



Konsep Teologi Tauhid dalam Al-Qur'an: Analisis Tafsir Maudhu'i terhadap Ayat-Ayat Sifat Allah

Yusup Supriadi¹, Aceng Zakaria², Arifin³

Institut Agama Islam Al-Hidayah Bogor, Indonesia^{1,2,3}

Email: Yusuf02041988@gmail.com¹, aceng@staiabogor.ac.id², arifin@staiabogor.ac.id³

Abstrak

Teologi tauhid merupakan fondasi utama ajaran Islam dan kerangka sentral dalam memahami Al-Qur'an. Namun, ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang sifat-sifat Allah sering kali melahirkan perbedaan penafsiran di kalangan mufassir, khususnya antara pendekatan *itsbat* dan *ta'wil*. Perbedaan tersebut tidak hanya bersifat linguistik, tetapi juga berakar pada perbedaan metodologi dan epistemologi tafsir dalam memosisikan tauhid sebagai prinsip penafsiran. Artikel ini bertujuan menganalisis konsep teologi tauhid dalam Al-Qur'an dengan menggunakan metode tafsir *maudhu'i*, melalui kajian terhadap ayat-ayat sifat Allah. Penelitian ini merupakan studi kepustakaan dengan pendekatan kualitatif, yang mengkaji penafsiran mufassir klasik dan kontemporer dari berbagai kecenderungan metodologis. Hasil kajian menunjukkan bahwa perbedaan penafsiran ayat-ayat sifat terutama disebabkan oleh perbedaan kerangka epistemologis dalam menempatkan relasi antara nash dan akal. Pendekatan tafsir yang berlandaskan tauhid Qur'ani dan menjadikan wahyu sebagai otoritas utama terbukti lebih konsisten secara metodologis dalam menjaga keseimbangan antara *itsbat* dan *tanzih*, sekaligus mempertahankan fungsi Al-Qur'an sebagai sumber utama pengenalan terhadap Allah.

Kata Kunci: tauhid; teologi Al-Qur'an; tafsir maudhu'i; ayat-ayat sifat

Abstract

The theology of tawhīd constitutes the foundational principle of Islamic doctrine and a central framework for understanding the Qur'an. However, Qur'anic verses concerning divine attributes have generated diverse exegetical approaches among Qur'anic commentators, particularly between affirmation (itsbāt) and allegorical interpretation (ta'wīl). These differences are not merely linguistic, but are rooted in divergent methodological and epistemological frameworks in positioning tawhīd as a hermeneutical principle. This article examines the concept of tawhīd theology in the Qur'an through a thematic tafsīr (tafsīr mawdū'ī) approach, focusing on the interpretation of verses related to divine attributes. Employing qualitative library research, this study analyzes classical and contemporary Qur'anic commentaries representing different exegetical orientations. The findings demonstrate that variations in interpreting verses on divine attributes primarily stem from differing epistemological assumptions regarding the relationship between revelation and reason. Tafsīr approaches grounded in Qur'anic tawhīd and prioritizing the authority of revelation exhibit stronger methodological coherence in maintaining a balance between affirmation (itsbāt) and transcendence (tanzīh), while preserving the Qur'an's function as the primary source for knowing God.

Keywords: *tawhīd, Qur'anic theology, thematic tafsīr, divine attributes verses*

PENDAHULUAN

Tauhid merupakan fondasi utama ajaran Islam dan poros sentral seluruh bangunan teologi Qur'ani. Secara ideal (*das sollen*), tauhid diharapkan menjadi landasan komprehensif dalam membentuk pemahaman ketuhanan yang lurus, utuh, dan metodologis, baik dalam ranah akademik maupun praksis keagamaan. Namun dalam realitasnya (*das sein*), pemahaman terhadap tauhid khususnya yang berkaitan dengan ayat-ayat sifat Allah sering kali tidak disertai dengan kesadaran metodologis dalam membaca Al-Qur'an. Perbedaan cara memahami ayat-

ayat sifat seperti kalam, istiwa' di atas 'Arsy, wajah (*wajh*), dan tangan (*yad*) Allah kerap memunculkan ketegangan teologis di tengah masyarakat Muslim, baik dalam diskursus ilmiah maupun wacana keagamaan populer, sehingga tauhid lebih sering dipahami secara normatif-doktrinal daripada sebagai kerangka metodologis penafsiran.

Dalam kajian akademik, penelitian tentang tauhid dan sifat-sifat Allah telah banyak dilakukan dengan beragam pola kajian. Sebagian penelitian berfokus pada perdebatan teologi kalam, khususnya antara Ahlussunnah, Mu'tazilah, dan Asy'ariyah, dengan menekankan aspek polemik teologisnya. Penelitian lain mengkaji ayat-ayat tauhid melalui pendekatan tafsir tematik, namun umumnya masih bersifat deskriptif dengan memetakan pandangan para mufassir tanpa analisis metodologis yang mendalam. Selain itu, terdapat pula kajian yang membahas tauhid dalam perspektif aqidah normatif, tetapi belum secara eksplisit mengaitkannya dengan metodologi tafsir Al-Qur'an. Secara umum, penelitian-penelitian terdahulu masih menempatkan ayat-ayat sifat dalam bingkai perdebatan teologis, bukan sebagai persoalan metodologi penafsiran berbasis tauhid Qur'ani.

