

Bayan

Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Islam



Vol. IV, No. 3, Th. 2015

ISSN : 2089-6654

Hubungan Antarmanusia dan
Memelihara Lingkungan Sehat
Prof. A. Jawadi Amuli

Semiotika Transenden dalam Al-Quran
Anwari WMK

Ilmu *Hushuli* dan Ilmu *Hudhuri* dalam Filsafat Islam
Ikhlash Budiman, M.Si.

Akal Integral dan Holistik Ibnu Sina
Salman Parisi, M.Ud.

Ayat Dualitas Ilahi dalam *Tafsir Jalalain*
M. Subhi-Ibrahim, M.Hum.

Cengkerama dengan Whitehead:
Kritik atas *The Adventures of Ideas*
Prof. M. Taqi Ja'fari

Ayat Dualitas Ilahi dalam *Tafsir Jalalain*

M. Subhi-Ibrahim, M.Hum.

Tafsir Jalalain merupakan salah satu karya ulama klasik yang relatif populer di kalangan muslimin, dan banyak dijadikan materi kajian tafsir di berbagai pesantren dan majelis taklim di Indonesia. Kitab tafsir ini menjadi populer karena dianggap mudah dipahami. Uraianya cukup ringkas dengan berfokus pada analisis susunan kalimat, asal-usul kata dan bacaannya—yang juga merupakan standar yang dibutuhkan untuk menganalisis ayat al-Quran yang berbahasa Arab. Selain itu, sepanjang penelusuran saya [penulis] belum ada kajian tafsir yang meneliti tafsir ayat-ayat dualitas Ilahi dalam *Tafsir Jalalain*. Dengan latar belakang tersebut, tulisan ini dimaksudkan untuk memberi kontribusi dalam pengembangan studi tafsir, khususnya di Indonesia.

Mengapa *Tafsir Jalalain*?

Sebetulnya, judul kitab tafsirnya sendiri adalah *Tafsir al-Quran al-'Adzim*. Namun, tafsir tersebut lebih dikenal sebagai *Tafsir Jalalain* karena ditulis oleh dua jalal (*jalalain*), yakni Jalaluddin al-Mahalli (791-864 H/1389-1459M) dan Jalaluddin al-Suyuthi (849-911H/1445-1505 M). Al-Mahalli menulis tafsir dari Surah al-Kahfi sampai dengan al-Nas. Lalu, ia menafsirkan Surah al-Fatihah. Setelah selesai menafsirkan Surah al-Fatihah, ia wafat. Al-Suyuthi melanjutkan proyek tafsir al-Mahalli dengan menafsirkan sisa surah dan ayat al-Quran yang belum ditafsirkan al-Mahalli. Al-Suyuthi menggunakan metode tafsir yang sama dengan yang diterapkan al-Mahalli.¹

¹ Thamem Ushama, *Methodologies of the Quranic Exegesis*, (Kuala Lumpur: Zafar SDN. BHD., 1995), hal.100.

Tafsir Jalalain dikategorikan *tafsir ijmalî*,² yaitu metode tafsir yang menjelaskan ayat-ayat al-Quran secara global, dan sistematika penulisannya sesuai dengan susunan ayat al-Quran dalam *mushaf*. Corak tafsirnya adalah *tafsir bi al-ra'y*.³ *Tafsir bi al-ra'y* adalah tafsir al-Quran dengan jalan *ijtihad*, setelah terlebih dulu memahami bahasa Arab, gaya ungkapan, lafaz-lafaz dan *dilalah*-nya, mengutip syair-syair Arab Jahiliyah, memerhatikan *asbab al-nuzul*, *nasikh mansukh* dan lain-lain.⁴

Tafsir Jalalain menarik untuk dikaji karena: *Pertama*, populer di masyarakat muslim Indonesia. *Tafsir Jalalain* adalah salah satu karya ulama klasik yang banyak dijadikan sebagai materi kajian tafsir di berbagai pesantren dan majelis taklim di Indonesia. *Kedua*, mudah dipahami. Kepopuleran *Tafsir Jalalain* di tengah muslimin, khususnya muslim di Indonesia, terutama karena dianggap mudah dipahami. Mengapa mudah dipahami? Menurut M. Hasbi al-Shiddiqi, *Tafsir Jalalain* adalah tafsir bermutu tinggi, mudah dipahami meski uraiannya pendek.⁵ Uraian yang pendek itu karena *Tafsir Jalalain* berfokus pada analisis susunan kalimat, asal-usul kata dan bacaannya. Sebab, lanjut M. Hasbi, untuk memahami secara tepat al-Quran yang berbahasa Arab, dibutuhkan tiga analisis tersebut sebagai modal dasarnya. *Ketiga*, sepanjang penelusuran saya [penulis], belum ada kajian tafsir yang meneliti tafsir ayat-ayat dualitas Ilahi dalam *Tafsir Jalalain*.

