

PEMAHAMAN AYAT -AYAT *MUTASYABBIHAH* PERSPEKTIF BAHASA

Husein Aziz

(Dosen IAIN Sunan Ampel Surabaya)

Abstract: This article talks about the verses *muhkamāt* and verses *mutasyabbihāt* of presfektif language. Where in part according to scholars' language of the Qur'an wake of revelations muḥkamāt and verses mutasyabbihāt. Others see that the language of the Qur'an consists of verses and passages intrinsic majazi (metaphorically). Discussion of books of commentary so far in understanding the language of the Qur'an are still struggling on two concepts. And if it is seen further that the language of the Qur'an is not only limited to the two concepts. But also pay attention to the human world are invited to speak at the next idea or thought that will be delivered or borrow the term skin al-Ghazali (Langage) and content (ideas presented). Epistemologically verses *muhkamāt* is the verses are clear meaning, while the verses *mutasyabbihāt* is the verses are not clear meaning. So understanding is referring to verses muḥ kamā t. While the sentences are true sentences that are interpreted according to its primary meaning, while the verses mutasybbihāt be interpreted by shifting its primary meaning to another meaning in accordance with the reasoning and syar'i (*majazi*).

Keywords: *muḥ kamāt, mutasyabbihāt, intrinsic, majazi.*

1. Pendahuluan

Mengenai pemahaman tentang kalam Allah, atau jelasnya al-Qur'an al-Karim, para ulama berbeda pendapat. Golongan Mu'tazilah berpendapat bahwa kalam Allah bukan sifat akan tetapi merupakan perbuatan Tuhan. Oleh sebab itu, al-Qur'an tidak bersifat *qadīm*, tetapi bersifat baru dan diciptakan dengan argumentasi bahwa al-Qur'an itu terdiri dari huruf-huruf, kata-kata, ayat-ayat dan surat-surat, yang huruf yang satu mendahului huruf yang lain, ayat yang satu mendahului ayat yang lain, dan surat yang satu mendahului surat yang lain.¹

Pemikiran Mu'tazilah ini ditentang oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari (873-935M). al-Asy'ari berpendapat bahwa al-Qur'an bukanlah diciptakan, akan tetapi bersifat *qadīm* (tidak bermula), demikian itu karena Allah bersabda sejak azali.² Pendapat yang sama dikemukakan Abu Mansur al-Maturidi (w. 944M). Al-Qur'an menurut pendapatnya adalah juga bersifat qadim dan tidak diciptakan.³

Oleh karena itu Harun Nasution berkesimpulan bahwa golongan Asy'ariyah berpendapat bahwa kalam Allah yang tersusun dari huruf dan suara disebut sebagai firman hanya dalam arti kiasan, sedangkan

kalam Allah yang sebenarnya adalah apa yang ada di balik yang tersusun.⁴

Pendapat Mu'tazilah ada benarnya bila dilihat dari wujud al-Qur'an dalam bentuk huruf-huruf dan suara dan tertulis dalam *mushaf-mushaf*. Sementara pandangan al-Asy'ari dan Maturidi juga ada benarnya bila dilihat wujud al-Qur'an dalam esensi Tuhan.

Al-Ghazali mempunyai pendapat yang tidak jauh berbeda dari pendapat Asy'ariyah, hanya saja argumentasinya lebih detail dan lebih mudah dipahami. al-Qur'an menurut al-Ghazali adalah sebagai sifat Allah swt. dan sebagai sifat Allah tentu *qadīm*. Kalam Allah menurutnya adalah makna abstrak dan tidak terdiri dari susunan huruf, kata dan kalimat, sedangkan kalam Allah yang berupa susunan huruf disebut kalam Allah dalam arti *majasi (metaforis)*.⁵ Kalam Allah dalam arti makna abstrak inilah yang bersifat *qadīm* dan yang menjadi sifat Allah, bukan al-Qur'an yang tersusun dari huruf-huruf, suara, kata-kata serta surat-surat.

Untuk menjelaskan pandangannya ini, Al-Ghazali mengatakan bahwa kalam atau bahasa yang hakiki adalah bahasa hati (*kalām al-nafsi*) sebagaimana dikatakan dalam suatu syair yang berbunyi :

ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(Sesungguhnya bahasa itu ada dalam hati, sedangkan bahasa lisan adalah dalilnya).⁶

Dari gambaran yang dikemukakan Al-Ghazali, jelaslah bahwa al-Qur'an yang hakiki dan bersifat *qadīm* adalah al-Qur'an yang ada pada *dzat* Allah. al-Qur'an tersebut tidak tersusun dari huruf, suara dan kata maupun kalimat, sedangkan al-Qur'an yang tersusun dari huruf, kata, dan dapat dibaca merupakan bukti atau dalil dari al-Qur'an yang hakiki.

Lebih jauh, al-Ghazali mengatakan bahwa sebuah rumah itu mempunyai dua wujud, wujud dalam pikiran atau otak seorang arsitektur dalam bentuk konsep gambar rumah yang akan dibangun dan kedua wujud nyata di luar pikiran. Wujud rumah dalam pikiran merupakan sebab dari wujud eksternalnya yang tentu saja mendahuluinya. Bila kedua wujud, wujud dalam pikiran dan wujud nyata dapat dimengerti, maka akan memahami makna ungkapan tersebut.⁷ Demikian halnya dengan al-Qur'an, sebagai kalam Allah mempunyai dua wujud, wujud yang ada pada *dzat* Allah dan yang pada wujud nyata, tertulis dan dapat dibaca.

Jelasnya bahwa al-Qur'an adalah firman Allah bersifat *qadīm* (tidak bermula) tidak berhuruf dan tidak pula bersuara. Firman Allah tidak sama dengan bahasa selain-Nya sebagaimana wujud Allah tidak sama dengan wujud selain-Nya.⁸ Bahasa pada hakikatnya adalah bahasa jiwa

sementara suara yang berupa huruf-huruf itu merupakan dalil atau buktinya sebagaimana juga dapat ditunjukkan oleh gerakan-gerakan dan isyarat-isyarat.