Beberapa penelitian mutakhir dapat disebut sebagai rujukan dalam ketiga arah kajian tersebut. Pada aspek tafsir ayat-ayat sifat, Suardi & Nurhidayah, 2023; Zamimah & Seffana, (2025) mengkaji penafsiran ayat-ayat mutasyābihāt dan sifat Allah secara komparatif antar-mufassir dan antar-mazhab tafsir. Pada aspek relasi nash dan akal (Erkmen, 2022). Adapun pada aspek perkembangan metodologi tafsir maudhu'i, Aisyah dan Putri dan kawan-kawan menelusuri signifikansi serta langkah-langkah metodologis metode tematik dalam kajian Al-Qur'an kontemporer, Meskipun demikian, kajian-kajian tersebut belum secara khusus memosisikan tauhid Qur'ani sebagai kerangka epistemologis untuk menilai konsistensi penafsiran ayat-ayat sifat, sehingga celah inilah yang berupaya diisi oleh artikel ini.

Berangkat dari kondisi tersebut, artikel ini menawarkan kebaruan dengan memosisikan tauhid tidak hanya sebagai objek kajian teologi, tetapi sebagai kerangka epistemologis dalam tafsir Al-Qur'an. Kebaruan penelitian ini terletak pada analisis metodologis terhadap penafsiran ayat-ayat sifat Allah melalui pendekatan tafsir maudhu'i, dengan menilai sejauh mana penafsiran para mufassir konsisten dengan prinsip tauhid Qur'ani. Berbeda dari penelitian sebelumnya yang berhenti pada perbandingan pendapat atau pembelaan mazhab teologis tertentu, artikel ini mengisi celah kajian dengan mengkaji relasi antara tauhid, bahasa wahyu, dan metode penafsiran, sehingga perbedaan tafsir ayat-ayat sifat dipahami sebagai persoalan epistemologi tafsir, bukan semata-mata konflik teologis.

Penelitian ini memiliki implikasi teoretis dan metodologis bagi pengembangan studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya dalam memahami ayat-ayat sifat Allah secara lebih proporsional. Dengan menjadikan tauhid sebagai prinsip tafsir, kajian ini berkontribusi dalam memperkuat pendekatan tafsir yang menjaga keseimbangan antara itsbat dan tanzih, serta mencegah kecenderungan ekstrem baik dalam bentuk penyerupaan (*tasybih*) maupun penafian sifat (*ta'thil*). Secara akademik, penelitian ini mengarah pada satu kesimpulan sementara bahwa perbedaan tafsir ayat-ayat sifat pada dasarnya berakar pada perbedaan kerangka epistemologis dalam memahami relasi antara nash dan akal.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis studi kepustakaan dengan objek material berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang sifat-sifat Allah. Data penelitian

bersumber dari Al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir klasik serta kontemporer yang merepresentasikan beragam kecenderungan metodologis, seperti karya al-Ṭabarī, Ibn Kathīr, al-Baghawī, al-Qurṭubī, al-Zamakhsharī, dan Fakhr al-Dīn al-Rāzī. Penelitian ini tidak melibatkan partisipan lapangan, melainkan menggunakan teks tafsir sebagai sumber informasi utama untuk membaca dinamika metodologi penafsiran ayat-ayat sifat.

Secara lebih spesifik, penelitian ini memfokuskan kajian pada ayat-ayat yang berkaitan dengan empat sifat Allah, yaitu sifat kalam (QS. al-Nisā' [4]: 164), istiwa' (QS. Ṭāhā [20]: 5), wajah (QS. al-Raḥmān [55]: 27), dan yad atau tangan Allah (QS. Ṣād [38]: 75). Adapun sumber penafsiran utama yang dianalisis adalah kitab tafsir yang merepresentasikan dua kecenderungan metodologis, yaitu Jāmi' al-Bayān karya al-Ṭabarī dan Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm karya Ibn Kathīr yang mewakili pendekatan itsbāt, serta al-Kashshāf karya al-Zamakhsharī dan Mafātīḥ al-Ghayb karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī yang mewakili pendekatan ta'wil.

Proses penelitian dilakukan melalui pendekatan tafsir maudhu'i dengan tahapan: pengumpulan ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat Allah, klasifikasi tematik berdasarkan jenis sifat, analisis deskriptif terhadap penafsiran para mufassir, analisis kritis terhadap asumsi metodologis yang melatarbelakangi penafsiran tersebut, serta analisis transformatif untuk menilai implikasi teologis dan metodologisnya bagi pemahaman tauhid Qur'ani. Alur ini memungkinkan data disajikan secara sistematis, dimulai dari pemaparan makna teks, penjelasan rasional atas perbedaan penafsiran, hingga refleksi metodologis mengenai posisi tauhid sebagai prinsip tafsir Al-Qur'an.

Prosedur analisis ditempuh melalui lima tahapan yang saling berkelanjutan. Pertama, identifikasi ayat-ayat sifat Allah di dalam Al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan sifat kalam, istiwa', wajah, dan yad. Kedua, klasifikasi ayat berdasarkan tema sifat guna menyusun peta tematik yang sistematis. Ketiga, komparasi penafsiran antar-mufassir untuk menampilkan persamaan dan perbedaan pandangan, khususnya antara kecenderungan itsbāt dan ta'wil. Keempat, analisis epistemologis terhadap relasi antara nash dan akal yang melatarbelakangi setiap penafsiran, sehingga perbedaan tafsir dapat dibaca sebagai konsekuensi kerangka epistemologis, bukan semata perbedaan mazhab. Kelima, penyimpulan pola metodologis untuk merumuskan kecenderungan umum penafsiran ayat-ayat sifat serta implikasinya bagi pemahaman tauhid Qur'ani.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsep Teologi dalam Perspektif Bahasa dan Istilah

Secara etimologis, istilah teologi berasal dari bahasa Yunani: *theos* (Tuhan) dan *logos* (ilmu). Dalam KBBI Daring, teologi didefinisikan sebagai pengetahuan ketuhanan, mencakup pembahasan mengenai sifat Tuhan dan dasar kepercayaan berdasarkan kitab suci (RI, 2025). Dengan demikian, teologi dapat dipahami sebagai disiplin yang membahas Tuhan beserta relasi-Nya dengan dunia, terutama dalam kerangka refleksi rasional. Dalam tradisi Islam, padanan yang lebih tepat untuk teologi khususnya dalam konteks kajian Al-Qur'an adalah ilmu *tawḥīd*, karena orientasi utamanya bukan sekadar "wacana ketuhanan", melainkan pengesaan Allah serta penetapan hak Allah atas hamba berupa ibadah dan penghambaan.

