah sebagai berikut:¹⁸⁶

¹⁸²Muhammad Rifaldi dan Muhammad Sofian Hadi, *Meninjau Tafsir Al-Jami’ li Ahkami Al-Qur’an Karya Imam al-Qurtubi: Manhaj dan Rasionalitas*, h. 96.

¹⁸³M. Najib Tsauri, *Inkonsistensi Mazhab dalam Penafsiran Ayat-Ayat Hukum Tafsir al-Qurtubi*, t.th, h. 85.

¹⁸⁴Lihat, Muhammad Rifaldi dan Muhammad Sofian Hadi, *Meninjau Tafsir Al-Jami’ li Ahkami Al-Qur’an Karya Imam al-Qurtubi: Manhaj dan Rasionalitas*, h. 99-100

¹⁸⁵Mannā‘ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Terj. Ainur Rafiq El-Mazni, h. 472.

¹⁸⁶al-Qurṭubī, *al-Taḥkīrah fī Ahwāli al-Mauta wa al-Umūri al-Ākhirah*, Terj. Anshori Umar Sitanggal, h. 4.

- a. *Al-Taẓkirah fī Aḥwāl al-Mauta wa Umūr al-Ākhirah.*
- b. *Al-Asnā fī Syarḥ al-Asmā al-Husnā.*
- c. *Qam al-Hirṣ bi al-Zuhd wa al-Qanā'ah, wa Raddu zālika al-Suāl bi al-Kutub wa al-Syafā'ah.*
- d. *Al-Lumā' al-Lu'luiyyah fī Syarḥ al-Isyrinat al-Nabawiyyah.*
- e. *Al-Tiẓkār fī Afdāl al-Aẓkār.*
- f. *Al-Taqrīb li Kitāb al-Tamhid.*
- g. *Risālah fī alqab al-Ḥadīs.*
- h. *Syarḥ al-Tiqṣa fī al-Aḥādīs al-Nabawi.*
- i. *Al-Miṣbāḥ fī al-Jam'ī bayna al-Af'āl wa al-Ṣiḥah.*
- j. *Al-Muqtabas fī Syarḥ Muwaṭṭa' Malik Ibn Anas.*
- k. *Manḥāj al-Ibād wa Mahajjah al-Salikin wa al-Zuhhad.*
- l. *Al-I'lām bimā fī Dīn al-Naṣārā min al-Mafāsīd wa al-Auhām wa Iẓhār Mahasin Dīn al-Islām, dll.*

Mengenai karya Imam al-Qurṭubī, Imam al-Ẓahabi pernah menyatakan bahwa Imam al-Qurṭubī merupakan seorang Imam yang mempunyai keluasan dan kedalaman ilmu yang tampak pada karyanya yang sangat bermanfaat.¹⁸⁷

B. Biografi Ibnu Taimiyah

1. Riwayat Hidup

Aḥmad Taqī al-Dīn bin Syihāb al-Dīn bin 'Abd al-Ḥalīm bin Taimiyyah al-Numairy adalah nama asli dari Ibnu Taimiyah, Ia lahir di Harran, yang letaknya antara sungai Eufkrat dan Tigris pada 10 Rabi al-Awwal 660¹⁸⁸ atau 661 H.¹⁸⁹ Di Harran adalah tempat tinggal Ibnu Taimiyah, ia menghabiskan waktu di masa

¹⁸⁷Muhammad Syafiquddin Naufal, Skripsi: *Studi Pemikiran Imam al-Qurṭubī terhadap Ayat-Ayat al-Itm*, (Ponorogo: IAIN Ponorogo, 2021), h. 43.

¹⁸⁸Zuhri, *Nalar Kalam Pertengahan*, (Cet. 1; Yogyakarta: Penerbit FA Press, 2015), h. 54.

¹⁸⁹Ibnu Taimiyah, *Kitābul-Imān*, Terj. Kathur Suhardi, (Cet. 4; Bekasi: PT Darul Falah, 2012) h. Vii.

kecilnya di daerah tersebut bersama para leluhurnya. Kehidupan Ibnu Taimiyah terbagi di wilayah Harran dan Damaskus.¹⁹⁰ Pada tahun 667, Ibnu Taimiyah dan saudara-saudaranya dibawa oleh kedua orang tuanya menuju ke Damaskus, disebabkan adanya serangan dari bangsa Tartar. Di masa remajanya, Ibnu Taimiyah berguru kepada orang tuanya dan beberapa Syaikh yang berada di Damaskus, mereka mengajarkan kepada Ibnu Taimiyah beberapa cabang ilmu, seperti Tafsir, Fikih dan Hadis. Kecerdasannya sudah tampak sejak usia belasan tahun. Pada tahun 681, ayahnya meninggal dunia. Saat itu Ibnu Taimiyah aktif dalam memberikan pelajaran mengenai Mazhab Hanbali, hingga ia dijadikan ketua Mazhab tersebut. Ia dikenal sebagai sosok yang senantiasa menuntut ilmu dan tekun beribadah.¹⁹¹ Kemudian ia mengembara ke Mesir hingga berusia 45 tahun dan kembali lagi ke Damaskus. Di Damaskus Ibnu Taimiyah tumbuh dewasa hingga meninggal dunia.¹⁹² Dalam mendakwahkan ajarannya, Ibnu Taimiyah berkali-kali dimasukkan ke penjara, walaupun di dalam penjara pun ia masih mendakwahkan pemikirannya melalui beberapa tulisan-tulisan. Penangkapan terakhir Ibnu Taimiyah terkait fatwanya mengenai ziarah kubur, ia pun meninggal dunia di penjara *qal'ah* di Damsyik pada 727 H. pemikirannya di waktu ia masih hidup memiliki pengaruh besar pada rakyat Syria dan Mesir, ajarannya juga diperkenalkan pada abad ke 18 M oleh Muhammad bin Abd al-Wahhab dan majalah al-Manar pimpinan Muhammad Abduh, pengaruhnya juga hingga antar negara, seperti Afrika, India hingga Indonesia.¹⁹³

¹⁹⁰Sha'ib Abdul Hamid, *Ibnu Taimiyah; Rekam Jejak Sang Pembaharu*, (Cet. 1; Jakarta: Penerbit Citra, 2009), h. 20.

¹⁹¹Ibnu Taimiyah, *Kitābul-Imān*, Terj. Kathur Suhardi, h. Vii-viii.

¹⁹²Sha'ib Abdul Hamid, *Ibnu Taimiyah; Rekam Jejak Sang Pembaharu*, h. 20.

¹⁹³Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam), Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, h. 280.

Usaha memurnikan pemahaman atas al-Qur'an dilaksanakan Ibnu Taimiyah berdasarkan prinsip-prinsip penafsiran berdasarkan riwayat. Penggunaan takwil boleh dilakukan selama masih tercakup dengan makna ayat itu atau tidak bertentangan dengan ajaran al-Qur'an dan Sunnah, adapun takwil yang tidak sejalan dengan para ulama salaf, Ibnu Taimiyah menolaknya.¹⁹⁴

2. Kondisi Intelektual

Di masa Ibnu Taimiyah, kekayaan intelektual islam masih sangat aktif, banyak karya-karya yang diterbitkan oleh para ilmuwan Muslim, seperti Naşiruddin tusi, Zakaria bin Muhammad Qazwini, Jamaluddin Waṭwat, Abu Hayyan Andalusi, Ibn Nafis, Quthbuddin Syirazi, Sa'ad bin Muhammad Şafadi dll. Kemajuan tersebut adalah puncak yang kemudian diselingi oleh kemunduran, dimasa itu ajaran tasawuf meluas dan banyak diikuti oleh para masyarakat yang minim keilmuan, ajaran tersebut erat dengan kerajaan yang itu adalah di Masa Dinasti Mamalik.¹⁹⁵ Ibnu Taimiyah hidup di daerah yang membenci para filosof dan menganggap mereka kaum yang sesat, jika terdapat yang berbicara mengenai filsafat, maka ia bisa saja disakiti hingga dibunuh. Taqiyuddin bin Şalah (w. 643 H) seorang mufti di era tersebut pernah mengatakan bahwa filsafat adalah dasar dari kebodohan serta perpecahan, sumber dari kesesatan dan kebingungan, penyebab kezindikan dan penyimpangan, jadi para sultan haruslah menjaga umat darinya dan siapa yang memegang ajaran akidah dari filosof, maka pilihannya adalah dibunuh atau masuk islam. Adapun Ibnu Taimiyah, keadaan tersebut sesuai dengan prinsip yang dipegangnya, yakni mengikut kepada Imam Ahmad bin Hanbal yang pernah menyatakan larangan berkumpul dengan para ahli kalam meskipun mereka

¹⁹⁴Masyhud, *Pemikiran Ibn Taimiyah tentang Metode Penafsiran Al-Qur'an sebagai Upaya Pemurnian Pemahaman terhadap Al-Qur'an*, Jurnal Penelitian Agama, Vol. 9, No. 2, 2008, h. 10.

¹⁹⁵Sha'ib Abdul Hamid, *Ibnu Taimiyah; Rekam Jejak Sang Pembaharu*, h. 54-58.

membela sunnah.¹⁹⁶ Ibnu Taimiyah mengungkap kepalsuan logika yang dibangun oleh Aristoteles, selain itu Ibnu Taimiyah juga sangat banyak menentang praktik pengagungan terhadap wali dan beberapa kegiatan kesufian lainnya, namun ia tidaklah menolak adanya *kasyf* (penyingkapan pengetahuan) yang bisa meningkatkan intelektual dan membuang bentuk temuan dari finalitas *kasyf*.¹⁹⁷ Disebut pula bahwa era Ibnu Taimiyah adalah era taklid, pemahaman terhadap hukum Islam oleh perkataan ulama sebanding atau bahkan lebih kuat dengan al-Qur'an dan Sunnah. Oleh karena itu, meninggalkan, mengubah atau mengganti suatu pendapat Imam Mazhab adalah sesuatu yang dilarang.¹⁹⁸

3. Kondisi Politik

Beberapa peristiwa politik di era Ibnu Taimiyah yaitu:¹⁹⁹ adanya perang Salib, Ekspansi pasukan Tartar (Mongolia), Perkembangan Dinasti Mamalik, runtuhnya kekhalifahan Abbasiyah di Bagdad kemudian bangkit kembali di Kairo, Tahkim kepada selain syariat Islam.

a. Perang Salib

Perang Salib merupakan salah satu kejadian sejarah yang sangat fenomenal yang terus teringat antara dua pemuka agama, yakni Islam dan Kristen selama beberapa abad. Di fase perang antara tahun 490 hingga 690 H, tidaklah begitu kuat tekanan dari pihak Kristen kepada Pihak Islam yang saat itu masih terdapat beberapa Dinasti, seperti Dinasti Saljuk di Bagdad, Dinasti Fatimiyah di Mesir dan Magrib hingga daerah Jazirah Arab dan Syam memiliki beberapa kesultanan kecil,

¹⁹⁶Sha'ib Abdul Hamid, *Ibnu Taimiyah; Rekam Jejak Sang Pembaharu*, h. 95-96.

¹⁹⁷Ed. Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Cet 2. Jakarta: Pustaka Yayasan Obor Indonesia dan Nurcholish Madjid Society, 2019, h. 41-45.

¹⁹⁸Yasin, *Pemikiran Hukum Islam Ibnu Taimiyah*, Jurnal al-Syir'ah, Vol. 8, No. 2, 2010, h. 443-444.