Selanjutnya, masalah utama dalam artikel ini adalah: Bagaimanakah tafsir ayat-ayat dualitas Ilahi dalam *Tafsir Jalalain*? Tulisan ini bukan tentang dualitas Ilahi dalam *Tafsir Jalalain*, tetapi menjelaskan pandangan *Tafsir Jalalain* (al-Mahalli dan al-Suyuthi) tentang ayat-ayat dualitas Ilahi.

Kemudian, untuk menjawab permasalahan di atas, saya melakukan langkah-langkah metodis: *Pertama*, menjelaskan apakah yang dimaksud dualitas Ilahi. Penjelasan terlengkap tentang dualitas Ilahi terdapat dalam buku *The Tao of Islam*, karya Sachiko Murata. Dalam *The Tao of Islam*, Murata mendeskripsikan apa itu dualitas Ilahi, dan tema-tema yang terkait dengannya. Ada lima tema pokok Dualitas Ilahi yang saya jadikan acuan-kategoris pengklasifikasian, dan menentukan ayat-ayat dualitas Ilahi. *Kedua*, setelah tema dan ayat-ayat dualitas Ilahi ditentukan, saya menelusuri seujur teks *Tafsir Jalalain* yang terkait dengan ayat-ayat dualitas Ilahi.

² Ali Hasan al-Aridi, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Terj. Ahmad Akrom, (Jakarta: Rajawali Press, 1994), hal.73.

³ Thamem Ushama, *Methodologies of the Quranic Exegesis*, hal.108.

⁴ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir al-Quran: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, Terj. HM. Mochtar Z dan Abdul Qadir Hamid, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1987), hal.62.

⁵ M. Hasbi al-Shiddiqi, *Ilmu-Ilmu al-Quran: Media-Media Pokok dalam Menafsirkan al-Quran*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hal.243.

Dualitas Ilahi: Kerangkapan Ketuhanan

Dualitas Ilahi terdiri dari dua kata, 'dualitas' dan 'Ilahi'. 'Dualitas' berasal dari bahasa Inggris *duality*, yang berakar pada kata *dual* yang berarti: *rangkap dua, dwirangkap*. A *dual role* berarti: peran rangkap. Sedangkan kata 'Ilahi' berasal dari bahasa Arab yang diindonesiakan, yang berarti *Tuhanku, mempunyai sifat-sifat ketuhanan, ketuhanan*. Dalam bahasa Inggris, Ilahi diwakili dengan istilah *divine*: bersifat ketuhanan. Jadi, dualitas Ilahi berarti: kerangkapan Tuhan atau ketuhanan.

Secara istilah, Sachiko Murata menjelaskan konsep dualitas Ilahi sebagai berikut: Tuhan dapat dipahami dari dua perspektif: *Pertama*, Tuhan pada diri-Nya sendiri, tanpa relasi dengan alam. Inilah dzat Allah yang berhubungan dengan konsep *tanzih*. *Kedua*, Tuhan yang disebut berbarengan dengan alam. Dalam arti, relasi Tuhan dan alam. Relasi tersebut terungkap dalam nama-nama Ilahi.⁶ Analisis atas nama-nama-Nya melahirkan dua sudut pandang terhadap Tuhan: Dia yang berbeda dengan makhluk-Nya, dan Dia yang memiliki keserupaan tertentu dengan makhluk-Nya.⁷ Dualitas bukanlah pengakuan adanya dua Tuhan, karena ia bukanlah pemisahan mutlak. Yang dibicarakan adalah polaritas, dua dimensi komplementer dari Realitas Tunggal.⁸

Al-Quran dan Hadis, dua teks rujukan keagamaan Islam, menyinggung dualitas Ilahi. Konsep ketuhanan dalam al-Quran adalah *Tauhid* yang merupakan "jantung ajaran Islam".⁹ Allah memperkenalkan diri-Nya dalam al-Quran melalui nama-nama (*al-asma al-husna*). Nama-nama Allah itu dapat dibagi dalam dua kategori: pertama, nama-nama *jalal*-Nya (*asma al-jalal, the names of mayesty*), dan kedua, nama-nama *jamal*-Nya (*asma al-jamal, the names of mercy*).¹⁰

Asma al-Jalal merupakan nama-nama Allah yang menunjukkan kebesaran-Nya, keagungan-Nya, kemahaperkasaan-Nya, ketakterbatasan-Nya, dan kekuatan-Nya untuk memaksa (seperti pada QS. al-Baqarah:196; al-Maidah:55). Dimensi jalaliyah (maskulin) berkaitan dengan dzat-Nya yang tak tersifati (QS. Shaffat:159), dan tak berbanding, *tanzih* (QS. al-Syura:11; al-Ikhlâs:4).

⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan MS. Nasrullah, (Bandung: Mizan, 1998), hal.79.

⁷ *Ibid.*, hal.79.

⁸ *Ibid.*

⁹ Seyyed Hosein Nashr, "Islam", dalam Ervind Sharma (Ed.) *Our Religious*, (New York: Harper San Fransisco, 1995), hal.456.

¹⁰ Nasr, "Islam", hal.458.