Konsep Ketuhanan dalam Al-Qur'an: al-Rabb dan al-Ilāh.

Dalam al-Qur'an dapat ditemukan sebutan untuk tuhan pada dua term, yaitu al-Rabb dan al-Ilāh, sebagaimana penjelasan berikut :

a. *al-Rabb*

Lafaz *al-Rabb* (الرَّبُّ) dalam bahasa Arab dapat berfungsi sebagai *ṣifah musyabbahah* dengan *wazan fa' l* atau sebagai *maṣdar*. Bentuk verba yang terkait antara lain: *rabba–yarubbu–rubūbiyyah* atau *rabbā–yurabbī–tarbiyah*. Dalam pemakaian kebahasaan, maknanya berkisar pada (1) “memiliki” (milk) dan (2) “memelihara/mengasuh” (tarbiyah), dengan penekanan kuat pada makna pemeliharaan.

Konsep *al-Rabb* ditegaskan dalam QS. al-Fātiḥah [1]: 2

"الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"

“Segala puji bagi Allah, Rabb semesta alam.”

Ibn Kaṣīr menjelaskan bahwa *al-Rabb* bermakna pemilik yang berhak mengatur (*al-mālik al-mutaṣarrif*), sedangkan *al-‘ālamīn* mencakup seluruh yang ada selain Allah. Dengan demikian, *rubūbiyyah* menegaskan Allah sebagai Pencipta, Pemilik, Penguasa, dan Pengatur totalitas semesta (Katsīr, 2014).

b. *al-Ilāh*

Secara kebahasaan, *ilāh* (إِلَه) berhubungan dengan akar makna penghambaan/peribadatan. Ibn Fāris menegaskan bahwa *hamzah-lām-hā*’ menunjukkan makna *ta‘abbud* (penghambaan), sehingga “*al-ilāh*” adalah Allah karena Dia satu-satunya yang disembah.

Konsep ini ditegaskan dalam QS. al-Baqarah [2]: 163:

"وَالْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ"

“Dan Tuhanmu adalah Tuhan Yang Esa.”

Ibn Kaṣīr menegaskan ayat tersebut sebagai pemberitahuan tentang keesaan Allah dalam ulūhiyyah, tanpa sekutu, tandingan, maupun kesetaraan (Katsīr, 2000).

Dalam Al-Qur’an Terdapat Penegasan Monotheisme: Penolakan *Arbāb* (Tuhan-Tuhan) dan *Ālihah* (Sesembahan-sesembahan) selain Allah.

Al-Qur’an menolak praktik menjadikan selain Allah sebagai sesembahan, baik dalam bentuk *arbāb* (أَرْبَابًا) maupun *ālihah* (آلِهَة).

a. QS. Āl ‘Imrān [3]: 64 menolak pengangkatan pihak lain sebagai *arbāb* selain Allah, sekaligus menyeru kepada “kalimah sawa” sebagai titik temu tauhid.

وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ

"Tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah"

b. QS. Ṣād [38]: 5 menggambarkan keberatan kaum musyrikin:

أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ

“Apakah dia menjadikan tuhan-tuhan itu hanya satu Tuhan saja? Sesungguhnya ini benar-benar sesuatu yang mengherankan.”

Dengan demikian Konsep *Teologi Tauhid* Qur’ani bukan hanya afirmasi “Allah esa”, tetapi sekaligus negasi terhadap legitimasi teologis *arbāb* dan *ālihah*—yang menjadi basis evaluasi terhadap semua penafsiran ayat-ayat ketuhanan.

Tawhīd: Definisi dan Ruang Lingkup.

Secara bahasa, *tawhīd* berarti menjadikan sesuatu satu (*ja‘ala al-syai’ wāhīdan*). Ibn Manzūr mengaitkan maknanya dengan tindakan “menjadikan satu”. Mandzūr, (1993) Secara istilah syar‘i, *tawhīd* ialah mengesakan Allah dalam *rubūbiyyah* (Perbuatan Allah), *ulūhiyyah* (Peribadatan), dan *asmā’ wa ṣifāt* (nama-nama dan sifat-sifat Allah) (Hasmi, 2006.).

Pembagian *tawhīd* menjadi tiga (*rubūbiyyah–ulūhiyyah–asmā’ wa ṣifāt*) dipopulerkan oleh Ibn Taymiyyah (w. 728 H) dan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (w. 751 H) sebagai perangkat metodologis untuk memudahkan studi *tauhid* (al-Qayyim, 1996). Pembagian ini tidak dimaksudkan menambah ajaran baru, melainkan memetakan dimensi-dimensi tauhid dalam pembacaan dalil al-Qur’an. Penjelasan lengkapnya sebagai berikut :

Tawhīd al-Rubūbiyyah

Dijelaskan oleh ibn Taimiyah, bahwasanya *Tawhīd al-Rubūbiyyah* bermakna pengakuan Allah sebagai Pencipta, Pemilik dan Pengatur Alam Semesta (Taymiyyah, 1995). Hal ini terdapat dalam Al-Qur’an :

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

“Allah Pencipta segala sesuatu, dan Dia Maha Pemelihara atas segala sesuatu.” (QS. al-Zumar [39]: 62).