¹⁹⁹Muhammad Ikhsan, *Belajar Toleransi dari Ibnu Taimiyah*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), h. 36-48.

dan adapun Dinasti Abbasiyah yang pada waktu itu sedang dalam kondisi lemah, namun masih memiliki kuasa untuk menekan. Hal yang membuat situasi kian memburuk adalah adanya beberapa konflik antar beberapa dinasti. Dinasti Mamalik yang saat itu yang mendapat serangan dari pasukan salib terus melakukan perlawanan kepada pasukan Salib, sementara di daerah Qubrush tetp dibawah penguasaan kaum Kristen. Adapun penguasa di daerah tersebut mendukung pasukan Salib, hingga beberapa kaum Kristen yang berasal dari Syam kebanyakan mendatangi wilayah tersebut. Ibnu Taimiyah pernah mengirimkan surat pada penguasa wilayah tersebut agar memperlakukan dengan baik tawanan kaum Muslimin di sana.²⁰⁰

b. Ekspansi Tartar

Di samping penyerangan dari pasukan Salib, datang pula pasukan Tartar yang berasal dari Mongolia pada abad ke 7 H yang dampaknya lebih besar dibanding dengan serangan bangsa Salib sebelumnya. Beberapa sejarawan Islam yang mencatat kisah memilukan hati di kaum Muslimin terhadap serangan tersebut.²⁰¹ Penyerangan oleh pasukan Tartar juga menyebabkan penaklukan wilayah Bagdad, terdapat ribuan korban di saat itu, hal tersebut menyebabkan runtuhnya Dinasti Abbasiyah di Bagdad pada tahun 1258 M. Dinasti Abbasiyah kemudian berpindah ke Kairo yang dimulai oleh al-Mustansir di tahun 1261 M.²⁰² Tercatat dalam sejarah bahwa Ibnu Taimiyah pernah memimpin pasukan ketika berperang dengan tentara Mongol di lokasi pertempuran Syakhab pada tahun 1299 M, dan ia ikut pula berperang pada penaklukan Jerussalem di tahun 1313 M.²⁰³

²⁰⁰Muhammad Ikhsan, *Belajar Toleransi dari Ibnu Taimiyah*, h. 36-39.

²⁰¹Muhammad Ikhsan, *Belajar Toleransi dari Ibnu Taimiyah*, h. 39.

²⁰²Meliawaty, *Sejarah Peradaban Islam, Islam Masa Daulat Bani Abbasiyah*, Darut Tahsin Institute, 2021, h. 25.

²⁰³Muhamad Rezi, *al-Tafsir al-Kabir: Penafsiran Maudhu'I Ibnu Taymiyyah dalam Balutan Tahlily*, Jurnal Ulinnuha, Vol. 9, No. 2, 2020, h. 57.

c. Dinasti Mamalik

Ibnu Taimiyah hidup di era pemerintahan Mamalik pertama²⁰⁴ atau Dinasti Mamluk Bahri (648-748 H)²⁰⁵ yang saat itu dekat dengan jatuhnya Mesir di bawah kekuasaan Uṣmanī pada tahun 923 H.²⁰⁶ Dinasti Mamalik didirikan melalui aliansi antara Syajaratuddur dan elit militer Mamalik, menggantikan Dinasti Ayyubiyah. Selama 267 tahun, Dinasti Mamalik mengalami 53 kali pergantian kepemimpinan dengan 47 sultan, mencapai kemajuan signifikan dalam ilmu pengetahuan, pemerintahan, ekonomi, seni, dan budaya. Namun, kejayaan ini berakhir dengan berkuasanya Mamalik Burji yang menyebabkan merosotnya solidaritas militer, keterbatasan kemampuan pemerintahan, korupsi dan akhlak buruk, kemunduran ekonomi dan stabilitas, dari beberapa faktor tersebut mengakibatkan dikalahkannya Dinasti mamalik di Mesir oleh Kerajaan Usmani.²⁰⁷ Dinasti Mamalik di Mesir merupakan warisan peradaban universal yang diwujudkan dari kreativitas para budak.²⁰⁸

4. Guru dan Murid

Guru Ibnu Taimiyah jumlahnya melebihi 200 orang, beberapa diantaranya adalah ‘Abd al-Ḥalīm bin ‘Abd al-Salām bin Taimiyah (Ayah Ibnu Taimiyah), Zain al-Dīn Aḥmad bin ‘Abd al-Da’im al-Maqdisī, ‘Abd al-Raḥmān bin Sulaiman bin Sa‘id bin Sulaiman al-Bagdadī, Muḥammad bin Isma‘īl bin Uṣmān bin Muẓaffar bin Hibatullah bin ‘Asakir al-Dimasyqī, Kamal al-Dīn bin ‘Abd al-Azīz bin ‘Abd al-Mun‘im bin al-Khiḍr bin Syibl, Muḥammad ‘Āli al-Ṣabunī, al-Mu‘ammil bin

²⁰⁴Sha’ib Abdul Hamid, *Ibnu Taimiyah; Rekam Jejak Sang Pembaharu*, h. 39.

²⁰⁵Muhammad Suhail Ṭaqqus, *Tārikh al-Mamalik fī Miṣr wa Bilād al-Syām*, Terj. Maturi Irham dan Abdul Majid, (Cet. 1; Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2018), h. 13.

²⁰⁶Muhammad Ikhsan, *Belajar Toleransi dari Ibnu Taimiyah*, h. 42.

²⁰⁷Abdullah Nur, *Dinasti Mamalik di Mesir*, Jurnal Hunafa, Vol. 2, No. 2, 2005, h. 156.

²⁰⁸Wahyudin Darmalaksana, *Dinasti Mamalik di Mesir*, el-Harakah, Vol. 2, No. 2, 2009, h. 127.

Muhammad al-Bālisi al-Dimasyqī, Saif al-Dīn Yaḥya bin ‘Abd al-Raḥmān bin Najm bin ‘Abd al-Wahhāb al-Hanbalī, Aḥmad bin Abu al-Khaīr Salamah bin Ibrahīm al-Dimasyqī al-Hanbalī, Yaḥya bin Abi Manṣūr al-Ṣairafī, ‘Abd al-Raḥīm bin ‘Abd al-Malīk bin Yusuf bin Qudamah al-Maqdisī, Bakr bin ‘Umar bin Yunus al-Mizzi al-Ḥanafī, al-Qasīm bin Abu Bakr bin al-Qasīm al-Gunaimah al-Irbilī, al-Muṣlīm bin Muhammad bin al-Muṣlīm bin al-Khalāf, al-Miqdād bin Abu al-Qasīm Hibatullah al-Qīsī, Ibrahīm bin Ismā‘īl bin Ibrahīm al-Darjī al-Quraisyī al-Ḥanafī, Muhammad bin Abu Bakr al-‘Amirī al-Dimasyqī, Ismā‘īl bin Abu ‘Abdillāh al-‘Asqalanī, Syams al-Dīn ‘Abdullāh bin Muhammad bin Aṭā’ al-Ḥanafī, Taqī al-Dīn Ismā‘īl bin Ibrahīm bin Abu al-Yusr al-Tanukhi, dll.²⁰⁹

Adapun murid Ibnu Taimiyah, yaitu, Syaraf al-Dīn Abu Muhammad al-Manja bin ‘Uṣmān bin Asad bin al-Manja al-Tanukhī al-Dimasyqī, Syams al-Dīn Abu ‘Abdillāh Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub atau Ibnu Qayyim al-Jauziyah, Syams al-Dīn Abu ‘Abdillāh Muhammad bin Aḥmad bin ‘Abd al-Hadī, Syams al-Dīn ‘Abdillāh Muhammad bin Aḥmad bin ‘Uṣmān bin Qaimaz bin ‘Abdillāh al-Dimasyqī al-Ḍahabī, Jamāl al-Dīn Abu Hajjaj Yusuf bin al-Zakki ‘Abd al-Raḥmān bin Yusuf bin al-Mizzī, ‘Imad al-Dīn Aḥmad bin Ibrahīm al-Hizām, Ima al-Dīn Abu al-Fida’ Ismā‘īl bin ‘Umar bin Kaṣīr al-Baṣari al-Quraisyī al-Dimasyqī, dll.²¹⁰

5. Pemikiran Teologis

a. Isu kalam Allah adalah makhluk

Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa, apa yang difirmankan oleh Allah, seperti pada kitabnya, berarti bersama dengan-Nya, bukan bermakna makhluk yang terpisah dari-Nya. berdasarkan pendapat salaf, bahwa al-Qur’an bukanlah makhluk,

²⁰⁹Muhibuddin, *Imam Ibnu Taimiyah (Kehidupan, Pemikiran, dan Warisannya)*, Spektra: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial, Vol. 4, No. 2, 2022, h. 109.

²¹⁰Muhibuddin, *Imam Ibnu Taimiyah (Kehidupan, Pemikiran, dan Warisannya)*, h. 109-110.

melainkan kalamullah dan tidak *qadim*,²¹¹ ia menegaskan bahwa al-Qur'an bukan sifat kalam yang *qadim*, jika dikatakan bahwa ia merupakan suara, maka suara bukan berarti *qadim*.²¹²

b. Melihat Allah

Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa, Allah bisa dilihat di akhirat kelak, berdasarkan QS al-Qiyamah/75: 22-23 dan QS al-Muṭaffifin/83: 23. Selain itu ia juga memperkuat pendapatnya dengan mengutip QS Yunus/10: 26, yang makna kata “tambahan” pada surah tersebut adalah tambahan nikmat berupa melihat Allah swt.²¹³

c. Nama dan sifat Allah

1) Prinsip Ibnu Taimiyah dalam memaknai ayat-ayat *tajsīm*

Ibnu Taimiyah menolak penakwilan terhadap ayat *tajsīm*,²¹⁴ “*bi la kayf*”/ tanpa *takyif* (tanpa bertanya “bagaimana”) menjadi prinsipnya ketika menjelaskan ayat-ayat *tajsīm*,²¹⁵ Ibnu Taimiyah menetapkan nama dan sifat Allah swt. tanpa menyamakan-Nya dengan makhluk atau tanpa *tasybīh* dan tidak menolaknya atau tanpa *ta'ṭil*.²¹⁶ Penafsiran dengan al-Qur'an, jika terdapat penyebutan secara umum,

²¹¹Muktafi, *Tauhid dan Pemikiran Kalam*, (Yogyakarta: CV. Istana Agency, 2024), h. 97-98.

²¹²Nashiruddin Pilo, Disertasi: *Hakikat Ahlussunnah wal-Jama'ah: Studi Perbandingan Antara Pemikiran Kalam Abu Hasan al-Asy'ari dan Ibnu Taimiyah*, UIN Alauddin Makassar, 2016, h. 239.

²¹³Fiqi Restu Subekti, Skripsi: *Pemikiran Aqidah Abū al-Ḥasan al-Asy'ari dan Ibnu Taimiyah (Studi Komparatif Kitab al-Ibānah 'an Uṣūl ad-Diyānah dan Kitab al-'Aqidah al-Wāsiṭiyah)*, (Semarang: UIN Walisongo, 2023), h. 93-94.

²¹⁴Supriadi dan Munawar, *Analisis Pandangan Ibnu Taimiyah tentang Kedudukan Ta'wil dalam Memahami al-Qur'an*, h. 128-136.

²¹⁵Muhamad Sofiyuddin, Skripsi: *Penafsiran Ibn Taymiyah tentang Tajsīm (Telaah atas Kitab al-Tafsīr al-Kabīr)*, h. ix.

²¹⁶Asrizal Mustofa, *Ibnu Taimiyah Bukan Seorang Tajsim?*, *Telaah atas Ayat-Ayat Tajsim*, h. 14.

pasti terdapat penjelasannya di ruang yang lain, jika terdapat penyebutan secara singkat, maka pasti terdapat penjelasan yang lebih dalam di ruang yang lain.²¹⁷

2) Landasan penolakan Ibnu Taimiyah terhadap metode takwil

a) Menolak majas

Ibnu Taimiyah adalah seseorang yang menolak adanya makna majas dalam al-Qur'an dan Hadis, ia berkeinginan menutup pintu majas secara menyeluruh agar tidak terdapat kelompok lagi yang menggunakan metodologi takwil atas sifat Allah swt. sebagaimana yang dilakukan oleh yang disebut sebagai *Mu'aṭṭilah*.²¹⁸

b) Menyempitkan penggunaan akal

Ikhtilaf yang lahir dari pemahaman atas riwayat lebih sedikit dibanding dengan yang dilahirkan oleh pemahaman dari akal, olehnya dalam hal ini Ibnu Taimiyah yang menutup celah tersebut menolak penggunaan akal terhadap ayat al-Qur'an, hal tersebut berdasar terhadap larangan dari hadis yang melarang menafsirkan al-Qur'an tanpa ilmu.²¹⁹

c) Penentangan terhadap ahli Kalam, Sufi dan Filsuf

Salah satu keresahan yang dialami Ibnu Taimiyah mengenai penggunaan metodologi takwil adalah adanya penyimpangan penggunaan metodologi tersebut yang dilakukan oleh para ahli Kalam, Sufi dan Filsuf, mereka memanfaatkan metode tersebut untuk memasukkan ajaran asing ke dalam ajaran Islam. Melalui buku-bukunya Ibnu Taimiyah menentang perilaku mereka yang menurutnya telah melakukan perbuatan *bid'ah*. Selain itu, menurut Ibnu Taimiyah, menafsirkan secara rasional sebagaimana yang dilakukan oleh ahli Kalam dan Filsuf adalah

²¹⁷Muhammad bin Shalih al-Uṣaimin, *Syarh Muqaddimah al-Tafsīr*, Terj. Lukman Hakim, (Solo: Al-Qowam, 2002), h. 235.