Pandangan ini mempunyai kemiripan dengan pendapat Immanuel Kant tentang noumena dan fenomena. Menurut Kant, pengamatan yang menjadi salah satu unsur penyusunan pengetahuan manusia tidak pernah menyentuh kepada benda dalam dirinya sendiri (*noumena/ the thing in itself/ das ding ansich*). Yang diamati manusia menurut Kant bukanlah sesuatu dalam dirinya sendiri, melainkan salinan dan pembentukan sesuatu itu dalam daya-daya inderawi lahiriah dan batiniah yang disebut penampakan atau gejala-gejalanya (fenomena).⁹

Yang dapat diamati manusia bukan buku dalam dirinya sendiri, melainkan gagasan tentang buku yang tampak kepada manusia melalui indera-indera manusia yang menggerakkan daya tangkap manusia sehingga ia dapat membentuknya dalam fantasi menjadi suatu gambar tertentu yang tersusun dalam batasan ruang dan waktu. Atas dasar penampakan atau gejala-gejala inilah manusia membuat keputusan-keputusannya.¹⁰

Dengan kata lain bahwa kalam Allah sebenarnya adalah *qadīm* maha luhur dan maha agung. Namun dengan rahmat dan kelembutannya terhadap makhluknya untuk menyampaikan makna-makna kalamnya, ia menurunkannya dari arasy keagungannya ke

tingkat pemahaman makhluknya dalam lipatan huruf-huruf dan suara-suara yang merupakan sifat-sifat manusia. Demikian itu karena manusia tidak akan mampu memahami sifat-sifat Allah swt kecuali dengan melalui sifat-sifat manusia. Seandainya kalam Allah itu tidak dibungkus dengan huruf-huruf, tentu 'arasy dan alam tidak dapat mendengarnya bahkan akan hancur karena keagungan dan besarnya cahayanya.¹¹ Nabi Musa pun seandainya tidak mendapatkan kemampuan yang Allah anugerahkan kepadanya niscaya ia tidak akan mampu mendengarkan kalam Allah swt sebagaimana gunung tidak mampu mendengarnya bahkan hancur karenanya.

Tidak mungkin memahami kalam Allah yang agung dan luhur kepada manusia kecuali dengan perumpamaan-perumpamaan sesuai dengan kemampuan pemahaman manusia.

Secara sederhana dapat diambil pengertian bahwa wujud al-al-Qur'an itu ada dua: a). wujud abstrak yang ada pada dzat Allah swt. Dalam wujud ini al-Qur'an tidak berhuruf dan tidak bersuara dan bersifat *qadīm*, tidak bermula. b). wujud nyata yang berhuruf dan bersuara tertulis dalam *mushaf*. Sebagaimana sebuah rumah mempunyai dua wujud, wujud dalam pikiran atau otak seorang arsitektur dan wujud nyata di luar pikiran arsitektur. Wujud eksternal itu merupakan bukti dari wujud internal.

2. Pembahasan

a. Ayat-ayat *Muḥkamāt* dan *Mutasyabihāt*.

Bahasa al-Qur'an menurut sebagian ulama terbangun dari ayat-ayat *muḥkamāt* dan ayat-ayat *mutasyabihāt*. Sebagian lain melihat bahwa bahasa al-Qur'an terdiri dari ayat-ayat hakiki dan ayat-ayat *majazi* (*metaforis*). Bahasan kitab-kitab tafsir selama ini dalam memahami bahasa al-Qur'an masih berkuat pada dua konsep ini. Sementara penulis melihat bahwa bahasa al-Qur'an tidak hanya terbatas pada dua konsep tersebut. Akan tetapi juga memperhatikan dunia manusia yang diajak berbicara di samping gagasan atau pemikiran yang akan disampaikan atau meminjam istilah al-Ghazali kulit (bahasa) dan isi (gagasan yang disampaikan).

Para ulama tidak berbeda pendapat tentang pengertian ayat-ayat *muḥkamāt* dan ayat-ayat *mutasyabihāt* dan hanya berbeda dalam mengungkapkannya sementara pengertiannya sama. Para ulama salaf seperti Ibnu Abbas mengatakan bahwa ayat-ayat muḥkam adalah firman Allah swt dalam surah al-An'am 151-153

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, Qatadah, Rabi', Dhahhaq dan beberapa sahabat Nabi bahwa ayat-ayat *muḥkamāt* adalah ayat-ayat *penasakh* (penyalin/ *nāsikh*) yang harus dilaksanakan sedangkan ayat-ayat

mutasyabihāt adalah ayat-ayat yang disalin dan tidak diamalkan (*mansūkh*).¹²

Jabir Ibnu Abdillah sebagaimana yang dikutip oleh al-Sya'bi dan Sufyan al-Tsawri mengatakan bahwa ayat-ayat *muḥkamāt* adalah ayat-ayat yang dapat dipahami maknanya, sementara ayat-ayat *mutasyabihāt* adalah ayat-ayat yang tidak dapat dipahami. Misalnya ayat-ayat yang berbicara tentang waktu hari kiamat, keluarnya Ya'juj dan Ma'juj, kehancuran dunia dan sejenisnya.¹³ Sementara Mujahid, Ibnu Ishaq berpendapat bahwa ayat *muḥkam* adalah ayat yang hanya mengacu pada satu makna, sedangkan ayat *mutasyabih* adalah ayat yang mengacu kepada banyak makna.