Tawhīd al-Ulūhiyyah

Menurut ibn Qoyim maknanya adalah إفراد الله بالعبادة yaitu Pengesaan Allah dalam ibadah.(al-Jawziyyah, 1997) Konsep ini tertulis jelas dalam al-Qur’an:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

Hanya kepada-Mu kami beribadah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan. (QS. al-Fātiḥah [1]: 5).

Tawhīd al-Asmā’ wa al-Ṣifāt

Menetapkan sifat sebagaimana nash tanpa *tahrīf* (merubah nama dan sifat), *ta‘fīl* (menolak nama dan sifat), *takyīf* (menjelaskan bagaimananya), dan *tamsīl* (menyerupakan dengan makhlukNya) (Al-‘Utsaimīn, 2014). Hal ini terdapat dalam al-Qur’an :

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat (QS. al-Syūrā [42]: 11).

Klasifikasi *tawhīd* ini berfungsi sebagai kerangka analitik untuk menilai konsistensi penafsiran ayat-ayat sifat: apakah sebuah tafsir menjaga keseimbangan *itsbāt* (penetapan) dan *tanzīh* (pensucian), atau justru bergeser ke ekstrem *ta'īl* atau *tasybīh*.

Perbedaan Ahlussunnah wal Jama'ah, Mu'tazilah ketika menafsirkan ayat-ayat yang berisi nama dan sifat Allah.

Terdapat perbedaan utama dalam penafsiran dalam mengimani nama-nama dan sifat-sifat Allah di dalam al-Qur'an. Terutama *ṣifāt zātiyyah* dan *ṣifāt fi'liyyah*. Allah (Perbuatan Allah), seperti *kalam* (berbicara), *wajh* (wajah), *istiwa'*, *tangan*. Berikut ini pembahasannya :

a. Sifat Kalām

Kalam artinya Allah Maha Berbicara. Terdapat dalam (QS. al-Nisā' [4]: 164)

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

“Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan pembicaraan yang nyata.”

Mayoritas *mufasssir* Ahlussunnah memahami ayat ini sebagai penetapan sifat kalam bagi Allah secara hakiki, bukan kiasan. Penegasan tersebut tampak dari penggunaan mashdar *taklīm* yang berfungsi sebagai *ta'kīd* (penegasan), sehingga menutup kemungkinan pemaknaan metaforis.

Al-Ṭabarī menyatakan:

وأما قوله: وكلم الله موسى تكليماً، فإنه يعني بذلك جل ثناؤه: وخاطب الله بكلامه موسى «خطاباً»

Artinya, Allah benar-benar berbicara dengan kalam-Nya kepada Musa. Ketika ditanya bagaimana cara Allah berbicara, al-Ṭabarī menukil jawaban:

«قال: مشافهة»

yakni secara langsung tanpa perantara (Al-Ṭabarī, 2001).

Ibn Kasīr menegaskan bahwa ayat ini merupakan bentuk pemuliaan khusus kepada Nabi Musa sehingga ia dijuluki al-Kalim :

«وهذا تشریف لموسى عليه السلام بهذه الصفة، ولهذا يقال له: الكليم».

Ia bahkan menukil riwayat dari Ibn ‘Abbās bahwa Allah berbicara kepada Musa dengan puluhan ribu kalimat dalam beberapa hari, yang menunjukkan realitas pembicaraan tersebut (Katsīr, 2000).

Al-Qurtubī secara tegas menolak pemahaman bahwa kalam Allah adalah suara makhluk yang diciptakan pada benda tertentu:

Al-Qurtubī, (2025)

«يدل على بطلان من يقول: خلق كلامًا في شجرة فسمعه موسى، بل هو الكلام الحقيقي»

Dengan demikian, Ahlussunnah menetapkan sifat kalam bagi Allah tanpa menyerupakan dengan makhluk dan tanpa menanyakan *kaifiyatnya*.

Adapun *Mu‘tazilah* menolak penetapan sifat kalam sebagai sifat dzat Allah. Mereka memandang bahwa Allah tidak berbicara secara hakiki, melainkan menciptakan makna atau suara yang kemudian dipahami oleh Nabi Musa.

Seorang penafsir bermanhaj *mu‘tazilah* Al-Zamakhsharī dalam al-Kashshāf menempuh pendekatan kebahasaan dengan menyebut *qirā’ah* yang menashabkan lafaz Allah:

و عن إبراهيم ويحيى بن وثاب: أنهما قرآ: وكلم الله موسى

Ada qira’at Ibrahim dan Yahya ibn Watsab yang meriwayatkan bacaan yang menashabkan *lafadz* Allah dengan harakat *fathah*. Al-Zamakhsharī, (1986) Dengan *qirā’ah* ini, Musa dipahami sebagai subjek pembicaraan, bukan Allah. Pendekatan ini mencerminkan sikap teologis *Mu‘tazilah* yang menolak sifat kalam *qadīm*. Ia memaknai Musalah yang berbicara kepada Allah bukan Allah yang berbicara kepada Musa. Namun bacaan *qira’ah* ini menyelisihi banyak *qira’ah* yang lebih kuat riwayatnya, dimana Allah berharakat *dhomeh* atau sebagai subjek, sedangkan Musa berposisi sebagai *maf’ulun bih* dengan *fathah muqoddaroh*, sebagaimana yang banyak dicetak di mushaf-mushaf di dunia saat ini.