²¹⁸Muhid dan Muhammad Sulaiman Hasyim, *Analisis Pemikiran Ibnu Taimiyah terhadap Makna Majas dalam al-Qur'an dan Hadis*, Ikhtisar: Jurnal Pengetahuan Islam, Vol. 4, No. 1, 2024. H. 208.

²¹⁹Syibli Syarjaya, *Corak Pemikiran Tafsir Ibnu Taimiyah: Telaah terhadap Metodologi Tafsir*, Al Qalam, Vol. 19, No. 93, 2002, h. 41-42.

bentuk penentangan terhadap ajaran Nabi saw.²²⁰ Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa aliran Salaf hanya mengikut kepada Akidah dan dalil wahyu yang diturunkan kepada Rasul-Nya, adapun ahli filsafat terlalu menekankan pada penggunaan logika yang menurutnya hal tersebut menyesatkan karena tidak terdapat di era Sahabat dan Tabi'in.²²¹

d) Pro dan kontra terkait status *tajsīm* Ibnu Taimiyah

Terdapat perbedaan pendapat mengenai, apakah Ibnu Taimiyah terjerumus dalam paham *tajsīm* atau tidak. Ada penelitian ada yang menolak bahwa Ibnu Taimiyah berpaham *tajsīm*,²²² adapula yang menetapkan pemahaman *tajsīm* atasnya.²²³

6. Karya-karya

Karya Ibnu Taimiyah mencakup beberapa disiplin ilmu, yaitu Tafsir, Hadis, Ushul Fiqh, Tauhid, Tasawuf, Filsafat, Mantiq, Politik hingga Pemerintahan. Karya-karyanya sebagai berikut:

- a. Bidang ilmu al-Qur'an dan Tafsir: *al-Tibyān fī Nuzūl Al-Qur'ān*, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*, *Tafsīr Surah al-Nūr*, dan *Tafsīr Surah al-Mu'azzataīn*.
- b. Bidang Hadis: *Kitāb fī 'Ilm al-Ḥadīṣ dan Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah*.
- c. Bidang Ushul Fiqh: *Kitāb fī Uṣūl Fiqh*, *Kitāb Manasik al-Hajj*, *Kitāb al-Farq al-Mubīn baina al-Ṭalāq wa al-Yamīn*, *Risālah li al-Sujūd al-Sahwi*, dan *al-'Ubudiyah*.

²²⁰Supriadi dan Munawar, *Analisis Pandangan Ibnu Taimiyah tentang Kedudukan Ta'wil dalam Memahami al-Qur'an*, h. 136-137.

²²¹Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam), Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, h. 283.

²²²Lihat, Asrizal Mustofa, *Ibnu Taimiyah Bukan Seorang Tajsim?, Telaah atas Ayat-Ayat Tajsim*, h. 16.

²²³Lihat, Rahmat Miskaya, Tesis: *Tafsir Ayat Mutasyâbihât dalam the Message of the Quran Karya Muhammad Asad*, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2024, h. 7-8, lihat pula Sa'id 'Abd al-Laṭīf Faudah, *Al-Kāsyif al-Ṣagīr 'an 'Aqāid Ibnu Taimiyyah*, (Cet. 1; 'Ammān, Yordania: Dār al-Rāzī, 1420 H), h. 33.

- d. Bidang Tauhīd: Risālah fī Uṣūl al-Dīn, Kitāb al-Imān, al-Furqān baina al-Ḥaq wa al-Bāṭil,
- e. Bidang Tasawuf: al-Faraq baina Auliya' al-Raḥmān wa Auliya' al-Syaitān, Abṭalū Wahdah al-Wujūd, Kitāb Taubah, Darajat al-Yaqīn
- f. Bidang Filsafat: Naqḍu al-Mantiq, al-Raddu 'alā Mantiqiyyīn, al-Risālah al-'Arsyiah, Kitāb Nubuwat.
- g. Bidang Politik: al-Hasbah fī al-Islām, al-Siyāsah al-Syar'iyah fī Iṣlāḥ al-Ra'y wa al-Ru'yah, al-Wasiyah al-Jāmi'ah li Khairi al-Dunya wa al-ākhirah.
- h. Dll.²²⁴

²²⁴Muhibuddin, *Imam Ibnu Taimiyah (Kehidupan, Pemikiran, dan Warisannya)*, h. 122-124.

BAB IV
TAKWIL ATAS AYAT-AYAT *TAJSĪM* MENURUT IMAM AL-QURṬUBĪ
DAN IBNU TAIMIYAH

A. Takwil atas Ayat-ayat *Tajsīm* menurut Imam al-Qurṭubī

1. Konsep Takwil menurut Imam al-Qurṭubī

a. Pengertian Takwil

Imam al-Qurṭubī mengemukakan bahwa tafsir adalah tentang penjelasan lafal, sedangkan takwil adalah tentang penjelasan makna, contohnya pada firman Allah swt. لَا رَيْبَ فِيهِ tafsirnya ialah bahwa al-Qur'an itu tidak diragukan, sedangkan takwilnya ialah bahwa al-Qur'an tidak ada keraguan bagi orang-orang yang beriman, atau dapat pula bermakna bahwa memang al-Qur'an itu sebagai kebenaran dengan sendirinya serta tidak menerima keraguan, bila diragukan, maka itu datang dari dirinya sendiri.²²⁵

b. Takwil ayat *mutasyābihāt*

Dalam kitab tafsirnya, Imam al-Qurṭubī menguraikan masing-masing pendapat mengenai penakwilan ayat *mutasyābihāt*,²²⁶ yaitu pendapat pertama berargumen bahwa hanya Allah yang mengetahui takwilnya, sementara pendapat kedua menyatakan bahwa yang memiliki kedalaman ilmu pun dapat mengetahui takwilnya, Imam al-Qurṭubī kemudian mengutip pendapat gurunya, Syeikh Abu al-Abbas Ahmad bin Umar yang mendukung pendapat kedua tersebut.²²⁷

Adapun pernyataan lebih jelas dari Imam al-Qurṭubī mengenai penerimaannya terhadap penakwilan ayat *mutasyābihāt* dapat diketahui oleh yang mendalam ilmunya adalah ketika menjelaskan pertanyaan yang muncul,

²²⁵al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an*, Jilid 5, h. 25.

²²⁶Keterkaitan antara ayat *mutasyābihāt* dengan ayat *tajsīm* telah dijelaskan di Bab kedua penelitian ini.

²²⁷al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Jilid 5, h. 26-28.

“bagaimana bisa terdapat ayat *mutasyābihat* dalam Al-Qur’an sedangkan Allah berfirman bahwa Ia menurunkan al-Qur’an sebagai penjelasan bagi manusia, sebagaimana pada QS. Al-Nahl/16: 44?” Imam al-Qurṭubī menjawab bahwa hikmahnya adalah untuk menampilkan keutamaan yang dimiliki oleh para ulama.²²⁸ Dari pernyataan tersebut, dapat disimpulkan bahwa Imam al-Qurṭubī menerima penakwilan terhadap ayat-ayat *mutasyābihat* oleh orang yang memiliki ilmu yang mendalam.

Namun, terdapat ayat-ayat *mutasyābihat* yang hanya diketahui Allah secara mutlak, yaitu tentang ruh, waktu terjadinya hari kiamat, dan sejenisnya. Sedangkan jika yang dimaksud adalah tentang ayat yang telah *dinaskh*, maka itu sejalan dengan penakwilan orang yang mendalam ilmunya, kendati demikian, ayat-ayat *mutasyābihat* tidaklah dikhususkan pada ayat yang *dinaskh* saja.²²⁹

c. Takwil ayat *tajsīm*

Di dalam tafsirnya, Imam al-Qurṭubī menjelaskan bahwa, ulama berbeda pendapat terkait pembolehan dalam mentakwil ayat-ayat, adapun mazhab salaf meninggalkan penakwilan atasnya dan meyakini bahwa tidaklah ayat-ayat *tajsīm* tersebut bermakna *zāhir*²³⁰ (anggota tubuh), mereka membiarkan seperti apa adanya, adapun mazhab setelahnya (khalaf), lebih memilih untuk melakukan penakwilan dengan makna yang lebih dibenarkan.²³¹

2. Konsep *Tajsīm* menurut Imam al-Qurṭubī

a. Kriteria perilaku *tajsīm*

²²⁸al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid 5, h. 29-30

²²⁹al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid 5, h. 28-29.

²³⁰Makna *zāhir* disini bermakna anggota tubuh, karena dalam hal ini sedang membahas *jism* (anggota tubuh), bukan terkait ayat-ayat *tajsīm* (yang sebagian pendapat tidak memaknainya sebagai anggota tubuh).

²³¹al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid 5, h. 23.

Ketika menafsirkan QS. Al-Mulk/67: 16, Imam al-Qurtubī menjelaskan bahwa makna ayat itu merupakan kesucian Allah dari keberadaan di bawah, serta menyifatinya dengan di atas dan agung, hal tersebut bukanlah bermakna tempat, arah, dan batasan, dikarenakan hal tersebut adalah sifat fisik (*jism*).²³²

Pandangannya tentang *tajsīm* terdapat pula pada penjelasannya pada QS Ṣad/38: 75, ia menjelaskan bahwa kata *yad* pada ayat tersebut tidak boleh dimaknai anggota tubuh, dikarenakan Allah maha Esa serta tidak terdiri dari beberapa bagian, sehingga mustahil disandarkan pada Allah.²³³

Dalam kitabnya yang lain, terdapat pula pernyataan Imam al-Qurtubī sebagai berikut:

قال القاضي: باب فإن قال قائل: فأين هو؟ قيل: له الأين سؤال عن المكان وليس هو ممن يحويه مكان ولا تحيط به أقطار، غير انا نقول: إنه على عرشه لا على معنى كون الجسم على الجسم بملاصفة ومجاورة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.²³⁴

Artinya:

“Qadi berkata: Apabila berkata seseorang, dimanakah Dia? Maka katakan, bahwa berkata tentang dimana, berarti menanyakan tempat dan Dia tidaklah tidaklah dibatasi oleh tempat hanya saja aku berkata: sesungguhnya Dia di atas ‘Arsy-Nya bukan pada makna secara fisik dengan fisik yang bisa didekati dan didatangi, Maha Tinggi dan Maha Besar Allah dari hal tersebut.”

انا نقول: إنه على عرشه لا على معنى كون الجسم على الجسم بملاصفة ومجاورة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.²³⁵

Artinya:

“Aku berkata: sesungguhnya Dia di atas ‘Arsy-Nya bukan pada makna secara fisik dengan fisik yang bisa didekati dan didatangi, Maha Tinggi dan Maha Besar Allah dari hal tersebut.”

²³²al-Qurtubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid 21, h. 126.

²³³al-Qurtubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid 6, h. 82-83.

²³⁴al-Qurtubī, *al-Asnā fī Syarḥi Asmāillāh al-Husna wa Šifātihi*, h. 169.

²³⁵al-Qurtubī, *al-Asnā fī Syarḥi Asmāillāh al-Husna wa Šifātihi*, h. 169.