Demikianlah pemahaman para sahabat Nabi dan tabi'in tentang bahasa al-Qur'an. Berbeda halnya dengan pandangan para ulama di zaman *madzhab* sesudahnya. Abd al-Jabbar misalnya, seorang tokoh Mu'tazilah berpendapat bahwa ayat *muḥkam* adalah ayat jelas pengertiannya tidak ambigu menurut bahasa, tradisi dan penalaran sehingga harus dimaknai sesuai dengan pernyataan ayat tersebut (makna lahir).¹⁴ Sementara ayat *mutasyabihāt* menurutnya adalah ayat-ayat yang makna lahirnya (makna leksikal) tidak jelas bagi pembacanya sekiranya makna leksikalnya keluar dari makna primernya, misalnya firman Allah swt : *al-rahmānu 'alā al-'arsyistawā* (Tuhan yang Maha Pengasih bertempat di 'arasy) dan ayat-ayat

semacamnya. Makna primer dari ayat itu mustahil menurutnya. Makna yang dimaksudkannya tidak jelas dan untuk memahaminya diperlukan dalil yang menolak makna primernya (*qarīnah*).¹⁵ Ayat yang dijadikan rujukan dalam mengartikan ayat *mutasyabbihāt* itu jelasnya adalah ayat-ayat *muḥkam*.

Dari uraian di atas dapat ditarik suatu pemahaman bahwa para ulama era *madzhab* memahami ayat-ayat *mutasyabbihāt* sebagai ayat-ayat yang berbicara tentang asma Allah dan sifat-sifat-Nya selalu berlandaskan kepada kata dan makna kebahasaan dan kepada ayat-ayat *muḥkam* di samping kepada dalil rasional.

Sementara al-Ghazali melihat bahwa ayat-ayat *mutasyabbihāt* adalah ayat-ayat yang secara literalistik menggambarkan bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmaniah (*antropomorfisme*). Ayat-ayat tersebut meliputi (a) sifat-sifat *dzat* seperti bertangan, berwajah, bermata dan mengambil tempat seperti di atas di sebelah dan lain sebagainya. (b) sifat perbuatan seperti turun, datang, ketawa, duduk dan bersemayam. (c) emosi seperti bosan, marah, rela, cinta dan lain sebagainya.

b. Bahasa al-Qur'an Antara Hakiki dan Majazi

Golongan *al-Hasywiyah* dan *al-Karamīyah* mengartikan ayat-ayat al-Qur'an

sesuai dengan makna primernya, sehingga Tuhan menurut pandangan mereka adalah berupa jasmani, daging, darah, mempunyai anggota badan seperti tangan, kaki, kepala, lisan, dua mata dan dua telinga¹⁶ Atas dasar pandangannya ini golongan *al-Hasywiyah* dan *al-Karamīyah* dinamakan sebagai golongan *Mujassimah*, yaitu orang-orang yang menyamakan Tuhan dengan jasmani manusia.

Dari sini tampak bahwa golongan *Hasywiyah* dan *Karamīyah* ini mengedepankan teks (*an-naql*) dalam memahami ayat al-Qur'an, dan bertolak belakang dengan pandangan Mu'tazilah yang mengutamakan akal dari pada *naql*.

Tidak berbeda jauh dengan golongan *Mujassimah* Ibnu Taimiyah, ia memahami bahasa al-Qur'an sesuai dengan makna lahirnya (hakiki) sehingga ia berkeyakinan bahwa Allah swt itu berada di langit, ia tinggal di atas 'arasy dan Allah datang pada hari kiamat dan seterusnya.¹⁷

Paparan di atas menunjukkan bahwa ayat *mutasyabbihāt* dalam pandangan Mu'tazilah tidak diartikan sesuai dengan makna primernya, akan tetapi dengan makna sekundernya sampai pada makna figuratifnya (*majazi*).

Al-Ghazali dengan konsep *taqdis* dan *tanzihnya* menolak makna primer dari ayat *mutasyabbihāt*. Konsep *taqdis* al-Ghazali

adalah bahwa Tuhan maha suci dari dari sifat-sifat jasmaniah. al-Ghazali secara otomatis *mentakwil* ayat-ayat al-Qur'an tersebut kepada makna sekundernya sesuai dengan keagungan dan keluhuran Allah swt..¹⁸

Dari uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa konsep *taqdis* al-Ghazali memiliki kesamaan dengan *taqdis* Mu'tazilah sehingga kedua belah pihak mempunyai kesamaan dalam *mentakwil* ayat-ayat mutasyabihah. Namun konsep *taqdis* al-Ghazali tidak membawanya kepada peniadaan sifat-sifat umum Tuhan, sementara konsep *taqdis* Mu'tazilah membawanya kepada konsep *ta'thil*, menafikan sifat-sifat Tuhan.

c. Bahasa al-Qur'an Antara Kulit dan Isi

Bahasa apapun termasuk bahasa al-Qur'an adalah bagaikan kulit, kulit adalah suatu yang nampak lebih dahulu pada penglihatan. Sebagian manusia hanya dapat menjangkau kulit sedangkan sebagian yang lain dapat menembus kulit itu sehingga dapat melihat isi atau inti..¹⁹

Kulit itu sebagaimana maklum memiliki dua sisi, sisi pertama menghadap ke dalam, menghadap ke isi atau inti, sementara sisi kedua menghadap keluar. Demikian halnya bahasa al-Qur'an, mempunyai dua sisi, sisi yang menghadap ke dalam adalah pemikiran atau gagasan yang akan disampaikan dan dijelaskan sedangkan sisi

yang menghadap keluar adalah berupa suara huruf dan lingkungan masyarakat yang diajak berbicara. Artinya bahwa gagasan-gagasan yang disampaikan Allah swt. al-Qur'an menggunakan bahasa yang mendekati bahasa masyarakat yang diajak bicara berikut dunia kehidupannya atau lingkungan masyarakat tersebut. Demikian itu dimaksudkan supaya dapat dipahami dengan mudah.

Kita melihat bahwa manusia ketika mereka ingin mengajari binatang agar dapat mengikuti perintahnya sesuai dengan keinginannya untuk maju, mundur, menghadap dan berbelok, manusia mengetahui bahwa binatang-binatang itu tidak mampu memahami bahasa manusia yang lahir dari pemikiran-pemikirannya yang baik dan tertata rapi, lalu manusia menurunkan bahasanya itu ke tingkat kemampuan binatang-binatang peliharaannya itu dengan menggunakan suara-suara yang mendekati suara-suara binatang-binatang itu supaya dapat dipahami.