Dengan demikian, menurut penafsiran *Mu‘tazilah*, ayat ini tidak dapat dijadikan dalil bahwa Allah berbicara secara hakiki.

b. Sifat *Istiwa’* Allah.

Sifat ini terdapat dalam banyak ayat al-Qur’an, di antaranya

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

Terjemah:

“Yang Maha Pengasih beristiwa’ di atas ‘Arsy.” QS. Ṭāhā [20]: 5

Ahlussunnah memahami ayat ini sebagai penetapan sifat *istiwa’* bagi Allah sebagaimana *zahir nash*, tanpa menyerupakan dengan makhluk dan tanpa membahas *kaifiyatnya*.

Al-Ṭabarī berkata:

«الرحمن على عرشه ارتفع وعلا»

Yakni Allah Maha Tinggi dan Maha Luhur di atas ‘Arsy (Al-Ṭabarī & Shākir, 2000)

Ibn Katsir berkata bahwa ayat ini sama dengan pembahasan sebelumnya di surat Al-A’raf, yaitu mengikuti cara salaf dengan mengimani ayat itu apa adanya tanpa mengubah, menolak, memisalkan, atau menyamakan dengan makhluk (Katsīr, 2014).

Al-Qurtubī pun menyatakan:

والاستواء صفة له تليق بجلاله بلا كيف ولا تمثيل

Sifat *istiwa’* merupakan sifat bagi Allah yang sesuai dengan kemuliaan dan kelayakan baginya, tanpa dipertanyakan bagaimanaanya dan tanpa menyerupakan dengan makhlukNya (Al-Qurtubi, 2025).

Dengan demikian, Ahlussunnah menetapkan *istiwa’* sebagai sifat Allah yang hakiki, dengan prinsip *bilā kaifa*.

Mu‘tazilah menolak pemaknaan zahir ayat ini. Al-Zamakhsharī menyatakan bahwa *istiwa’* adalah kiasan berupa *kinayah*

الاستواء على العرش كناية عن الاحتواء على الملك

Sesungguhnya *istiwa’* di atas ‘Arsy adalah kiasan dari menguasai kerajaan dan memegang tali kendali pengaturan urusan-urusan (Al-Zamakhsharī, 1986)

Fakhr al-Dīn al-Rāzī seorang ulama yang berafiliasi kepada asy’ariyah juga nampak sejalan dalam hal ini dengan pendapat penafsiran *mu’tazilah*, bahkan menyatakan bahwa memahami *istiwa’* secara literal adalah mustahil. Karena, seandainya boleh dipahami bahwa yang dimaksud dengan ‘Arsy adalah sebuah benda tertentu yang diciptakan Allah dan kemudian Allah duduk di atasnya, maka itu adalah kekufuran yang nyata, sehingga wajib untuk tidak memahaminya secara lahiriah. Alasannya, jika maksud dari ‘Arsy adalah sebuah benda tertentu, maka keberadaan Allah di atasnya hanya mungkin dalam dua keadaan: bersentuhan dengan ‘Arsy, atau tidak bersentuhan. Jika bersentuhan, maka berarti ‘Arsy lebih besar daripada Allah, dan itu mustahil. Jika tidak bersentuhan, maka berarti Allah berada dalam suatu ruang (tempat), dan itu pun mustahil. Dengan demikian, kalimat ini harus dipalingkan (ditakwilkan) dari makna lahiriahnya. Kemudian, terdapat beberapa penafsiran: Istawa berarti istawlā (menguasai dan mengendalikan). Sebagaimana dikatakan: “Si Fulan istawa atas kerajaan” maksudnya ia telah menguasai urusan pemerintahan dan pengelolaannya.

Dari penjelasan ini terdapat perbedaan nyata, dimana Ahlussunnah menetapkan sifat *Istiwa* yaitu meyakini Allah di atas arasy, hanya saja kaifiyahnya tidak diketahui. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Ibnu Jarir at-Tobari, Ibnu Katsir, Al-Baghawi, Al-Qurtubi dan yang lainnya. Adapun Mu‘tazilah dalam hal ini al-Zamakhshari menyatakan bahwa *istiwa* Allah atas ‘Arsy adalah kiasan tentang penguasaan, begitu pula Fakhruddin Al-Rāzī yang dengan tegas mengharuskan adanya ta’wil terhadap sifat *istiwa*, karena menurutnya akan berkonsekuensi jika tidak ditakwil maka Arsy lebih besar dari Allah atau Allah akan berada di suatu tempat.

Alasan Fakhrudin ar-Razi sebenarnya bisa terjawab dengan kita memperhatikan langit dan bumi, langit di atas namun tidak membutuhkan bumi, demikian juga langit di atas bumi namun langit lebih besar dari bumi. Sehingga meskipun Allah di atas Arsy tidak mengurangi kebesaran dan kemuliaan Allah dan tidak menunjukkan bahwa Allah butuh kepada makhlukNya.

c. Sifat Wajah Allah

Sifat ini terdapat pada QS. al-Raḥmān [55]: 27

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

“Dan tetap kekal wajah Tuhanmu yang memiliki kebesaran dan kemuliaan.”

Mufasssir Ahlussunnah Ibn Katsīr menjelaskan ayat ini dengan mengaitkannya dengan ayat lain, yaitu QS. al-Qaṣaṣ [28]: 88:

(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)

“Segala sesuatu pasti binasa kecuali wajah-Nya.”