Jadi, dapat disimpulkan bahwa menurut Imam al-Qurṭubī, seseorang dikategorikan berperilaku *tajsīm* jika memaknai Allah dengan tempat, arah dan batasan, karena hal tersebut adalah sifat fisik; apalagi bagi yang menyandarkan makna fisik pada Allah.

b. Status keagamaan pelaku *tajsīm* dan hukumannya

Bagi seseorang yang menyakini bahwa Allah memiliki *jism* (tubuh), maka pendapat yang unggul adalah bahwa ia kafir, karena tidak berbeda dengan penyembah berhala. Adapun hukumannya adalah sebagaimana hukuman bagi orang murtad, namun sebelum itu, ia diberikan kesempatan untuk bertaubat, sehingga ia bisa terlepas dari hukuman, jika ia menolak, maka dianggap murtad.²³⁶

3. Pandangan Imam al-Qurṭubī terhadap Ayat-ayat *Tajsīm*

a. Lafal *Istawā*

Imam al-Qurṭubī menjelaskan dalam tafsirnya bahwa tidak ada satupun dari kaum *Salaf al-Sālih* yang mengingkari bahwa Allah *istawā* di atas *arsy*-Nya secara hakiki, Namun tidak diketahui bagaimana Allah *istawā*, sebagaimana perkataan dari Imam Malik “*Istawā* itu sesuatu hal yang diketahui (yaitu dalam bahasa), dan bagaimananya (*istawā*) tidak diketahui, dan mempertanyakannya ini merupakan bid’ah. Adapun dari para ulama ahli kalam, baik yang *mutaqaddimin* maupun *muta’akhirin*, mayoritas menyatakan bahwa Allah mesti disucikan dari sifat memiliki arah dan menempati ruangan, karena menandakan Dia bergerak atau diam atau berpindah tempat di ruangan.²³⁷ Adapun pandangan Imam al-Qurṭubī sebagai berikut.

1) *Istawā* bermakna tingginya keagungan, sifat dan kekuasaan Allah

QS. al-A‘rāf/7: 54.

²³⁶al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid 5, h. 22-23

²³⁷al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid 9, h. 238-239.

... ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ۗ ...

Terjemahnya:

“... kemudian Dia bersemayam di atas ‘Arasy...”²³⁸

Imam al-Qurtubī menjelaskan bahwa kata *istawā* dalam bahasa Arab berarti tinggi (الْعُلُوُّ), tetap dan kokoh (الاستقرار), kemudian ia mengutip pendapat Al-Jauhar yang memaknai *istawā* dengan استولى وظهر (menguasai dan nampak). Kemudian mengutip pula dari Abu ‘Umar bin Abdul Barr yang menceritakan bahwa Abu Ubaidah ketika menerangkan firman Allah Ṭāhā/20: 5, menyatakan bahwa makna kata *istawā* adalah naik (علا).²³⁹

Imam al-Qurtubī kemudian berkata:

قلت: فعلُ الله تعالى وارتفاعه عبارة عن علوِّ مجده وصفاته ومَلكوته، أي: ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال أحدٌ، ولا معه من يكون العلوُّ مشتركاً بينه وبينه، لكنه العليُّ بالإطلاق سبحانه.²⁴⁰

Artinya:

“Aku berkata (Imam al-Qurtubī): naiknya Allah serta tinggi-Nya merupakan gambaran dari tingginya keagungan, sifat dan kekuasaannya, artinya: tidak ada yang melebihi kebesarannya satupun, dan tidak ada yang menandingi keluhurannya satupun, bagaimanapun, miliknyalah ketinggian yang mutlak.”

b. Lafal *Yad*

1) *Yad* bermakna nikmat

QS al-Māidah/5: 64

... بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ...

Terjemahnya:

“...Sebaliknya, kedua tangan-Nya terbuka (Maha Pemurah).”²⁴¹

²³⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 214.

²³⁹al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 9, h. 239.

²⁴⁰al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 9, h. 240.

²⁴¹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 159.

Berkata Imam al-Qurṭubī:

... أي: بل نعمته مبسوطة، فاليد بمعن النعمة.²⁴²

Artinya:

“...Maksudnya: akan tetapi nikmat-Nya itu terbuka, maka *yad* bermakna nikmat.

2) *Yad* bermakna kekuasaan

Kemudian Imam al-Qurṭubī menutup penjelasannya dengan pernyataan berikut:

أي: يرزقُ كما يريد. ويجوز أن تكونَ اليدُ في هذه الآية بمعنى القدرة؛ أي: قدرة شاملة، فإن شاء وسَّع، وإنشاء قَتَّر.²⁴³

Artinya:

“Maksudnya, Dia memberikan rezeki kepada yang dikehendaki, boleh saja penggunaan kata *yad* pada ayat ini bermakna kekuasaan; yaitu kekuasaan yang menyeluruh, jika Dia menghendaki, maka lapanglah, dan jika Dia menghendaki, maka sempitlah.”

Kata “boleh saja”, menandakan Imam al-Qurṭubī menerima takwil terhadap kata tersebut, dan tidak pula memaksakan bahwa maknanya seperti itu, ia hanya mencocokkan makna yang lebih pas dalam bahasa Arab.

3) *Yad* bermakna Kepemilikan serta kekuasaan

QS Āli-‘imrān/3: 73

...قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ...

Terjemahnya:

“...Katakanlah (Nabi Muhammad), Sesungguhnya karunia itu di tangan Allah...”²⁴⁴

4) *Yad* bermakna perantara

QS Yāsīn/36: 71

...مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا...

Terjemahnya:

²⁴²al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid 8, h. 84.

²⁴³al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid 8, h. 86.

²⁴⁴Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 78.

“...dari ciptaan tangan Kami (sendiri)...”²⁴⁵

Berkata Imam al-Qurtubī:

أي: مما عملنا نحن...²⁴⁶

Artinya:

“Maksudnya: dari apa yang telah dikerjakan oleh Kami...”

- 5) *Yad* bermakna penyandaran pekerjaan pada yang diberitahukan, yang dimana yang diberitahukan adalah yang dimuliakan dan dihormati²⁴⁷

QS Ṣad/38: 75

لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ...

Terjemahnya:

“...kepada yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku (kekuasaan-Ku)...”²⁴⁸

c. Lafal *Wajh*

- 1) *Wajh* bermakna Keberadaan/wujud Allah

a) QS al-Raḥmān/55: 27

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ...

Terjemahnya:

“(Akan tetapi,) wajah (zat) Tuhanmu...”²⁴⁹

Imam al-Qurtubī menjelaskan:

أي: ويبقى الله، فالوجه عبارة عن وجوده وذاته سبحانه...²⁵⁰

²⁴⁵Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 642.

²⁴⁶al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 8, h. 83.

²⁴⁷al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 8, h. 83.

²⁴⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 667.

²⁴⁹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 784.

²⁵⁰al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 20, h. 132.

Artinya:

“Maksudnya: Allah yang kekal, *wajh* adalah perkataan adanya zat Allah swt.”

b) QS al-Baqarah/2: 115

... فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ...

Terjemahnya:

“...Ke mana pun kamu menghadap, di sanalah wajah Allah...”²⁵¹

Penjelasan Imam al-Qurtubī mengenai ayat ini terdapat pada permasalahan ke 4 yang membahas tentang perbedaan pendapat tentang takwil lafal *wajh* yang ditujukan pada lafal Allah, dalam Al-Qur’an dan Sunnah.

وقال بعض الأئمة: تلك صفة ثابتة بالسمع، زائدة على توجبه العقول من صفات القديم تعالى. قال ابن عطية: وضعف أبو المعالي هذا القول، وكذلك هو ضعيف، وإنما المراد وجوده.²⁵²

Artinya:

“Sebagian Imam berkata: (*wajh*) itu adalah sifat yang ditetapkan oleh pendengaran, namun tak dapat dipahami oleh akal dan hal tersebut merupakan sifat Allah yang Qadim. Berkata Ibnu ‘Atīyah: perkataan tersebut lemah menurut Abu al-Ma‘ālī. Dan memang lemah perkataan tersebut, karena yang dimaksud (*wajh*) adalah wujud-Nya (wujud Allah).”

Pernyataan di atas menampilkan bahwa Imam al-Qurtubī membenarkan pendapat Abu al-Ma‘ālī yang dikutip oleh Ibnu ‘Atīyah, dan menambahkan bahwa makna (*wajh*) adalah wujud-Nya (wujud Allah).

2) *Wajh* bermakna taat dan ikhlas pada-Nya

QS al-An‘ām/6: 52

... يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ...

Terjemahnya:

²⁵¹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 23.

²⁵²al-Qurtubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid 2, h. 331.

“...mereka mengharapkan keridaan-Nya...”²⁵³

أي: طاعته والإخلاص فيها...²⁵⁴

Artinya:

“Maksudnya: taat dan ikhlas pada-Nya...”

a. Lafal *Ma‘a*

1) *Ma‘a* bermakna dengan kuasa, kekuasaan, dan ilmu-Nya

QS al-Ḥadīd/57: 4

...وَهُوَ مَعَكُمْ...

Terjemahnya:

“...Dia bersamamu...”²⁵⁵

يعني: بقدرته وسلطانه وعلمه.²⁵⁶

Artinya:

“Yakni: dengan kuasa, kekuasaan dan ilmu-Nya.”

2) *Ma‘a* bermakna dengan kemenangan dll.

QS al-Nahl/16: 128

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا...

Terjemahnya:

“Sesungguhnya, Allah bersama orang-orang yang bertakwa...”²⁵⁷

أي: الفواحش والكبائر بالنصر والمعونة والفضل والبر والتأييد.²⁵⁸

Artinya:

“Maksudnya: dengan kemenangan, pertolongan, karunia, kebaikan serta dukungan.”

²⁵³Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 181.

²⁵⁴al-Qurtūbī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, Jilid 8, h. 288.

²⁵⁵Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 795.

²⁵⁶al-Qurtūbī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, Jilid 20, h. 237.

²⁵⁷Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 392.

²⁵⁸al-Qurtūbī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, Jilid 12, h. 465.

B. Takwil atas Ayat-ayat *Tajsīm* menurut Ibnu Taimiyah

1. Konsep Takwil menurut Ibnu Taimiyah

a. Pengertian

Di dalam tafsirnya dijelaskan bahwa takwil adalah 1) tafsir, 2) pengamalan dari kalam.²⁵⁹

والتأويل المردود هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره...²⁶⁰

Artinya:

“Adapun takwil yang ditolak adalah yang mengubah kalam dari yang *zāhirnya* ke yang bertentangan dengan *zāhirnya*.”

b. Kategori ayat *mutasyābihāt*

Menurut Ibnu Taimiyah, para ulama Salaf seperti Imam Ahmad bin Hanbal dan selainnya, tidak pernah mengategorikan nama dan sifat Allah sebagai ayat *mutasyābih* yang tidak dipahami maknanya. Mereka menegaskan bahwa ayat dan hadis tentang sifat mempunyai makna yang dapat dipahami serta diterima apa adanya, tanpa dipalingkan dari makna lahiriahnya.²⁶¹

2. Konsep *Tajsīm* menurut Ibnu Taimiyah

a. Prinsip dalam memahami ayat *tajsīm*

Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa lafal *tajsīm* adalah *mujmal*, serta tidak memiliki landasan dalam syari’at, maka menafikan ataupun menetapkannya memerlukan perincian serta dalil.²⁶² Olehnya itu, mengatakan Allah itu *jism* atau bukan *jism* tidak ada pernyataan tersebut di era salaf, sehingga dalam hal ini, Ibnu Taimiyah memiliki cara memahami ayat *tajsīm*, yakni:

فلا بد من إثبات ما أثبه الله لنفسه، ونفى مماثلة بخلقه.²⁶³

²⁵⁹Ibnu Taimiyah, *al-Taḥf al-Kabīr*, Juz 2, h. 108-109.

²⁶⁰Ibnu Taimiyah, *al-Taḥf al-Kabīr*, Juz 2, h. 117.

²⁶¹Ibnu Taimiyah, *al-Taḥf al-Kabīr*, Juz 2, h. 115-116.

²⁶²Ibnu Taimiyah, *Majmū‘ah al-Fatāwā*, Juz 5, h. 187.

²⁶³Ibnu Taimiyah, *Majmū‘ah al-Fatāwā*, Juz 3, h. 16.