Ketika kita ingin mengajari burung, kita menggunakan suara-suara yang mendekati suara burung. Burung itu bersuara dengan paruhnya lalu kita membentuk mulut kita mendekati paruh sehingga burung itu dapat memahami yang kita ajarkan kepadanya.

Begitu juga halnya ketika kita akan mengajari anak-anak kecil, kita berusaha mendekati dunianya dengan menjadi kuda-

kudaan-misalnya- lalu berkomunikasi dengan mereka dengan mimik yang mendekati mimik mereka dalam berkomunikasi sehingga gagasan-gagasan yang kita inginkan dapat dikemukakan dan dapat dipahami dan diterima.

Demikian pula halnya masyarakat manusia, mereka tidak akan mampu memahami esensi firman-firman Allah swt, maka digunakanlah huruf-huruf dan suara-suara yang mendekati bahasa mereka yang biasa mereka pergunakan untuk memahami ilmu pengetahuan sebagaimana cara hewan peliharaan mendengarkan dan memahami hal-hal yang diinginkan manusia. Hal ini tidak mengganggu makna-makna hikmah atau pengetahuan yang tersembunyi di dalamnya. Kemuliaan kata dan suara dan keagungannya karena kemuliaan dan keagungan hikmah dan pengetahuan yang terkandung di dalamnya. Huruf dan suara merupakan jasad dari hikmah atau pengetahuan, sementara hikmah merupakan ruhnya. Jasad manusia dihormati dan dimuliakan karena merupakan tempat ruh atau jiwa, demikian juga halnya huruf dan suara suatu bahasa dihormati dan dihargai karena pengetahuan dan hikmah yang terkandung di dalamnya.

Untuk dapat diterima dan dipahami tidak hanya dengan pendekatan huruf dan suara saja akan tetapi juga materi bahasa itu diambil dari dunia manusia yang berupa sifat-sifat diri manusia sendiri, perilaku mereka

sehari-hari dan tradisi-tradisinya. Demikian itu karena masyarakat manusia tidak akan menerima selain apa yang telah mereka kenali dalam kehidupan nyata dan pemikirannya, dan dengannya manusia mengukur semua pengetahuan dan pengalamannya.

Dari uraian di atas dapat ditarik pengertian bahwa bahasa secara umum dan bahasa Arab secara khusus, kosa kata dan kalimatnya baik yang berkaitan dengan makna hakiki ataupun *majazi* tidak terlepas dari lingkungan kehidupan dan tradisi-tradisi masyarakatnya.

Demikian halnya dengan bahasa al-Qur'an yang nota bene menggunakan bahasa Arab, ia tidak hanya memperhatikan gagasan, pemikiran dan petunjuk-petunjuk yang akan disampaikan akan tetapi juga memperhatikan dunia kehidupan dan tradisi-tradisi masyarakat yang diajak bicara dan manusia secara keseluruhan.

Sebagai misal, firman Allah swt.: *al-rahmānu 'ala al-'arsyistawā*²⁰ (Allah swt tinggal di atas 'arasy). Pemikiran yang akan disampaikan adalah penguasaan. Ini sisi yang mengarah ke dalam, sedangkan yang mengarah keluar adalah bahwa masyarakat manusia mengetahui bahwa raja atau penguasa pada galibnya berada di tempat yang tinggi.

Firman Allah swt : *allāhu nūr as-samāwati wa al-arḍi*²¹ (Allah adalah cahaya

langit dan bumi), gagasan yang ingin disampaikan adalah bahwa Allah itu dekat dengan makhluknya seperti cahaya dengan suatu yang mendapatkan cahaya. Cahaya adalah suatu yang menerangi sementara yang lainnya adalah suatu yang diterangi atau mendapatkan cahaya. Suatu yang diterangi dengan suatu yang menerangi tidak dapat dipisahkan. Kedekatan Allah swt dengan makhluknya sulit dijelaskan karena Allah swt adalah gaib non materi, lalu diungkapkan dengan bahasa dan logika yang mendekati bahasa dan penalaran mereka berikut diambil dari dunia mereka yang mereka kenal dalam kehidupan sehari-hari, yaitu cahaya.

d. Manfaat Bahasa al-Qur'an

Pada uraian di atas dikemukakan bahwa bahasa al-Qur'an dalam menyampaikan petunjuk-petunjuknya, utamanya tentang *Dzat* Allah dan sifat-Nya, serta alam ghaib tidak hanya memperhatikan gagasan atau pemikiran yang akan disampaikan, tetapi juga memperhatikan bahasa dan logika berikut dunia kehidupan masyarakat yang diajak berbicara. Tentu saja memiliki tujuan, di antaranya adalah : memudahkan pemahaman, memperhatikan keindahan dan aspek keefektifan .

➤ Memudahkan Pemahaman

Sebagaimana dikemukakan di atas bahwa bahasa al-Qur'an dalam menjelaskan Allah dan apa yang ada di hadiratnya

menggunakan bahasa yang mendekati bahasa manusia dan diambil dari apa yang ada pada diri manusia dan apa yang ada di hadapan manusia. Hal itu dimaksudkan untuk dapat dengan mudah dipahami. Dalam hal ini al-Ghazali mengatakan bahwa manusia tidak mungkin dapat memahami firman Allah dengan keluhuran dan keagungannya itu seperti ketidakmampuan manusia menatap matahari secara langsung. Lalu dengan rahmat dan kelembutan Allah kepada manusia, Allah menyampaikan firman-firman-Nya itu mendekati bahasa manusia dan diambil dari apa yang ada pada diri manusia dan dari apa yang ada di hadapan manusia, sehingga dengan keterbatasannya manusia dapat memahaminya.²²

Al-Ghazali mengatakan bahwa jika gagasan-gagasan yang disampaikan al-Qur'an tentang *Dzat* Allah dan apa yang ada di hadirat-Nya itu tidak disampaikan dengan mengambil bahan perumpamaan yang ada pada diri manusia dan apa yang ada di hadapannya, tentu manusia sulit mempercayai dan menerimanya.²³ Sebab manusia selalu mengukur kebenaran itu dengan apa yang ada pada dirinya melalui panca inderanya dan pengalamannya. Seorang sulit menjelaskan tentang lezatnya hubungan seksual kepada anak kecil dan orang yang impotent, karena hal itu di luar pengetahuan dan pengalamannya. Oleh karena ia akan menjelaskan dengan menghubungkannya

dengan lezatnya makanan yang notabene mereka kenal dan mereka alami.