Ibn Kathīr menggunakan metode tafsir Al-Qur’an dengan Al-Qur’an, yaitu menafsirkan satu ayat dengan ayat lain yang memiliki makna serupa. Dengan menyamakan QS. al-Raḥmān [55]: 27 dengan QS. al-Qaṣaṣ [28]: 88, Ibn Kathīr ingin menunjukkan bahwa kedua ayat tersebut berbicara tentang kekekalan Allah dan fana-nya seluruh makhluk. Ibn Katsīr menetapkan bahwa “wajah” adalah sifat Allah sebagaimana yang disebutkan dalam nash. Ia tidak menakwilkannya sebagai “dzat” secara eksplisit, tetapi juga tidak memahaminya sebagai anggota tubuh seperti makhluk. Pernyataan:

وقد نعت تعالى وجهه الكريم... بأنه ذو الجلال والإكرام

Pernyataan ini menunjukkan bahwa Ibn Katsīr menganggap *dzū al-jalāl wa al-ikrām* sebagai sifat yang melekat pada wajah Allah, bukan sekadar kiasan (Katsīr, 2000).

Dengan demikian, menurut Ibn Katsīr: Wajah Allah tetap kekal, Segala sesuatu selain Allah akan binasa, Wajah Allah memiliki sifat keagungan dan kemuliaan yang sempurna. Penafsiran Ibn Katsīr sejalan dengan prinsip *Ahlussunnah wal Jamā’ah*, yaitu: *Itsbat* (menetapkan sifat sebagaimana datang dalam nash), tanpa *tasybīh* (tanpa menyerupakan dengan makhluk), tanpa *takyīf* (tanpa menjelaskan bagaimana hakikatnya). Ibn Katsīr tidak *menakwil* kata wajah menjadi dzat sebagaimana dilakukan sebagian mufasssir rasionalis, namun juga tidak memahami wajah secara jasmani.

Sedangkan dalam pandangan *Mu’tazilah*, al-Zamakhsharī menafsirkan lafaz wajah (wajah) sebagai dzat Allah secara keseluruhan, bukan sebagai sifat tersendiri. Ia menyatakan:

الوجه يعبر به عن الجملة والذات

Menurutnya, kata wajah dalam bahasa Arab sering digunakan sebagai ungkapan majazi untuk menunjukkan eksistensi atau keseluruhan diri, sehingga tidak dimaksudkan sebagai sifat hakiki (Al-Zamakhshari, 2025).

Pendekatan Al-Zamakhsharī sangat dipengaruhi oleh manhaj Mu‘tazilah, yang menolak penetapan sifat-sifat dzatiyyah yang berpotensi dipahami secara jasmani. Oleh karena itu, *ta’wil* dipandang sebagai keharusan untuk menjaga prinsip *tanzīh* (penyucian Allah dari keserupaan dengan makhluk).

Fakhr al-Dīn al-Rāzī menguatkan pendekatan ini dengan argumen rasional dan teologis. Ia menyatakan:

الوجه يطلق على الذات، والمجسم يحمل الوجه على العضو، وهو خلاف العقل والنقل

Al-Rāzī memandang bahwa pemahaman wajah sebagai anggota tubuh hanya mungkin jika Allah dianggap sebagai *jism* (benda), dan hal ini menurutnya bertentangan dengan akal sehat serta dalil naqli. Oleh karena itu, wajah harus ditakwil sebagai dzat Allah, bukan sebagai sifat yang berdiri sendiri (ar-Rāzī, 1999).

Dengan demikian, baik Al-Zamakhsharī maupun Al-Rāzī: Menolak pemaknaan zahir ayat, menggunakan *ta’wil* majazi, menjadikan rasio sebagai alat utama untuk menafsirkan ayat sifat, bertujuan menghindari *tasybih* dan *tajsim*.

Pandangan Mu‘tazilah yang *menakwil lafaz* wajah sebagai dzat Allah berangkat dari asumsi bahwa pemaknaan *zahir* ayat sifat niscaya berujung pada *tajsim* dan *tasybīh*. Namun asumsi ini tidak bersifat niscaya, karena Ahlussunnah sejak awal telah membedakan antara penetapan sifat dan penyerupaan dengan makhluk. Penetapan sifat wajah tidak berarti menetapkan anggota tubuh, sebab Allah disifati sebagaimana yang Dia sifatkan terhadap diri-Nya tanpa *kaifiyat* dan tanpa keserupaan.

Bahkan, secara metodologis, *menakwil lafaz* wajah menjadi *dzat* justru berimplikasi pada penghilangan makna khusus yang dikehendaki oleh nash (Hakim, 2023), karena Al-Qur’an secara eksplisit menyandarkan sifat *dzū al-jalāl wa al-ikrām* kepada wajah, bukan sekadar kepada dzat secara umum. Selain itu, tidak terdapat dalil qath’i dari Al-Qur’an maupun Sunnah yang mewajibkan pemalingan makna *zahir lafaz* wajah kepada makna majazi. Oleh karena itu, *ta’wil* Mu‘tazilah lebih merefleksikan dominasi rasio atas nash daripada tuntutan teks itu sendiri, sementara pendekatan Ahlussunnah tetap menjaga *tanzīh* Allah tanpa menafikan makna yang telah ditegaskan oleh wahyu.

d. Sifat Yad, Tangan Allah.

Penyebutan tangan Allah dalam al-Qur’an terapat di QS. Shad [38]: 75

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

“Hai iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku.

Al-Ṭabarī menafsirkan QS. Ṣād [38]: 75 (لَمَّا خَلَفْتُ بِيَدَيَّ) sebagai penetapan sifat dua tangan bagi Allah secara hakiki, sebagaimana zahir nash. Ia menyatakan bahwa Allah benar-benar menciptakan Adam dengan kedua tangan-Nya *يَخْبِرُ تَعَالَى ذَكَرَهُ بِذَلِكَ أَنَّهُ خَلَقَ آدَمَ بِيَدَيْهِ*. Al-Ṭabarī memperkuat argumennya dengan menukil riwayat dari Ibn ‘Umar bahwa Allah menciptakan empat perkara dengan tangan-Nya: ‘Arsy, surga ‘Adn, al-Qalam, dan Adam. (Al-Ṭabarī, 2001).