Artinya:

“Menetapkan segala sifat yang ditetapkan oleh Allah bagi diri-Nya, tanpa menyamakannya dengan sifat makhluknya”

b. Sikap terhadap pemahaman ahli kalam

Terdapat ahli kalam yang menyatakan bahwa “telah diketahui bahwa *wajh* dan *yad* adalah sesuatu yang tidak dapat diterima oleh khayalan dan imajinasi.” Ibnu Taimiyah sepakat jika yang dimaksud adalah makna yang dikenal dari istilah tersebut, Namun jika pernyataan tersebut dijadikan alasan untuk mengklaim makna lain (menakwil), maka Ibnu Taimiyah menolaknya dengan beberapa alasan berikut ini:²⁶⁴

1) Ayat tersebut dapat diterima oleh khayalan dan imajinasi

Para salaf tidak pernah melarang untuk membayangkan ketika mereka membaca dan merenungi makna al-Qur’an. Serta tidak ada perintah di era tersebut untuk meyakini bahwa makna yang tampak bukanlah yang dimaksudkan darinya, sehingga perlu ditakwil.²⁶⁵ Selain itu, tidak pernah terjadi di kalangan kaum musyrik yang menjadikan ayat tersebut sebagai bahan celaan kepada Nabi saw dikarenakan membawa sesuatu yang ditolak oleh fitrah. Hal ini yang menjadi landasan bahwa menyatakan bahwa ayat tersebut tidaklah ditolak oleh khayalan dan imajinasi.²⁶⁶

2) Menetapkan *jism* lebih masuk akal daripada menafikannya

Menurut Ibnu Taimiyah, pernyataan bahwa “Allah bukan *jism*” bukanlah sesuatu yang dapat diketahui oleh fitrah dan akal sehat. Pernyataan tersebut ditentang pula oleh beberapa ahli kalam dengan menyatakan bahwa “bukti akal justru menunjukkan yang sebaliknya, yakni sesuatu yang wujud dan berdiri dengan

²⁶⁴Ibnu Taimiyah, *Bayān Talbīs al-Jahmiyyah fī Ta’sīs Bida’ihim al-Kalamiyyah*, h. 354

²⁶⁵Ibnu Taimiyah, *Bayān Talbīs al-Jahmiyyah fī Ta’sīs Bida’ihim al-Kalamiyyah*, h. 355

²⁶⁶Ibnu Taimiyah, *Bayān Talbīs al-Jahmiyyah fī Ta’sīs Bida’ihim al-Kalamiyyah*, h. 357

sendirinya tidak mungkin kecuali *jism*, sedangkan yang bukan *jism* berarti tidak ada.” Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa yang lebih dekat dengan fitrah dan akal adalah pernyataan yang kedua. Bahwa khayalan dan Imajinasi lebih condong kepada pendapat yang menetapkan zat dan sifat dibanding yang menafikannya.²⁶⁷

3) Batas khayalan manusia

Ibnu Taimiyah menerangkan hal berikut:

مع كون الوهم والخيال لا يتصور موجودًا إلا جسمًا أو قائمًا بجسم.²⁶⁸

Artinya:

“Padahal khayalan dan imajinasi tidak membayangkan wujud apapun kecuali dalam bentuk *jism* atau sesuatu yang melekat pada *jism*”

Pernyataan tersebut adalah bantahan bagi yang menyatakan bahwa “khayalan dan imajinasi menolak bahwa sang *khalik* berbeda dengan makhluk.”²⁶⁹ Hal tersebut menandakan bahwa khayalan dan imajinasi manusia mampu membuat gambaran *jism* bagi Allah, dan bagi yang menetapkan sifat Allah berdasarkan khayalannya, maka terjerumus paham *mujassimah*. Olehnya itu Ibnu Taimiyah menekankan bahwa maknanya secara hakikat tidak dapat dibayangkan. Berikut analogi singkat penjelasan bagian (b) ini:

“Makna *yad*” tidak bisa dibayangkan, namun jangan menjadikan alasan untuk menetapkan “makna selain *yad*.” Jika menemukan lafal *yad* di dalam al-Qur’an lebih baik diakui bahwa bayangan tentang *yad* muncul, lalu menekankan bahwa Allah tidaklah sama dengan yang dibayangkan karena “Makna *yad*” tidak bisa dibayangkan. Hal tersebut dikarenakan di era salaf tidak ada larangan untuk membayangkan, yang dilarang adalah jika menyerupakan.

4) Makna *jism*

²⁶⁷Ibnu Taimiyah, *Bayān Talbīs al-Jahmiyyah fī Ta’sīs Bida’ihim al-Kalamiyyah*, h. 359.

²⁶⁸Ibnu Taimiyah, *Bayān Talbīs al-Jahmiyyah fī Ta’sīs Bida’ihim al-Kalamiyyah*, Juz 1 (al-Madīnah al-Munawwarah: Majma’ al-Malik Fahd li-Ṭibā’at al-Muṣḥaf al-Syarīf, 1436 H), h. 363.

²⁶⁹

Ibnu Taimiyah mendefinisikan bahwa *jism* adalah anggota tubuh, dan Ibnu Taimiyah menolak pemaknaan tersebut terhadap Allah. Ibnu Taimiyah kemudian menjelaskan bahwa siapa yang menyatakan bahwa Allah adalah *jism* yang bermakna tersusun, maka ia keliru, dan yang menafikannya berarti benar. Dan ia mesti menafikan dengan menjelaskan maksudnya, agar tidak bermakna rancu.²⁷⁰ Adapun definisi *jism* yang keliru adalah jika dimaknai dengan sesuatu yang ada dan berdiri sendiri, karena secara bahasa *jism* adalah sesuatu yang tersusun.²⁷¹

3. Pandangan Ibnu Taimiyah terhadap Ayat-ayat *Tajsīm*

a. Lafal *Istawā*

1) *Istawā* bermakna hakiki

QS. Ṭāhā/20: 5.

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

Terjemahnya:

“(Dialah Allah) Yang Maha Pengasih (dan) bersemayam di atas ‘Arsy.”²⁷²

Ibnu Taimiyah menjelaskan:

وأيضاً: فإن من قال هذا من أصحابنا وغيرهم من أهل السنة، يقرون بأن الله فوق العرش الحقيقة، وأن ذاته فوق ذات العرش، لا ينكرون معن الاستواء، ولا يرون هذا من المتشابه الذي لا يعلم معناه بالكلية.²⁷³

Artinya:

“Dan juga: maka siapa yang mengatakan dari sahabat kami dan selainnya dari *ahl al-Sunnah* mengenai hal tersebut, maka ia mengakui bahwasanya Allah itu berada di atas ‘Arsy-Nya secara nyata, dan bahwa zat-Nya di atas zat ‘Arsy, mereka tidak mengingkari makna *istawā* dan juga tidak memandangnya termasuk dalam kategori *mutasyābihāt* yang tidak diketahui keseluruhan maknanya.”

b. Lafal *Yad*

²⁷⁰Ibnu Taimiyah, *Majmū‘ah al-Fatāwā*, Juz 5, h. 250.

²⁷¹Ibnu Taimiyah, *Majmū‘ah al-Fatāwā*, Juz 5, h. 255-256.

²⁷²Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur‘an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 440.

²⁷³Ibnu Taimiyah, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz 2, h. 135.

1) *Yad* bermakna hakiki

QS. Šād/38: 75.

...مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ ۗ ...

Terjemahnya:

“...apakah yang menghalangimu untuk bersujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku (kekuasaan-Ku)?...²⁷⁴

"فَأَثَبْت لِنَفْسِهِ وَجْهًا وَيَدًا. فَإِنْ قَالَ: فَلَمْ أَنْكَرْتُمْ أَنْ يَكُونَ وَجْهَهُ وَيَدُهُ جَارِحَةً إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْقِلُونَ وَجْهًا وَيَدًا إِلَّا جَارِحَةً؟، قُلْنَا: لَا يَجِبُ هَذَا، كَمَا لَا يَجِبُ إِذَا لَمْ نَعْقِلْ حَيًّا عَالَمًا قَادِرًا إِلَّا جِسْمًا أَنْ نَقْضِي نَحْنُ وَأَنْتُمْ بِذَلِكَ عَلَى اللَّهِ -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- وَكَمَا لَا يَجِبُ فِي كُلِّ شَيْءٍ كَانَ قَائِمًا بِذَاتِهِ أَنْ يَكُونُوا جَوْهَرًا؛"²⁷⁵

Artinya:

“Maka ditetapkan pada-Nya *wajh* dan *yad*. Dan jika dikatakan: bagaimana kamu mengingkari bahwa wajah dan tangan-Nya termasuk anggota badan jika kamu tidak memahami bahwa bahwa *wajh* dan *yad*-Nya kecuali anggota badan?, kami berkata: tidak mesti seperti itu, sebagaimana tidaklah mesti yang berakal itu hidup, mengetahui, menguasai kecuali *jism*, kalau kita tidak bisa memahami bahwa ada sesuatu yang bersifat hidup, mengetahui, dan berkuasa kecuali dia memiliki *jism*, bukan berarti kita harus menvonis demikian (juga harus punya *jism*) kepada Allah, sebagaimana tidak mesti pada setiap sesuatu yang bisa berdiri sendiri itu merupakan sesuatu yang inti/hakiki ”

Pernyataan tersebut menandakan bahwa Ibnu Taimiyah menetapkan *yad* dan *wajh* Allah dan bukan berarti bermakna *jarahah* (anggota tubuh), ia menyatakan sifat Allah tersebut secara hakikat pastilah memiliki perbedaan dengan makhluk.

c. Lafal *Wajh*

1) *Wajh* bermakna kiblat Allah

QS. al-Baqarah/2: 115.

...فَأَيُّكُمْ تَوَلَّوْا فَنَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۗ ...

Terjemahnya:

²⁷⁴Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 667.

²⁷⁵Ibnu Taimiyah, *Majmū'ah al-Fatāwā*, Juz 5, h. 65.

“...Ke mana pun kamu menghadap, di sanalah wajah Allah...”²⁷⁶
"فقال: نعم. قد قال مجاهد والشافعي: يعني قبلة الله. فقلت: نعم، هذا صحيح عن
مجاهد والشافعي وغيرهما، وهذا حق، وليست هذه الآية من آيات الصفات."²⁷⁷

Artinya

“Maka berkata: benar, sesungguhnya berkata Mujahid dan al-Syafi‘ī, yakni kiblat Allah. Maka saya berkata, benar, ini sahih dari Mujahid dan al-Syafi‘ī dan selainnya, dan ini kebenaran, dan ayat ini tidaklah termasuk ayat sifat.”

Pernyataan tersebut menandakan bahwa Ibnu Taimiyah benar-benar mengikuti pendapat para salaf. Meskipun dengan alasan ayat tersebut tidak termasuk ayat sifat, namun pernyataannya terhadap kata *wajh* pada ayat itu yang berarti kiblat, menandakan bahwa ia menerima makna lain dari kata tersebut, bukan secara harfiahnya saja.

d. Lafal *Ma‘a*

1) *Ma‘a* bermakna dengan Ilmu-Nya

QS al-Mujadalah/58: 7

...إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ...

Terjemahnya:

“...kecuali Dia bersama mereka...”²⁷⁸

فافتتح الكلام بالعلم وختمه بالعلم، ولهذا قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثوري
وأحمد بن حنبل: هو معهم بعلمه.²⁷⁹

Artinya:

“Maka ayat tersebut diawali dengan penegasan ilmu dan diakhiri dengan penegasan ilmu, karena itu, Ibnu Abbas, aḍ-Ḍaḥḥāk, Sufyān al-Ṣaurī, berkata: Dia (Allah) bersama mereka melalui ilmu-Nya”

²⁷⁶Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 23.

²⁷⁷Ibnu Taimiyah, *Majmū‘ah al-Fatāwā*, Juz 3, h. 123-124.

²⁷⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 802.

²⁷⁹Ibnu Taimiyah, *Majmū‘ah al-Fatāwā*, Juz 11, h. 138.

C. Relevansi Pemikiran Takwil atas Ayat-ayat Tajsīm menurut Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah di Era Modern

1. Analisis Kedua Pemikiran

a. Imam al-Qurṭubī

Dari beberapa data yang terkumpulkan, maka berikut adalah hasil yang diperoleh dari pendapat Imam al-Qurṭubī mengenai takwil atas ayat-ayat *tajsīm*:

- 1) Memaknai ayat *tajsīm* tidaklah hanya sebatas pemaknaan lafal *zāhir*, bisa saja bermakna lain.
- 2) menakwil ayat *tajsīm* sesuai dengan pemahaman terhadap bahasa Arab

b. Ibnu Taimiyah

Dari beberapa data yang terkumpulkan, maka berikut adalah hasil yang diperoleh dari pendapat Ibnu Taimiyah mengenai takwil atas ayat-ayat *tajsīm*:

- 1) Menolak takwil karena bertentangan dengan makna *zāhir*

Bahwa makna ayat *tajsīm* sesuai dengan lafal *zāhirnya*, maka memahaminya dengan sandaran makna tersebut kepada Allah tidak sesuai dengan sandaran makna tersebut dengan makhluknya sehingga bila bertentangan dengan makna *zāhirnya* maka tertolak.