Bagaimana kita dapat menjelaskan Dzat Allah, sifat-sifat Allah, utamanya tentang firman-firman-Nya, perbuatan-perbuatan Allah, bagaimana Ia mengetahui, dan menyayangi bila tidak diungkapkan dengan permisalan-permisalan yang ada pada diri manusia dan apa yang ada di hadapannya.

Lebih jauh berikut ini akan dikemukakan alasan yang lebih jelas mengapa al-Qur'an diturunkan mendekati bahasa manusia dan diambil dari dunia manusia. Sebagaimana telah diketahui bersama melalui asma Allah yang baik (*al-asmā'u al-ḥusnā*) bahwa Allah swt bersifat *al-awwal* (Yang pertama), *al-akhīru* (Yang terakhir), *al-zāhir* (Yang jelas) dan *al-bāṭin* (Yang tidak jelas). Allah disebut sebagai yang pertama dalam hubungannya dengan yang ada selain-Nya, karena segalanya berasal dari-Nya secara runtut satu demi satu. Ia disebut sebagai yang terakhir dalam kaitannya dengan perjalanan orang-orang yang pergi menuju kepada-Nya. Mereka senantiasa melangkah dari satu posisi ke posisi yang lain dan akhirnya sampai ke hadirat-Nya.. Dengan demikian Allah swt merupakan akhir perjalanan, pandangan yang terakhir dan merupakan awal dalam keberadaannya.²⁴

Allah itu tidak tampak jelas (*al-bāṭin*) bagi mereka yang berpikir berdasarkan fakta empiris yang meneliti dengan metode

observasi dengan mengandalkan panca indera. Allah nampak jelas (*al-zāhir*) bagi orang-orang yang mencarinya dengan pandangan mata hati yang dapat menembus alam malakut.

Sebenarnya tawhid itu dibangun atas dasar iman kepada alam malakut, bukan alam nyata, hanya saja persoalannya adalah bagaimana dengan orang-orang yang hanya membatasi pengetahuannya lewat panca inderanya saja, mengingkari semua pengetahuan yang tidak dapat dijangkau dengan panca indera (eksperimen dan observasi), dan bagaimana pula persoalan orang-orang yang tidak mempercayai pengetahuan dari hasil capaian panca indera sebagaimana apa yang dilihatnya dalam tidurnya. Untuk mereka diperlukan pemikiran yang diambil dari dunia nyata, ya'ni rasionalisme, empiris dan positivisme.

Sementara bagi mereka yang meyakini adanya alam malakut namun tidak dapat melihatnya dan membuktikannya, maka dapat dilakukan dengan memperbaiki mata batinnya dan jika sudah sehat maka diarahkannya ke jalan yang harus ditempuhnya sebagaimana yang telah rasulullah saw. lakukan pada para sahabat tertentu. Namun jika tidak dapat diobati dengan cara ini dan tidak dapat menempuh jalan tersebut dan pada akhirnya tidak dapat mendengarkan bahasa alam *malakut* dengan kesaksian tauhid, maka digunakanlah bahasa

yang menggunakan huruf dan suara dan materinya diambil dari dunia mereka dan memposisikan keluhuran tauhid dan apa yang ada di hadirat Allah itu ke tingkat pemahamannya.²⁵

Demikian itu karena di dunia nyata juga ada tauhid, karena setiap orang mengetahui bahwa satu rumah itu akan rusak bila dimiliki oleh dua pemilik dan suatu negeri akan hancur bila dipimpin oleh dua penguasa. Kemudian disampaikan kepadanya sesuai dengan batas kemampuan nalarnya bahwa Tuhan alam itu esa, pengaturannya tunggal, karena seandainya di langit dan bumi itu ada tuhan-tuhan selain Allah tentu keduanya hancur. Hal itu sesuai dengan pemahaman nalarnya dan dapat dibuktikan dalam dunia nyata sehingga akan tertanam pada dirinya keyakinan tauhid dengan cara yang layak serta tepat dan sesuai dengan kemampuan akalinya. Oleh sebab itulah Allah swt memerintahkan para Nabinya agar berbicara kepada manusia sesuai dengan kemampuan akalinya. Oleh karena itulah al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab dengan segala tradisi mereka dalam berkomunikasi.²⁶

Dari uraian di atas jelaslah bahwa manfaat bahasa al-Qur'an dengan menggunakan huruf dan suara dan diambil dari dunia mereka adalah bertujuan dapat dipahami dengan mudah karena manusia selalu mengukur pengetahuan dengan bahasa

dan nalarnya terhadap dunia nyata lewat panca indera.

➤ Aspek Keindahan

Bahasa itu menjadi indah bila dapat mengungkapkan gagasan atau pemikiran dengan ungkapan yang dapat dilihat meski dengan penglihatan imajinasi, bisa didengar dan dapat dirasakan, atau sekurang-kurangnya dapat dilihat. Sebagai misal firman Allah swt: *walaw tarā idz al-mujrimūna nākisū ru'ūsahum 'inda rabbihim, rabbanā abṣarnā wa sami'na farji'nā na'mal ṣāliḥan innā mūqinūn.*²⁷ (Seandainya engkau melihat ketika orang-orang yang berbuat dosa menundukkan kepalanya di hadirat Tuhannya, (mereka berkata) :” Kami telah melihat dan mendengar, Kembalikan kami (ke dunia), kami akan berbuat baik dan kami akan menjadi orang-orang yang beriman)

Menundukkan kepala di hadirat Tuhan maksudnya adalah perasan malu, ucapan mereka-kami telah melihat dan telah mendengar, maka kembalikan kami ke dunia nantinya kami menjadi orang-orang yang berbuat baik dan menjadi orang-orang yang beriman, artinya adalah penyesalan. Dengan kata lain, orang-orang yang berbuat dosa itu malu dan menyesali perbuatan. Akhirnya pendengar dan pembaca akan dapat merasakan betapa malunya mereka dan betapa menyesalnya.