Penafsiran ini mencerminkan manhaj Ahlussunnah wal Jamā‘ah, yaitu menetapkan apa yang ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya tanpa menyerupakan dengan makhluk (*bilā tamtsīl*), tanpa menanyakan kaifiyat (*bilā takyīf*), dan tanpa menolak makna nash (*bilā ta‘īl*). Dalam pandangan ini, lafaz yad adalah sifat Allah yang layak bagi-Nya, bukan anggota tubuh sebagaimana makhluk.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī menolak pemaknaan zahir lafaz *yad* dan *qabḍah*. Meskipun Fakhr al-Dīn al-Rāzī berafiliasi pada Asy‘ariyah, pendekatan rasionalnya dalam menakwil ayat-ayat sifat memiliki kemiripan metodologis dengan manhaj Mu‘tazilah, khususnya dalam mendahulukan kaidah akal terhadap makna zahir nash. Ia berargumentasi bahwa lafaz tersebut secara bahasa menunjukkan anggota tubuh, sementara akal menetapkan kemustahilan adanya anggota tubuh bagi Allah. Oleh karena itu, menurutnya, lafaz tersebut wajib ditakwil kepada makna majazi seperti kekuasaan, kekuatan, atau kemampuan mutlak Allah.

لَا شَكَّ أَنَّ لَفْظَ الْقَبْضَةِ وَالْيَمِينِ مُشْعِرٌ بِهَذِهِ الْأَعْضَاءِ وَالْجَوَارِحِ، إِلَّا أَنَّ الدَّلَائِلَ الْعَقْلِيَّةَ قَامَتْ عَلَى امْتِنَاعِ ثُبُوتِ الْأَعْضَاءِ وَالْجَوَارِحِ لِلَّهِ تَعَالَى، فَوَجِبَ حَمْلُ هَذِهِ الْأَعْضَاءِ عَلَى وُجُوهِ الْمَجَازِ

“Maka kami katakan: Tidak diragukan lagi bahwa lafaz qabdhah (genggaman) dan yamin (tangan kanan) menunjukkan anggota tubuh dan organ-organ. Akan tetapi, dalil-dalil akal telah menetapkan kemustahilan adanya anggota tubuh dan organ bagi Allah Ta‘ala. Maka wajiblah menakwilkan makna anggota tubuh tersebut kepada makna-makna majazi (kiasan).” (Al-Razi, 2025)

Pendapat al-Rāzī dibangun di atas dua premis utama: lafaz *yad* secara zahir pasti bermakna anggota tubuh, dan penetapan anggota tubuh bagi Allah adalah mustahil secara rasional. Pendekatan al-Rāzī mencerminkan manhaj teologis rasional yang menempatkan akal sebagai hakim terhadap makna nash, sehingga setiap lafaz yang dianggap berpotensi menimbulkan tajsīm harus dipalingkan dari makna zahirnya.

Perbedaan penafsiran antara al-Ṭabarī dan Fakhr al-Dīn al-Rāzī terhadap *sifat yad* berpangkal pada perbedaan *manhaj* epistemologis. Al-Ṭabarī sebagai representasi Ahlussunnah memahami lafaz *biyadayya* sesuai zahir nash dengan tetap menjaga prinsip *tanzīh*, yakni menetapkan sifat dua tangan bagi Allah tanpa menyerupakan dengan makhluk (*bilā tamtsīl*), tanpa menanyakan hakikatnya (*bilā takyīf*), dan tanpa meniadakan makna nash (*bilā ta‘īl*). Pendekatan ini konsisten dengan metode tafsir salaf yang menggabungkan antara keimanan terhadap teks wahyu dan penafian segala bentuk penyerupaan. Selain itu, penyebutan bentuk dual (dua tangan) mengandung makna pengkhususan dan pemuliaan dalam penciptaan Adam, yang akan hilang jika lafaz yad dipalingkan kepada makna kekuasaan

semata, sebab kekuasaan Allah bersifat tunggal dan mencakup seluruh makhluk tanpa pengecualian.

Adapun pendapat al-Rāzī problematis karena bertumpu pada asumsi bahwa makna zahir yad niscaya bermuara pada tajsīm, padahal asumsi tersebut tidak dibenarkan oleh manhaj *Ahlussunnah*. Menetapkan sifat tidak identik dengan menetapkan *kaifiyat* atau menyerupakan dengan makhluk. Bahkan, ta'wil al-Rāzī justru menggeser otoritas nash kepada spekulasi rasional dan berpotensi menafikan makna khusus yang dikehendaki Al-Qur'an. Jika setiap lafaz sifat yang secara bahasa berpotensi dipahami secara jasmani wajib ditakwil, maka konsekuensinya adalah pengosongan makna ayat-ayat sifat secara bertahap (*ta'ṭīl al-ṣifāt*). Oleh karena itu, pendekatan Ahlussunnah lebih kuat secara metodologis karena tetap setia pada zahir nash, menjaga *tanzīh* Allah, dan selaras dengan pemahaman generasi salaf tanpa harus mengorbankan makna teks wahyu.