- 2) Makna *zāhir* bukan berarti anggota tubuh

Hal tersebutlah yang diteliti oleh Dr. Muhammad Abdul Sattar Naṣṣar bahwa pemaknaan *zāhir* menurut Ibnu Taimiyah mengandung teka-teki. Jika yang dimaksud perbedaannya berupa zat saja, sebagaimana “tangan Muhammad bukan tangan Ali”, maka terdapat konotasi *tajsīm* disebabkan sama-sama dimaknai tangan. Adapun jika yang dimaksud perbedaannya berupa hakikat, maka berarti ia

menyerahkan makna hakikatnya kepada Allah, namun Abdul Sattar menyatakan bahwa Ibnu Taimiyah sendiri menolak penyerahan makna tersebut.²⁸⁰

Merujuk pada kitabnya, bahwa penolakan Ibnu Taimiyah terhadap penyerahan makna tersebut dilakukan memang karena menurutnya bahwa maknanya diketahui, dalam hal ini diketahui lafal tersebut berada dalam al-Qur'an, kemudian penyerahan *kayf* kepada Allah adalah penyerahan hakikat maknanya.²⁸¹ Hal tersebut memungkinkan bahwa Ibnu Taimiyah tetap saja melakukan *Tafwīd al-ma'na*, karena ia hanya menetapkan lafal, tidak menetapkan makna lafal. Intinya, *Tafwīd al-kayfiyah* Ibnu Taimiyah mengandung kesamaan dengan *Tafwīd al-ma'na* secara umum yang digunakan ahli Kalam; contoh: kata *istawa* dan *yad* diketahui bahwa lafal tersebut disebut dalam al-Qur'an, bagaimana *istawa* dan *yad* tersebut tidaklah diketahui. Apakah ia akan mengumpulkan makna kata *istawa* dan *yad* tersebut dalam bahasa Arab, walaupun dilakukan, tetap saja tidak diketahui jika disandarkan pada Allah, karena tidak pernah dijangkau oleh empiris manusia. olehnya itu, sama saja ia menyerahkan makna hakikatnya kepada Allah.

3) Melakukan penakwilan

Dari Bab I hingga Bab III penelitian ini, peneliti mengutip beberapa referensi bahwa Ibnu Taimiyah menolak takwil; namun setelah dipaparkan pandangannya terhadap ayat *tajsīm*, hal tersebut menandakan bahwa masih ada yang perlu dirinci atas pendapatnya, kenapa terjadi kontradiktif?.

Telah disebutkan di Bab II mengenai syarat-syarat takwil, terdapat kesimpulan yang diperoleh bahwa takwil berasal dari dalil atau secara bahasa. Dan

²⁸⁰Tim Riset Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir, *Silsilah al-Mawsu'ah al-Islamiyyah al-Mutakhaṣṣiṣah; Mawsu'ah al-Firaq wa al-Maḏāhib fī al-Ālam al-Islami*, Terj. Masturi Irham, dkk., h. 553.

²⁸¹Ibnu Taimiyah, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz 2, h. 134.

telah dipaparkan bahwa Ibnu Taimiyah melakukan penakwilan berdasarkan dalil dari era salaf.

Namun dari hal tersebut muncul teka teki baru, apakah ia menerima takwil era salaf karena menurutnya sesuai dengan makna bahasa atau karena salaf yang menakwil, sebagaimana ia menyandarkan pendapatnya pada salaf?, jika menurutnya karena sesuai dengan makna bahasa, maka berarti ia menerima pula makna bahasa lain, walaupun diluar pendapat salaf, kecuali jika ia menerima makna bahasa era salaf saja, maka berarti ia melakukan pembatasan makna. Adapun jika ia sekedar menyandarkannya karena merupakan pendapat salaf, walaupun diluar dari makna bahasa lafal menurutnya, berarti ia menerima takwil secara istilah era khalaf pada penakwilan era salaf saja, dan ini memang lebih selamat jika diikuti. Adapun era khalaf melakukan analogi dari pemahaman takwil era salaf.

2. Persamaan dan Perbedaan

a. Persamaan

- 1) Keduanya menetapkan sifat Allah tanpa menyerupakannya dengan makhluk, dan mengakui keterbatasan khayalan manusia untuk mencapai makna hakikatnya. Hal tersebut karena keduanya menempatkan penggunaan akal di bawah wahyu. Imam al-Qurtubī menyatakan bahwa era salaf tidak mengingkari bahwa Allah *istawā ‘ala al-‘Arasy*, namun tidak diketahui hakikatnya, begitupun dengan pendapat Ibnu Taimiyah.
- 2) Menolak keyakinan bahwa Allah memiliki *jism* (anggota tubuh) seperti kata *istawa*, *yad*, *wajh* dan lainnya. Imam al-Qurtubī dalam hal ini menyatakan bahwa pendapat yang unggul mengenai status *mujassim* adalah kafir sebab sama saja dengan penyembah berhala, maka hukumannya adalah sebagaimana orang yang murtad. Sedangkan Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa penetapan dan penafian terhadap *jism* bagi

Allah itu tidak ada di era ulama salaf, menurutnya, seseorang cukup mengimaninya, menafikan kesamaan dengan makhluk dan menyerahkan makna hakikinya kepada Allah swt.

- 3) Menerima takwil di era ulama salaf dan menolak takwil yang keluar dari makna bahasa. Imam al-Qurṭubī menerima penakwilan era ulama salaf dan juga penakwilan ulama khalaf yang tidak bertentangan dengan bahasa Arab, Adapun Ibnu Taimiyah menerima pula penakwilan era ulama salaf dan mencegah pemaknaan di luar dari bahasa Arab.

b. Perbedaan

- 1) Imam al-Qurṭubī lebih terbuka terhadap penggunaan takwil era ulama khalaf, walaupun ia menyatakan bahwa di era salaf penggunaan takwil ini terbatas, seperti kata *istawā* yang tidak ada di era salaf pun yang melakukan penakwilan atasnya. Sedangkan Ibnu Taimiyah cenderung menolak takwil dan menetapkan makna lahiriyah serta menyerahkan hakikatnya kepada Allah swt.
- 2) Imam al-Qurṭubī melakukan takwil pada kata *istawā* bermakna tingginya keagungan, sifat dan kekuasaan Allah; *yad* bermakna nikmat, kekuasaan, kepemilikan, perantara, dan penyandaran pekerjaan pada yang diberitahukan kepada yang dimuliakan dan dihormati; *wajh* bermakna wujud Allah; *ma‘ā* bermakna dengan kuasa, ilmu kemenangan dll. sedangkan Ibnu Taimiyah ia hanya menerima takwil oleh ulama salaf, seperti *wajh* bermakna kiblat Allah; *ma‘ā* bermakna dengan ilmu-Nya, walaupun ia tidak menyebutnya sebagai penakwilan.
- 3) Imam al-Qurṭubī melakukan penafian total mengenai arah, tempat dan batas bagi Allah, sedangkan Ibnu Taimiyah menilai bahwa khayalan manusia hanya bisa membayangkan wujud sebagai *jism* (anggota badan)

atau yang melekat pada jism, sehingga ia menekankan larangan untuk menyerupakan, bukan melarang untuk membayangkan.

3. Relevansi Pemikiran Kedua Tokoh di Era Modern

a. Moderasi beragama

Di era saat ini, terutama di wilayah Indonesia, slogan moderasi beragama sangat marak dibicarakan, berikut ini adalah kaitannya dengan penelitian ini. Sebagaimana dalam metode komparatif bahwa kedua pemikiran tidak hanya disandingkan, namun juga dikombinasikan,²⁸² maka penelitian ini menemukan bahwa gabungan pendapat Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah tersebut bahwa dalam melihat ayat *tajsīm* hendaklah dengan mengikuti metode dari Imam al-Qurṭubī yang menyatakan bahwa boleh saja maknanya lain, seperti kata *yad* yang bisa saja bermakna kekuatan, yang dengan itu akan meluaskan makna al-Qur'an, adapun yang diambil dari Ibnu Taimiyah, agar tidak pula berlebihan dalam mentakwil sehingga dapat menafikan sifat. Penggunaan makna yang lebih cocok pun tidak berarti membatasi maknanya, apalagi menolak makna *zāhir*, seperti yang dilakukan aliran Mu'tazilah dan Jahmiyyah.

b. Mengikuti pendapat pakar

Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah tidak diragukan lagi bahwa keduanya merupakan pakar dalam keilmuan Islam. Adapun jika terdapat kritikan atas keduanya, berarti yang diukur adalah apakah memang pengkritik memiliki otoritas dalam mengkritik, atau dengan kata lain, memiliki kepakaran pada bidang tersebut. Adapun di Indonesia terdapat contoh dalam hal ini.

Abdul Somad menyatakan bahwa makna *istawla* untuk kata *istawa* itu berdasarkan bahasa Arab,²⁸³ sedangkan Abu Ubaidah Yusuf menyatakan bahwa

²⁸²Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, h. 121.

²⁸³Abdul Somad, *37 Masalah Populer*, h. 141.

kata tersebut bukan berdasarkan bahasa Arab.²⁸⁴ Manapun dari keduanya yang lebih mendekati kebenaran, selama itu adalah pendapat dari ahlinya, atau memiliki kepakaran, maka para awam sudah cukup untuk mengikuti salah satunya dan tanpa mencela pihak yang berlainan dengannya.

c. Menghargai perbedaan

Seiring berkembangnya ilmu pengetahuan di ranah keislaman, maka makin meluas pula pemahaman terhadap al-Qur'an; dengan demikian, hal-hal yang terkait perbedaan tidak bisa terhindarkan. Meskipun sebagian pihak mampu mengambil hikmah dari perbedaan pandangan, sehingga menampilkan kebijakan, tidak sedikit pula yang justru menjadikannya sumber perdebatan. Selama perbedaan memiliki landasan dalam islam maka berpeluang untuk diterima, berbeda dengan bagi yang melakukan penakwilan dan penafsiran berdasarkan hawa nafsu, maka tidak memiliki peluang untuk diterima.

²⁸⁴Abu Ubaidah Yusuf bin Mukhtar As-Sidawi, *Catatan Terhadap Buku "37 Masalah Populer"*, h. 54.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan rumusan masalah yang telah ditampilkan di Bab I, maka berikut adalah hasil yang didapatkan oleh peneliti:

1. Latar belakang kehidupan Imam al-Qurṭubī yang memiliki keterkaitan dengan pandangannya terhadap takwil atas ayat-ayat *tajsīm* adalah, bahwa ia hidup pada ranah keemasan keilmuan islam. Diberikan fasilitas berbagai buku-buku, baik bidang keilmuan islam maupun bidang keilmuan umum, seperti Teologi, Astronomi, Filologi, Geografi, Musik, Matematika, Fisika, Kimia, Sejarah, serta Filsafat. Sedangkan Ibnu Taimiyah hidup di masa yang banyak penyimpangan dalam penggunaan metodologi takwil, akhirnya ia melakukan pembaruan pemahaman terhadap al-Qur'an berdasarkan pemahaman salaf saja.
2. Imam al-Qurṭubī dan Ibnu Taimiyah sama-sama melakukan takwil atas ayat-ayat *tajsīm*, bedanya, Imam al-Qurṭubī menerima takwil di era salaf dan khalaf, sedangkan Ibnu Taimiyah hanya menerima takwil di era salaf. Imam al-Qurṭubī mentakwil dengan pendekatan riwayat dan bahasa sedangkan Ibnu Taimiyah hanya menggunakan pendekatan riwayat, dan ia tidak menyebut hal tersebut sebagai penakwilan. Ibnu Taimiyah lebih cenderung untuk menetapkan ayat-ayat tersebut sebagaimana yang telah difirmankannya.
3. Relevansi topik ini dengan era modern adalah mengandung nilai-nilai moderasi beragama, mengikuti pendapat pakar dan menghargai perbedaan.