Berbeda halnya bila diungkapkan dengan : “ketika orang-orang berbuat dosa itu merasa malu di hadapan Tuhan dan menyesali perbuatan yang telah mereka lakukan”, tentu tidak indah karena tidak dapat dilihat didengar dan tidak dapat dirasakan.

Oleh karena itu al-Qur’an ketika berbicara tentang kekuasaan Allah swt, ketaatan alam kepada-Nya selalu menggunakan bahasa semacam ini. Berikut ini akan disampaikan contoh-contah secukupnya yang membuktikan tesis ini :

Allah berfirman : *al-rahmānu ‘ala al-‘arsyistawā*²⁸ (Tuhan Yang Maha Penyayang, bersamam di atas ‘arsy) dan firman Allah : *tsumma istawā ila as-samā’i wa hiya dukhān, fa qāla lahā wa li al-arḍi i’tiyā ṭaw’an aw kurhan qālata atayna ṭa’i’in*²⁹ (Kemudian Tuhan bersemayam ke langit, sementara langit saat itu berupa asap, lalu Ia berfirman kepada langit dan bumi: “Datanglah secara sukarela atau terpaksa, keduanya berkata kami datang secara patuh.”

Orang yang lemah cara berpikirnya ia akan mengira bahwa langit dan bumi mempunyai kehidupan dan akal dan dapat memahami perintah yang berupa suara dan huruf lalu keduanya menjawab dengan suara dan huruf pula dengan mengatakan ; kami datang karena taat dan patuh. Sementara seorang yang cerdas pandai ia akan memahami bahwa itu merupakan bahasa kenyataan yang diungkapkan dengan bahasa

lisan yang menjelaskan bahwa keduanya, langit dan bumi tunduk patuh terhadap hukum atau ketentuan yang ditetapkan Allah swt. secara otomatis.

Mengungkapkan bahasa kenyataan dengan bahasa lisan menjadikan bahasa menjadi hidup, bergerak, aktif dan indah, karena dapat dilihat didengar dan dirasakan.

Dari uraian di atas dapat diambil kesimpulan, al-Qur’an itu memiliki dua wujud, a). wujud abstrak yang ada pada *dzat* Allah swt. Dalam wujud ini al-Qur’an tidak berhuruf dan tidak bersuara dan bersifat *qadīm*, tidak bermula. b). wujud nyata yang berhuruf dan bersuara serta tertulis dalam mushaf. Sebagaimana sebuah rumah mempunyai dua wujud, wujud dalam pikiran atau otak seorang arsitektur dan wujud nyata di luar pikiran arsitektur, wujud eksternal itu merupakan bukti dari wujud internal.

Secara epistemologis bahasa al-Qur’an dibangun dari ayat-ayat *muḥkamāt* dan ayat-ayat *mutasybbihāt*, ayat-ayat *ḥakiki* dan ayat-ayat *majazi* dan isi dan kulit. Ayat-ayat *muḥkamāt* adalah ayat-ayat yang jelas maknanya, sedangkan ayat-ayat *mutasybbihāt* adalah ayat-ayat yang tidak jelas maknanya. Maka pemahamannya adalah mengacu pada ayat-ayat *muḥkamāt* . Sementara kalimat-kalimat *hakiki* adalah kalimat-kalimat yang dimaknai sesuai dengan makna primernya, sedangkan ayat-ayat *mutasybbihāt* dimaknai dengan menggeser

makna primernya ke makna lain sesuai dengan penalaran dan *syar'i* (*majazi*).

Sementara yang dimaksud dengan kulit dan isi adalah bahwa bahasa al-Qur'an tidak hanya memperhatikan gagasan yang disampaikan tetapi juga memperhatikan manusia dan dunianya. Bahasa sebagai kulit memiliki dua sisi, sisi yang mengarah ke dalam dan satu sisi mengarah ke luar. Yang mengacu ke dalam mengacu kepada gagasan atau pemikiran yang akan disampaikan sedangkan yang mengarah ke luar adalah mengacu pada manusia yang diajak bicara dan dunianya.

Manfaat bahasa al-Qur'an dengan menggunakan huruf dan suara dan diambil dari dunia mereka adalah bertujuan dapat dipahami dengan mudah karena manusia selalu mengukur pengetahuan dengan bahasa dan nalarnya terhadap dunia nyata lewat panca indera. di samping memperhatikan aspek keindahan karena dapat dilihat, didengar dan dirasakan.

e. Keindahan Bahasa Ayat Mutsyabihat

Secara sederhana sastra itu dapat disebutkan sebagai ungkapan estetis dengan menggunakan bahasa indah sebagai alat ekspresinya. Keindahan sastra tidak cukup dilihat dan diukur dari sudut keindahan bahasanya saja tetapi juga diukur dan dilihat dari sudut makna karya sastra tersebut maksudnya apakah karya sastra tersebut

bermakna atau tidak bermakana berikut juga musikalitasnya.³⁰

Untuk melihat keindahan struktur atau bentuk bahasanya diperlukan ilmu bayan sementara makna dapat dilihat dan lewat ilmu *ma'ani* sementara musikalitanya dilihat dari ilmu *bad'i'* (*qāfiyah* atau *wazan*).

Berbahasa sastra tidak hanya mengemukakan makna pemikiran murni abstrak tetapi memperhatikan cara penyampaian. Penyampaian yang indah adalah penyampaian pemikiran murni dalam bentuk lukisan yang indah, lukisan yang bagian-bagiannya serasi dikertas ataupun pemaparan. Jelasnya ada kesatuan gambar.