Perlu diklarifikasi meskipun Fakhr al-Dīn al-Rāzī sering dikelompokkan bersama mufassir Mu'tazilah dalam pembahasan ayat-ayat sifat di artikel ini, secara teologis ia tidak termasuk Mu'tazilah, melainkan berafiliasi pada Ahlussunnah dengan kecenderungan Asy'ariyah. Dalam tafsir yang ia tulis *mafatih al-ghaib* ia banyak membantah *mu'tazilah*. Namun demikian, pendekatan rasional yang digunakannya dalam menakwil ayat-ayat sifat menunjukkan kemiripan metodologis dengan manhaj Mu'tazilah, khususnya dalam mendahulukan kaidah akal ketika memahami makna zahir nash. Oleh karena itu, penempatan al-Rāzī dalam kajian ini tidak dimaksudkan sebagai representasi Mu'tazilah secara doktrinal, melainkan sebagai contoh mufassir ahlu al-ta'wil rasional dari kalangan Ahlussunnah. Klarifikasi ini penting agar perbedaan penafsiran ayat-ayat sifat dipahami sebagai persoalan metodologi tafsir dan epistemologi nash–akal, bukan sekadar klasifikasi mazhab teologis yang kaku.

KESIMPULAN

Kajian ini menegaskan bahwa teologi tauhid dalam Al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai doktrin normatif, tetapi juga dapat dijadikan kerangka epistemologis dalam penafsiran, khususnya terhadap ayat-ayat sifat Allah. Melalui pendekatan tafsir *mawdū'ī* terhadap ayat-ayat sifat (*kalam*, *istiwā'*, *wajah*, dan *yad*), ditemukan bahwa perbedaan penafsiran di kalangan mufassir terutama bersumber dari perbedaan asumsi epistemologis mengenai relasi nash dan akal.

Temuan ini menguatkan argumentasi bahwa pendekatan tafsir yang bertumpu pada tauhid Qur'ani dan menjadikan wahyu sebagai otoritas utama memiliki karakteristik metodologis yang berbeda dalam menjaga keseimbangan antara penetapan sifat (*itsbāt*) dan penyucian Allah (*tanzīh*). Kedepan, penelitian dapat diperluas dengan memasukkan spektrum mufassir kontemporer serta analisis yang lebih rinci tentang kaidah bahasa Arab dan ushul tafsir yang digunakan dalam legitimasi *itsbāt* maupun *ta'wil*.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-‘Utsaimīn, S. M. Šālīh. (2014). *Al-Qoulul Mufid Syarh Kitab At-Tauhid*. Dār Al-‘Āšimah.
- Al-Jawziyyah, I. Al-Q. (1997). *Al-Nūniyyah*. Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.
- Al-Qayyim, I. (1996). *Madarij Al-Sālikīn* (Vol. 3). Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.
- Al-Qurtubī, I. (2025). *Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an: Tafsir Surat An-Nisa Ayat 164*.
- Al-Razi, F. Al-D. (2025). *Maḥāṭib Al-Ghayb: Tafsir Qs. Az-Zumar (39): 67*.
- Al-Ṭabarī. (2001). *Jāmi’ Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān* (Vol. 22). Dār Hijr.
- Al-Ṭabarī, M. Ibn J., & Šākir, A. M. (2000). *Jāmi’ Al-Bayān Fī Ta’wīl Āy Al-Qur’ān* (Vol. 8). Dār Al-Ma’Ārif.
- Al-Zamakhsharī, M. Ibn ‘Umar. (1986). *Al-Kashshāf ‘An Ḥaqā’iq Al-Tanzīl* (Vol. 2). Dār Al-Ma’Rifah.
- Al-Zamakhshari, M. Ibn U. (2025). *Al-Kashshaf ‘An Haqa’iq Al-Tanzil*.
- Ar-Rāzī, F. Ad-D. M. Bin ‘Umar. (1999). Tafsīr Maḥāṭib Al-Ghayb. In *Al-Tafsīr Al-Kabīr*. Dār Ihya’ At-Turās Al-‘Arabī.
- Erkmen, R. (2022). Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī’s Account Of Metaphysical Certainty In Terms Of Ta’wīl. *Kader*, 20(3), 853–878. <https://doi.org/10.18317/Kaderdergi.1168461>
- Hakim, F. (2023). *Makna Lafaz ‘Yad’ yang Disematkan Kepada Allah Dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif Penafsiran Antara Metode Takwil, Tafwidh Dan Al-Itsbat)*. <https://repository.ptiq.ac.id/eprint/1187/>
- Hasmi, L. I. (2006). *Dienul Islam*. Pustaka Marwah Indomedia.
- Katsīr, I. (2014). *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Aẓīm: Surah Al-Fātiḥah Ayat 2*.
- Katsīr, I. (2000). *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Aẓīm* (Vol. 1). Dār Ṭayyibah.
- Mandzūr, I. (1993). *Lisān Al-‘Arab* (Vol. 3). Dār Šādir.
- Ri, K. (2025). Teologi. In *Kbbi Daring*. Badan Pengembangan Dan Pembinaan Bahasa, Kemendikbud.
- Suardi, F. N., & Nurhidayah, L. (2023). Penafsiran Ayat-Ayat Mutasyābihāt Dalam Sifat Majī’. *Izzatuna: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir*, 4(2), 1–11. <https://doi.org/10.62109/Ijia.V4i2.48>
- Taymiyyah, I. (1995). *Majmū’ Al-Fatāwā* (Vol. 3). Dār Al-‘Āšimah.
- Zamimah, I., & Seffana, H. (2025). Theological Hermeneutic Dialectics In The Interpretation Of The Verses On The Nature Of Allah: A Comparative Study Of The Four Schools Of Tafsir. *Jurnal Ushuluddin*, 33(2), 339. <https://doi.org/10.24014/Jush.V33i2.38248>