B. *Saran*

Kritikan dan saran sangat dihargai peneliti guna pemahaman lebih lanjut. Adapun penilaian terhadap tokoh yang dikaji berangkat dari pemahaman peneliti terhadap tokoh, olehnya itu, boleh saja belum mewakili maksud sebenarnya dari tokoh yang dikaji. Disamping itu, peneliti hanya mengutip sebagian kecil pendapat dari sebagian besar pendapat yang terdapat pada kitab-kitabnya, sehingga boleh saja terdapat kesalahpahaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Ahmad Zainal dan Zulfikar, Eko. *Epistemologi Tafsir Al-Jami' Li Ahkām al-Qurān Karya al-Qurṭubi*. Kalam. Vol. 11. No. 2. 2017.
- Abidin, Muhammad Syaiful. Skripsi: *Makna Denotatif dan Konotatif dalam al-Qur'an (Studi Tafsir pada Ayat-Ayat Tajsīm)*. Jakarta. Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an. 2018.
- Abidin, Umar. *Ta'wil Ayat al-Qur'an Menurut Al-Tustari*. Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis. Vol. 15. No. 2. 2014.
- Abubakar, Rifa'i. *Pengantar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta. SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga. 2021.
- Adenan, dkk. *Aqid al-Khamsina Menurut Ahlussunnah wal Jama'ah*. al-Hikmah: Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam. Vol. 2. No. 2. 2020.
- Aditoni, Agus. *Antromorfisme dalam Teologi Islam*, Iconities (International Conference on Islamic Civilization and Humanis). 2023.
- Alim, Khozinul, dkk. *Penafsiran Ayat-Ayat Antromorfisme antara Islam Kultural dan Islam Transnasional*. UIN Raden Fatah Palembang.
- Al-Jailani, 'Abd al-Qadīr. *Al-Gunyāh li Ṭālibi Ṭarīq al-Haqq*. Terj. Agung Irawan. Jakarta. Penerbit Zaman. 2011.
- Al-Khamīs, Muhammad bin 'Abd al-Raḥmān. *Uṣūl al-Dīn 'inda Abī Ḥanīfah*. Riyāḍ. Dār al-Ṣumay'ī. 1996.
- Al-Qaṭṭān, Mannā'. *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Terj. Ainur Rafiq El-Mazni. Cet. 13. Jakarta. Penerbit al-Kautsar. 2004.
- Al-Qurṭubī. *al-Asnā fi Syarḥi Asmāillāh al-Husna wa Ṣifātihi*. Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah. 2005.
- , *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān*. Beirut. Al-Resalah Publishers. 2006.
- , *al-Taẓkirah fi Ahwāli al-Mauta wa al-Umūri al-Ākhirah*. Terj. Anshori Umar Sitanggal. Cet. 10. Jakarta. Pustaka Al-Kautsar. 2017.
- Al-Tirmizī, Muhammad bin 'Īsā bin Sūrah Abū 'Īsā. *Sunan al-Tirmizī*. Cet. 1. Kairo. Dār Ibn al-Jauzī. 1432 H/2011 M.
- Al-Uṣaimin, Muhammad bin Shalih. *Syarh Muqaddimah al-Tafsīr*. Terj. Lukman Hakim. Solo. Al-Qowam. 2002.
- Anam, Khairul. Skripsi: *Tafsir dan Takwil atas Ayat-Ayat Mutasyābihāt dalam Pandangan Mufasssir Klasik dan Modern (Studi atas Tafsir Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīlī āy Al-Qur'ān dan Tafsir Maḥāsin al-Ta'wīl)*. Jakarta. UIN Syarif Hidayatullah. 2015.
- Anwar, Rosihon. dan Rozak, Abdul. *Ilmu Kalam*. Bandung. CV Pustaka Setia. 2001.
- Arafat, Gusti Yasser. *Membongkar Isi Pesan dan Media dengan Content Analysis*. Jurnal Alhadharah. Vol. 17. No. 33. 2018.
- As-Sidawi, Abu Ubaidah Yusuf bin Mukhtar. *Catatan Terhadap Buku "37 Masalah Populer"*. Jatim. Media Dakwah Al-Furqan. t.th.

- , Abu Ubaidah Yusuf bin Mukhtar. *Mereka Mendustakan Kitab Al-Ibanah Karya Imam Al Asy'ari; Sebuah Kajian Historis*. t.tp. Yusuf Abu Ubaidah. 1445 H.
- Azama, Irham Muhammad. dan Pratama, Havidz Cahya. *Pandangan Ushul Fiqh al-Qurthubi dalam Penafsiran Ayat-Ayat Jual Beli*. Alhamra: Jurnal Studi Islam. Vol. 4. No. 2. 2023.
- Azka, Sohibul. Tesis: *Penafsiran al-Qurthubi dan Quraish Shihab atas Ayat-Ayat tentang Syahwat dalam Perspektif Kritik Al-Dakhil dan Mubadalah*. Jakarta. Universitas PTIQ Jakarta. 2023.
- Azmiyah, dkk. *Kajian Dinamika Universitas al-Azhar dan Reformasi Pendidikan di Mesir serta Pengaruhnya terhadap Dunia Islam*, Tanjak: Jurnal Sejarah dan Peradaban Islam, Vol. 4, No. 2, 2024.
- Baidan, Nashruddin dan Aziz, Erwati. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Cet. 3. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2022.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Cet. 4. Yogyakarta. Pustaka Pelajar. 2021.
- Banat, Afrohul. dan Sholihah, Siti Amilatus. *Pandangan Muqātil bin Sulaimān dal-Balkhī (W. 150 H/767 M) tentang Muḥkamāt dan Mutasyābihāt*. Al-Itqan. Vol. 3. No. 1. 2017.
- Bodi, Muh. Idham Khalid. *Koroan Mala'bi': al-Qur'an Terjemahan Bahasa Mandar dan Indonesia*. Makassar: Balitbang Agama Makassar. 2019.
- Burhanuddin, Nunu. *Filsafat Takwil: Kajian Teks al-Qur'an*. Jakarta. Kencana. 2022.
- Burhanuddin, Nunu. *Ilmu Kalam: dari Tauhid menuju Keadilan*. Cet. 2. Depok. Prenadamedia Group. 2018.
- Darmalaksana, Wahyudin. *Dinasti Mamalik di Mesir*. el-Harakah. Vol. 2. No. 2. 2009.
- Djuned, Muslim dan Makmunzir. *Penakwilan Ayat-Ayat Sifat menurut Imam Fakhruddin Al-Razi*. Tafse: Journal of Qur'anic Studies, Vol. 6, No. 2. 2021.
- Drajat, Amroeni. *Ulumul Qur'an, Pengantar Ilmu-Ilmu al-Qur'an*. Depok. Kencana. 2017.
- Ed. Almirzanah, Syafa'atun dan Syamsuddin, Sahiron. *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Islam: Reader*. Cet. 1. Yogyakarta. Lembaga Penelitian Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2011.
- Ed. Harahap, Syahrin dan Nasution, Hasan Bakti. *Ensiklopedia Akidah Islam*. Cet. 2. Jakarta. Prenada Media Group. 2009.
- Ed. Madjid, Nurcholish. *Khazanah Intelektual Islam*. Cet 2. Jakarta. Pustaka Yayasan Obor Indonesia dan Nurcholish Madjid Society. 2019.
- Elisa, Rohma Nafi. Skripsi: *Penafsiran Muqātil Bin Sulayman Terhadap Ayat-Ayat Tajsīm*. Ponorogo. IAIN Ponorogo. 2021.
- Faizin, Khoirul. Skripsi: *Penafsiran Ayat-Ayat Tajsīm dalam al-Qur'an (Studi Komparatif atas Tafsir al-Kasysyāf 'an Haqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujuh al-Ta'wīl Karya al-Zamakhsyarī dan Tafsir Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl Karya al-Baiḍāwī)*. Yogyakarta. UIN Sunan Kalijaga. 2015.

- Faridho, Efin. dan Abusiri. *Klasifikasi Ayat-Ayat Muhkamat dan Mutasyabihat menurut al-Zamakhshari dalam Tafsir al-Kasasyaf*. Hikmah: Journal of Islamic Studies. Vol. 17. No. 1. 2021.
- Fattah, Abd. dkk. *Majas dalam al-Qur'an: Refleksi Linguistik Arab*. Ijaz Arabi. Vol. 6. No. 3. 2023.
- Faudah, Sa'īd 'Abd al-Laṭīf. *Al-Kāsyif al-Ṣagīr 'an 'Aqāid Ibnu Taimiyyah*. Cet. 1. 'Ammān, Yordania. Dār al-Rāzī. 1420 H.
- Fauzi, A. *Epistemologi Tafsir Abad Pertengahan; Studi atas Tafsir al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān Karya al-Qurṭubī*. Jakarta. UIN Syarif Hidayatullah. 2021.
- Fithrotin. *Kaidah Fi Wadihi Dilalah dalam Tafsir At Tabari*. Al-Furqan. Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir. Vol. 5. No. 1. 2022.
- Ghofur, Abdul dan Amiroh, Faiqotul. *Telaah Konsep Tafwīd dan Takwil pada Ayat-Ayat Mutashābihāt dalam al-Qur'an dan Terjemahannya Terbitan Kemenag RI Edisi Penyempurnaan Tahun 2019*. Vol. 7. No. 2. 2021.
- Habib, Muhammad dan Fauzan, Aris. *Implikasi Hukum kata Junāha dalam Khuluk dan Rujuk (Studi pada QS. al-Baqarah: 229-230 dalam Tafsir al-Qurṭubī)*. al-Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan. Vol. 17. No. 6. 2023.
- Hakim, Abdul. *Menimbang Metode Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani dalam Memahami Sifat-Sifat Allah*. Ulul Albab. Vol. 14. No. 1. 2013.
- Hakim, Lukman Nul. *Metode Penelitian Tafsir*. Palembang. NoerFikri. 2019.
- Hamid, Sha'ib Abdul. *Ibnu Taimiyah; Rekam Jejak Sang Pembaharu*. Cet. 1. Jakarta. Penerbit Citra. 2009.
- Hamka. *Maturidiyah: Kelahiran dan Perkembangannya*. Jurnal Hunafa. Vol. 4. No. 3. 2007.
- Harun, Salman, dkk. *Kaidah-Kaidah Tafsir*. Cet. 1. Jakarta. PT Qaf Media Kreativa. 2020.
- Hazuar. *Konsep I'rab dalam Pandangan Ibrahim Musthafa dan Ibrahim Anis*. Arabiyatuna. Jurnal Bahasa Arab. Vol. 3. No. 1. 2019.
- Ibnu Taimiyah. *al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut. Dār al-Kutub al-'Alamiyyah. t.th.
- . *Kitābul-Imān*. Terj. Kathur Suhardi. Cet. 4. Bekasi. PT Darul Falah. 2012.
- . *Majmū'ah al-Fatāwā*. al-Manṣūrah: Dāru al-Wafā' li al-Ṭibā'ah wa al-Naṣr wa al-Tawzī'. 2005.
- Ichsan, Yazida. *Kontribusi Peradaban Andalusia terhadap Barat dan Kontekstualisasi bagi Pendidikan Islam Masa Kini*. At-Taqaddum. Vol. 12. No. 2. 2020.
- Idahram, Syaikh. *Mereka Memalsukan Kitab-Kitab Karya Ulama Klasik: Episode Kebohongan Publik Sekte Salafī Wahabi*. Cet. 1. Yogyakarta. Pustaka Pesantren. 2011.
- Ikhsan, Muhammad. *Belajar Toleransi dari Ibnu Taimiyah*. Jakarta. Pustaka Al-Kautsar. 2014.
- Ilyas, Yunahar. *Kuliah Ulumul Qur'an*. Cet. 6. Yogyakarta. Itqan Publishing. 2019.