Pertanyaannya kemudian adalah penyapaian pemikiran murni dalam bentuk lukisan itu bagaimana? Dalam hal ini, Qutub mengatakan bahwa gagasan, ide atau pemikiran, situasi kejiwaan, tipologi manusia tabiat dan karakter manusia dikemukakan dalam bentuk inderawi (*hissiyah*), imajinatif (*khayaliyyah*), bergerak dan hidup.³¹

Inderawi adalah menyampaikan pemikiran murni abstrak dalam bentuk materi konkret meskipun pemikiran murni mutlak seperti tentang *dzat* Allah dan sifat-sifat-Nya sehingga nampak lebih jelas dan lebih menyentuh hati, komunikatif, mudah dipahami dan persuasif.

Misalnya pemikiran tentang tidak adanya pemanfaatan sebagian manusia

terhadap yang didengarkan dan seolah-olah mereka tidak mendengarkannya dan bahkan tidak pernah berhubungan dengannya sama sekali lalu menjadikannya seolah-olah di sana ada rintangan fisik material konkret yang memisahkan antara mereka dengannya.

Misalnya firman Allah swt, dalam surah al- Kahfi 57, surah Yasin 8 dan 9 al- Baqarah 7, al-kahfi 101 dan ayat-ayat dan hadis-hadis *mutasyabbihāt*.

f. Imajinasi

Mengungkapkan pemikiran murni, ide, gagasan, situasi kejiwaan dan tipologi manusia dan karakteristik manusia bergerak hidup. Bahkan benda-benda padat, fenomena alam menjadi hidup seperti anak manusia sehingga dapat memberi dan menerima. Manfaatnya adalah supaya lebih jelas, lebih kuat, menyentuh hati lebih komunikatif mendalam dan persuasif.

Pengimajian ini menurut Tengsoe merupakan penataan kata sedemikian rupa sehingga menyebabkan makna-makna abstrak menjadi konkret dan cermat. Kekonkretan dan kecermatan itu menggugah kekonkretan dan kecermatan penglihatan dan pendengaran imajinasi pembaca atau pendengar.³²

Pada hahikatnya Islam menda'wakan tauhid, tauhid murni mutlak (*absolute*) abstrak dan sangat menentang *materialistic* dan penyerupaan. al-Qur'an bertugas melahirkan akidah yang murni bersih dari

materialistic dan penyerupaan. Posisi akidah sejati dan abadi adalah hati, jiwa, qalbu, sementara cara yang paling dekat kepada hati adalah hal-hal yang *common sense* (tahu tanpa harus belajar). Sedangkan jalan terdekat ke hati atau jiwa adalah indera sementara koqnsi (akal) dalam hal ini tidak lain hanya merupakan salah satu dari cendelea-cendela yang lain dan bukan merupakan satu-satunya cendela terbesar dan paling benar dan paling dekat.

al-Qur'an senantiasa berpegang teguh pada sentuhan hal-hal *common sense* dan menggugah inderawi yang darinya dapat menembus langsung ke hati dan selanjutnya ke emosi. Oleh sebab itu al-Qur'an selalu mengmambil bahan-bahannya dari fenomena-fenome konkret, peristiwa inderawi yang semuanya merupakan kenyataan *common sense* yang abadi yang nantinya dengannya hati dan fitrah yang sehat menangkapnya. Sedangkan cara penyampaiannya dikemukakan dalam bentuk lukisan yang inderawi, bergerak dan hidup sehingga menggugah imajinasi pendengar atau pembaca, menyentuh hati, membangkitkan emosi dan dapat diterima jiwa.³³ Misalnya, firman Allah swt, pada surah *al-A'raf*:54 dan surah *al-Fath*:10.

3. Kesimpulan

Keindahan bahasa menekankan penyampaian gagasan ide, pemikiran murni

absolut bahkan tentang *Dzat ilāhiah* dan sifat-sifat-Nya yang maha suci dari materi dan penyerupaan disampaikan dalam bentuk konkret inderawi, hidup bergerak aktif. Mengungkapkan pemikiran murni dengan bahasa inderawi menjadikan bahasa menjadi hidup, bergerak, aktif dan dan indah, karena dapat dilihat didengar dan dirasakan. Sementara tujuan dan manfaatnya adalah untuk lebih mudah dipahami, lebih jelas, lebih menyentuh hati, lebih efektif, komunikatif ekspresif, kontemplatif dan persuasif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd. al-Jabbar. *Mutasyabbih al-Qur'an*. Cairo : Dar al-Turāts, 1969
- , *al-Mughni fi Abwāb at-Tawhīd wa al-'Adl*. Mesir : Dar al-Miṣriyyah, 1965
- Abbas, Mahmud al-Aqqad, *al-Lughah as-Syā'irah Mazāyā al-fanni wa at-ta'bīri fi al-Lughah al-'Arabiyyah*, Cairo : Maṭba'ah al-Istiqlāl al-Kubrā, tth
- Adnan, Muhammad Zarzur. '*Ulūm al-Qur'an wa Manāhij at-Tafsīr, Mutasyabbih al-Qur'an : Dirasah Mawdū'iyyah*. Damasqus : Maktabah Dar al-Fath, 1969.
- Abu al-Manshur al-Bagdady, *al-Farqu Bayna al-Firāq*, diedit Muhyiddin Abd al-Hamid, Cairo: Maṭba'ah Shabih, tth.
- Abu Ubaidah, Mu'ammār Ibnu Mutsanna. *Majaz al-Qur'an*. Mesir : Maktabah al-Khaniji, 1997
- Abu Zaid, Nasr Hamid. *Falsafat at-Ta'wil, Dirāsah fi Ta'wīl al-Qur'an 'ind Muḥyi al-Din Ibnu 'Arabi*. Beirut : al-Markaz al-Tsaqafy al-Araby, 1996
- Al Asy/ari. *al-Ibānah 'an Uṣūl ad-Diyānah*. al-Azhar : Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah, tth.
- al-Ghazaly, Abu Hamid Muhammad Ibnu Muhammad Ibnu Muhammad. *al-Ajwibah Al-Ghazaliyyah fi al-Masāil al-Ukhrāwiyyah*. Beirut : Dar al-Fikr, 1996
- , *Qānun at-Ta'wīl*. Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988
- , *Faiṣal at-Tafriqah*. Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994
- , *Ihya' 'Ulūm ad-Din*. Jld I dan IV. Cairo : Isa al-Babi al-Halabi wa Syirkah, 1957
- , *Kitab al-Iqtisād fi al-I'tiqād*. Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983
- , *al-Maḍnūn bih 'ala Ghayri Aḥlihi*. Beirut : Dar al-Fikr, 1996
- , *al-Maqṣad al-Asna Syarh Asmā' al-Husnā*. Mesir : Maktabah al-Jundi , 1968
- , *Misykat al-Anwār*. Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994
- *Qawā'id al-'Aqā'id fi at-Tawhīd*. Beirut: Dar al-Fikr, 1996
- Al-Hasyimi, Ahmad. *Jawāhir al-Balāghah fi Ilm al-Ma'āny wa al-Bayān wa al-Badī'*. Cairo : Maktabah Dar Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1960
- al-Jurjani, Abd al-Qahir. *Asrār al-Balāghah*. Cairo : Maktabah al-Taraqqi, 1320 H.
- al-Syahrasytani, Abu al-Fattah Muhammad Abd al-Karim. *al-Milal wa al-Niḥal*. ed. Abd al-Aziz Muhammad al-Wakil. Beirut : Dar al-Fikr, 1972