- IMZI, A. Husnul Hakim. *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*. Cet. 2. Jakarta. Lingkar Studi al-Qur'an (eLSiQ). 2019.
- Ismail, Muhammad dan Makmur. *al-Qurṭubī dan Metode Penafsirannya dalam Kitab al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Jurnal Pappasang. Vol. 2. No. 2. 2020.
- Istiqamah, Muhammad. *Kritik Teologi Salafiyah terhadap Ahli Kalam dalam Memahami Sifat-Sifat Allah*. Nukhbatul 'Ulum: Jurnal Bidang Kajian Islam. Vol. 6. No. 1. 2020.
- Jaenuddin. *Rasionalisme dalam Tafsir Ahkam*. Asy-Syari'ah. Vol.19. No. 2. 2017.
- Jonwari dan Zainuddin, Faiz. *Konsep Tafsir dan Takwil dalam Prespektif As-Syatibi*. Jurnal Lisan al-Hal. Vol. 1. No. 2. 2020.
- Kementerian Agama RI. *al-Qur'an dan Tafsirnya*. Jakarta. Kementerian Agama RI. 2012.
- Mardan. *al-Qur'an: Sebuah Pengantar*. Cet. 11. Jakarta. Mazhab Ciputat. 2018.
- Masyhud. *Pemikiran Ibn Taimiyah tentang Metode Penafsiran al-Qur'an sebagai Upaya Pemurnian Pemahaman terhadap al-Qur'an*. Jurnal Penelitian Agama. Vol. 9. No. 2. 2008.
- Maulidia, Lailatul. Skripsi: *Ayat-Ayat Mutasyābihāt pada Sifat Allah dalam Tafsir al-Qurṭubī dan al-Mishbāh (Studi Kajian Tafsir Komparatif)*. Jember. UIN Kiai Haji Achmad Siddiq. 2023.
- Meliawaty. *Sejarah Peradaban Islam, Islam Masa Daulat Bani Abbasiyah*. Darut Tahsin Institute. 2021.
- Miskaya, Rahmat. Tesis: *Tafsir Ayat Mutasyābihāt dalam the Message of the Quran Karya Muhammad Asad*. UIN Maulana Malik Ibrahim. Malang. 2024.
- Moh. Alwy Amru Ghozali. *Takwil dalam Perspektif 'Abd al-Jabbār (Sebuah Tawaran Hermeneutika al-Qur'an)*, Jurusan Ushuluddin dan Dakwah STAIN Ponorogo. t.th.
- Mubarok, Rifky M. Sahrul. Skripsi: *Penafsiran Antromorfisme menurut Muqatil bin Sulaiman dan Variasi Pemahaman Antromorfisme di Media Sosial (Studi terhadap Tafsir Muqatil bin Sulaiman dan Chanel Youtube Al-Hayyu)*. Bandung. UIN Sunan Gunung Djati. 2023.
- Muhibuddin. *Imam Ibnu Taimiyah (Kehidupan, Pemikiran, dan Warisannya)*. Spektra: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial. Vol. 4. No. 2. 2022.
- Muktafi. *Tauhid dan Pemikiran Kalam*. Yogyakarta. CV. Istana Agency. 2024.
- Munawwir, Ahmad Warson dan Fairuz, Muhammad. *Kamus Al-Munawwir Indonesia-Arab Terlengkap*. Cet. 1. Surabaya. Penerbit Pusaka Progresif. 2007.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Cet. 14. Surabaya. Penerbit Pusaka Progresif. 1997.
- Munthe, Saifuddin Herlambang. *Studi Tokoh Tafsir dari Klasik hingga Kontemporer*. Cet. 1. Pontianak. IAIN Pontianak Press. 2018.
- Muntiasih. Skripsi: *Kebijakan Politik Dinasti al-Muwahhidun di Andalusia Tahun 1146-1228*. Yogyakarta. UIN Sunan Kalijaga. 2009.

- Mursyada, Ria Khasna. *Pendidikan Islam Masa Dinasti Fatimiyah (909-1171), Ayyubiyah (1171-1341) dan Mamluk 1250-1517*. Indonesian Journal of Muhammadiyah Studies. Vol. 4. No. 2. 2023.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*. Cet. 8. Yogyakarta. Idea Press Yogyakarta. 2022.
- Mustofa, Asrizal. *Ibnu Taimiyah Bukan Seorang Tajsīm ?, Telaah atas Ayat-Ayat Tajsīm*. Prosiding Konferensi Interaksi Interkoneksi Islam dan Sains. Vol. 5. 2023.
- Muzairi, dkk. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta. FA Press. 2014.
- Najitama, Fikria. *Diskursus Muhkam dan Mutasyabih dalam Tafsir*. An-Nidzam. Vol. 4. No. 1. 2017.
- Nasir, Sahilun A., *Pemikiran Kalam (Teologi Islam), Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*. Cet. 3. Jakarta. PT Rajagrafindo Persada. 2016.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta. Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press). 2018.
- Naufal, Muhammad Syafiquddin. Skripsi: *Studi Pemikiran Imam al-Qurthuby terhadap Ayat-Ayat al-Itsm*. Ponorogo. IAIN Ponorogo, 2021.
- Nur, Abdullah. *Dinasti Mamalik di Mesir*. Jurnal Hunafa. Vol. 2. No. 2. 2005.
- P, Fuji Rahmadi. *Dinasti-Dinasti Kecil di Afrika (Murabithun dan Muwahhidun)*. Vol. 13. No. 1. 2020.
- Pilo, Nashiruddin. Disertasi: *Hakikat Ahlussunnah wal-Jama'ah: Studi Perbandingan Antara Pemikiran Kalam Abu Hasan al-Asy'ari dan Ibnu Taimiyah*. UIN Alauddin Makassar. 2016.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta. Pusat Bahasa. 2008.
- Rambe, Uqbatul Khoir. *Hadis Tematik Antromorfisme*. Shahih: Jurnal Kewahyuan Islam. 2019.
- Resya Farasy Fitrah Naffasa, dkk. *Pembahasan Akidah dalam Kitab al-Jāmi' di Ahkām al-Qur'ān*. Hadharah: Jurnal Keislaman dan Peradaba. Vol. 16. No. 2. 2022.
- Rezi, Muhamad. *al-Tafsīr al-Kabīr: Penafsiran Maudhu'i Ibnu Taymiyyah dalam Balutan Tahlily*. Jurnal Ulinnuha. Vol. 9. No. 2. 2020.
- Rifaldi, Muhammad dan Hadi, Muhammad Sofian. *Meninjau Tafsir Al-' li Ahkami al-Qur'an Karya Imam al-Qurṭubī: Manhaj dan Rasionalitas*. Jurnal Iman dan Spritualitas, Vol. 1. No. 1. 2021.
- Sahidin, Amir. *Zuhud dan Gerakan Dakwah Syekh Abdul Qadir Al-Jailani 521-561 H*. Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains. Vol. 5. 2023.
- Saleh. Skripsi: *Analisis Ayat-Ayat Mutasyabih menurut Zamakhsyari dalam Tafsir al-Kasysyaf*. Pekanbaru. UIN Sultan Syarif Kasim Riau. 2011.
- Sari, M. dan Dewi, Sartika. *Kajian Ulama Salaf dalam Memahami Ayat-Ayat Mutasyabihat*. Jurnal al-Fath. Vol. 7. No. 1. 2013.

- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir, Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*. Cet. 4. Tangerang. Lentera Hati. 2019.
- . *Ensiklopedia al-Qur'an, Kajian Kosa-Kata*. Jilid 1. Jakarta. Lentera Hati. 2007.
- . *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*. Cet. 5. Tangerang. Lentera Hati. 2021.
- Sofiyuddin, Muhamad. Skripsi: *Penafsiran Ibn Taymiyah tentang Tajsīm (Telaah atas Kitab al-Tafsīr al-Kabīr)*. Surabaya. UIN Sunan Ampel. 2024.
- Somad, Abdul. *37 Masalah Populer*. Cet. 13. Pekanbaru. Riau. Tafaquh Media. 2018.
- Subekti, Fiqi Restu. Skripsi: *Pemikiran Aqidah Abū al-Ḥasan al-Asy'ari dan Ibnu Taimiyah (Studi Komparatif Kitab al-Ibānah 'an Uṣūl ad-Diyānah dan Kitab al-'Aqidah al-Wāsiṭiyah)*. Semarang. UIN Walisongo. 2023.
- Sulkifli dan Hikmawati. *Eksistensi Ayat-Ayat Mutasyābihāt dalam Cakrawala Mufasssirin*, Jurnal Pappasang, Vol. 1, No. 1. 2019.
- Sulkifli. *Penafsiran al-Zamakhsyari terhadap Ayat-Ayat Mutasyabihat dalam Tafsir al-Kasysyaf*. Al-Mutsala: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan. Vol. 2. No. 1. 2020.
- Suma, Muhammad Amin. *Ulumul-Qur'an*. Cet. 3. Depok. Rajawali Pers. 2019.
- Supriadi dan Munawar. *Analisis Pandangan Ibnu Taimiyah tentang Kedudukan Ta'wil dalam Memahami al-Qur'an*. Jurnal Asy-Syukriyyah Vol. 20. No. 1. 2019.
- Supriadin. *Al-Asy'ariyah (Sejarah Abu al-Hasan dan Doktrin-doktrin Teologinya)*. Sulesana. Vol. 9. No. 3. 2014.
- Syarjaya, Syibli. *Corak Pemikiran Tafsir Ibnu Taimiyah: Telaah terhadap Metodologi Tafsir*. Al Qalam. Vol. 19. No. 93. 2002.
- Ṭaqqus, Muhammad Suhail. *Tārikh al-Mamalik fī Miṣr wa Bilād al-Syām*. Terj. Maturi Irham dan Abdul Majid. Cet. 1. Jakarta Timur. Pustaka al-Kautsar. 2018.
- Tim Riset Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir. *Silsilah al-Mawsu'ah al-Islamiyyah al-Mutakhaṣṣisah; Mawsu'ah al-Firaq wa al-Mazahib fī al-Alam al-Islami*. Terj. Masturi Irham, dkk. Jakarta Timur. Pustaka Al-Kautsar. 2015.
- Tsauri, M. Najib. *Inkonsistensi Mazhab dalam Penafsiran Ayat-Ayat Hukum Tafsir al-Qurṭubī*. t.th.
- Umar, Atho'illah. *Manahijul Muhadditsin, Sejarah Penulisan Kitab Hadis dari Abad pertama hingga Abad keempat*. Surabaya. Dimar Jaya Press. 2020.
- Yani, Lili Epi Candra, dkk. *Takwil dan Tafsir*. JIMR (Journal of International Multidisciplinary Research). Vol. 3. No. 2. 2024.
- Yasin. *Pemikiran Hukum Islam Ibnu Taimiyah*. Jurnal al-Syir'ah. Vol. 8. No. 2. 2010.
- Yusuf, Akdamul Affan. Skripsi: *Kajian Ayat-Ayat Antromorfisme menurut Imam al-Qurṭhubi dan Wahbah Zuhaili (Studi Analisis Komparatif antara Tafsir Imam al-Qurṭhubi dan Tafsir al-Munir)*. Kediri. IAIN Kediri. 2023.

Yusuf, Kadar M. *Studi Alquran*. Cet 6. Jakarta. Amzah. 2023.

Yusuf, M. Yunan. *Alam Pikiran Islam Pemikiran Kalam: Dari Khawarij ke Buya HAMKA Hingga Hasan Hanafi*. Cet. 2. Jakarta. Prenadamedia Group. 2016.

Zaimar, Okke Kusuma Sumantri. *Majas dan Pembentukannya*. Makara, Sosial Humaniora. Vol. 6. No. 2. 2002.

Zuhri. *Nalar Kalam Pertengahan*. Cet. 1. Yogyakarta. Penerbit FA Press. 2015.

Situs Online:

Afif, Achmad Syariful. Membaca Ayat-Ayat Antromorfisme: Tafsir Tajsīm Muqatil Ibn Sulaiman. Tafsiralquran.id. diakses pada 18 Januari 2025. pukul 22:55.

Kaifa Channel. Bisakah Keshahihan Aqidah dibuktikan Secara Ilmiah. Youtube. 2024.

PROFIL PENULIS



Rizaldi Z, lahir pada tanggal 20 Mei 2002 di Desa Bonne-Bonne, Kec. Mapilli, Kab. Polewali Mandar. Penulis bersekolah di RA HS. Muhdar Bonne-Bonne pada tahun 2007 hingga lulus, MI DDI Mapilli pada tahun 2009 hingga lulus, SMPN 1 Wonomulyo pada tahun 2014 hingga lulus, MAN 1 Polman dengan mengambil jurusan Agama, pada tahun 2017 hingga lulus, kemudian pada tahun 2020, penulis melanjutkan pendidikan di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene, dengan mengambil program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, jurusan Ushuluddin, Adab dan Dakwah.