- Corbin, Henry. *History of Islamic Philosophy*. London : Kegan Paul International, 1993
- Djoko Saryono, *Apresiasi Sastra Indonesia*, Sidoarjo: Alfath Putra, 2006
- Harun Nasution. *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Jakarta : Universitas Indonesia Press, 1985
- Ibnu Junaid, Muhammad. *al-Amtsāl fi al-Qur'ān*. Kuwait :t.n.p. 1970
- Ibnu Syarif, Mahmud. *al-Amtsāl fi al-Qur'ān*. Mesir : Dar al-Ma'arif, 1965
- 'Imarah, Muhammad. “*al-Wasāṭiyyah Ḥajar al-Zawiyah fi al-Ru'yah al-Islamiyyah*”. dalam *al-Wa'y al-Islami*. ed. 373, Januari 1997
- Khalafullah, Muhammad Ahmad. *al-Fan al-Qaṣaṣi fi al-Qur'ān al-Karīm*. Cairo : Maktabah al-Anjilo al-Miṣrīyah, 1965
- Mawardi, Abu al-Hasan. *Amtsāl al-Qur'ān*. Mesir : Dar al-Syuruq, 1960
- Qutub, Sayyid. *Fi Zīlal al-Qur'an*. Beirut : Dar al-Syuruq, 1992
- , *Masyāhid al-Qiyāmah*. Cairo : Dar al-Ma'arif, 1981
- , *al-Taṣwīr al-Fanny fi al-Qur'ān*. Cairo : Dar al-Ma'arif, 1980
- Sa'di Farhud, Muhammad. *Asrār al-Balāghah fi at-Tasybīh wa at-Tamtsīl*. Cairo : Dar al-Ṭibā'ah al-Muḥammadiyyah, 1979
-
- ⁶ al-Ghazali, Muhammad Ibnu Muhammad, *Ihya' Ulum al-Din*, (Jakarta, Nur al-Tsaqafah al-Islamiyyah, Juz I , tth) h. 108
- ⁷ Ibid., h. 128
- ⁸ al-Ghazali, , *Ihya...*, h. 109
- ⁹ Zainul Hamdi, Hermeneutika Islam, dalam *Gerbang: Menafsirkan Hermeneutika*, (Surabaya, 2003) h.51
- ¹⁰ Russel, Betrand, *History of western Philosophy and its Connection with Polituical and Social Circumstances from the Earlest Times to the Present Day*, London, New York : Routledge, 1999) h.123
- ¹¹ Ibid, h. 281
- ¹² al-Thabari, *Jami' al-Bayān* juz 3 h. 172-173
- ¹³ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Cairo : Mathba'ah al-Manar, juz II, h. 99
- ¹⁴ Adnan, *Mutasyabih*, h. 28
- ¹⁵ Adnan, *Mutasyabih*. 28
- ¹⁶ al-Syahrastani , *al-Milal*, h. 105-106
- ¹⁷ Ibnu Taimiyyah, *Majmū'ah* , 2, h. 28
- ¹⁸ al-Ghazali, *Ijām al-'Awwām*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994) h. 69- 70
- ¹⁹ al-Ghazali, *Jawāhir al-Qur'an wa Durāruhu* (Beirut: Dar al-al-Fikri 1997) h. 18
- ²⁰ QS. Thaha 5
- ²¹ QS. al-Nur 35
- ²² al-Ghazali, *Ihya' I*, h. 282
- ²³ al-Ghazali, *al Madnun bih*, h. 93
- ²⁴ al-Ghazali, *Ihya' Juz IV*, h. 246-247
- ²⁵ ibid, h. 247
- ²⁶ Ibid.
- ²⁷ QS. al-Sajdah. 12
- ²⁸ QS. Ṭāha .5
- ²⁹ QS Fuṣṣilat, 11
- ³⁰ Liberatus Tengsoe Tyahyono, *Sastra Indonesia*, (Flores: Nusa Indah, 1988) h. 29-30
- ³¹ Sayid Qutub, *al-Taṣwīr*, h. 100
- ³² Tengsoe, *Sastra*, h. 62
- ³³ Qutub, *al-Taṣwīr*, h. 185-186

¹ Liberatus Tengsoe Tyahyono, *Sastra Indonesia*, (Flores, Nusa Indah, 1988) h. 29-30

² Harun, *Islam* h. 40

³ Ibid, h. 41

⁴ Harun Nasution, *Teologi*, h. 144

⁵ al-Ghazali, *Qawa'id al-'Aqaid fi al-Tawhid*, (Cairo : Dar al-Ma'arif, 1957), h. 162