Sedangkan *Asma al-Jamal* Allah adalah nama-nama Allah yang berhubungan dengan sifat kasih-sayang (QS. al-Fatihah:1), anugerah-Nya, kenikmatan-Nya, karunia-Nya (QS. Ali Imran:8), dan pemeliharaan-Nya. Allah lebih banyak memperkenalkan diri dengan wajah ini, wajah feminin.

Dalam hadis pun menyebutkan polarisasi ketuhanan. Hadis yang berbicara banyak tentang ketuhanan adalah *hadis qudsi*. Seperti hadis yang populer di kalangan sufi bahwa, Dia adalah harta simpanan yang tersembunyi (*kanz al-makhfi*). Dalam salah satu hadis menunjukkan Allah yang *jalal* sebagai berikut :

Keperkasaan dan kemuliaan itu ibarat pakaian-Ku. Keagungan dan kebesaran itu ibarat selendang-Ku. Barangsiapa berusaha menyamai-Ku, niscaya akan Ku siksa (HR. Muslim dari Said dan Sawuwaih, dari Abu said. Diriwayatkan pula oleh Thabrani dari Ali bin abi Thalib).

Pada hadis yang lain, disebutkan wajah *jamal* Allah, seperti hadis di bawah ini:

Bila hamba-Ku senang bertemu Aku, maka Aku senang bertemu dia. Dan bila dia tidak senang bertemu Aku, Aku pun tidak senang bertemu dia (HR. Bukhari).

Hadis tersebut menunjukkan kedekatan, imanensi Allah Swt yang merupakan ciri *jamaliyah*-Nya. Allah menjadikan wajah *jamal*-Nya sebagai prioritas dalam berhubungan dengan makhluk-Nya. "Rahmat-Ku mendahului murka-Ku," demikian disebutkan dalam salah satu hadis qudsi yang lain.

Ada implikasi etis dari dualitas Ilahi. Dualitas Ilahi memengaruhi aspek psikologis manusia. Pengaruh psikis tersebut melahirkan sikap etis tertentu. Wajah *jalal* Allah melahirkan kekaguman bercampur ketakutan pada-Nya. Sikap yang dituntut dari penghayatan terhadap *jalaliyah*-Nya adalah penghambaan dan kepasrahan. Posisi Allah yang *jalal* ini laksana raja yang harus dipatuhi. Relasi yang terjalin dengan manusia bersifat vertikal. Dalam konteks ini, manusia dituntut berhati-hati dalam bertindak sehingga terjaga dari wajah *jalal*-Nya. Negatifnya, penghayatan yang berlebihan terhadap *jalaliyah* ini akan menganggap perintah Allah sebagai sesuatu yang positif yang melahirkan kekakuan dalam bertindak, kurang adaptif terhadap situasi baru.

Sedangkan wajah *jamal*-Nya melahirkan keakraban. Keakraban memunculkan kelapangan. Relasi yang terjalin bersifat horizontal (pada taraf tertentu). Dimensi *jamaliyah* ini mengakibatkan manusia, memfungsikan nuraninya sebagai dasar tindakan. Kelapangan, keberanian dalam bersikap di hadapan-Nya yang imanen membuat manusia senantiasa menghayati dan mengevaluasi aktivitasnya. Hati nurani menjadi kunci kesadarannya,

sehingga ia akan selalu bertindak sesuai dengan kesadaran; selalu muncul suara-suara hati tatkala menghayati Allah yang *jamal*.

Negatifnya, penghayatan yang berlebihan terhadap wajah *jamal* Allah adalah membuat standar moral jadi longgar karena rasa akrab berlebihan. Manusia merasa tidak ada pengawasan ketat dan aturan mengikat karena semuanya lebur dalam pengampunan-Nya yang tanpa batas.

Penghayatan pada dualitas Ilahi, pun berimplikasi secara sosial, yaitu: *pertama*, implikasi positif. Penghayatan pada *jalaliyah* Allah membuat yang menghayatinya akan selalu bertindak hati-hati dan taat pada aturan hukum. Sikap taat pada hukum ini secara sosial adalah modal kehidupan masyarakat berdasarkan hukum. Sementara penghayatan pada *jamaliyah* Allah—yang menekankan kasih sayang, pemaafan, pengampunan, kelembutan, keakraban—memunculkan nilai humanis, penghormatan pada hak asasi manusia, keinginan bersahabat, dan penghargaan pada wanita. Penghayatan atas nama-nama Allah yang indah dan *adem* akan menyebabkan suasana sejuk dan damai dalam tiap relung interaksi sosial.

Kedua, implikasi negatif. Penghayatan berlebihan pada *jalaliyah* Allah mengakibatkan sikap kaku, keras, dan ekstrem yang berpotensi melahirkan pikiran dan sikap radikalisme-religius dalam masyarakat. Memahami syariat secara positif, dan memositifkan syariat tersebut dalam masyarakat secara kaku. Sedangkan penghayatan yang berlebihan pada *jamaliyah* Allah mempersulit penegakan tatanan hukum karena semua hal diselesaikan dengan pengampunan, kasih sayang yang melonggarkan penegakan hukum. Ketegasan hukum dikesampingkan dengan dalih mengutamakan pemaafan.¹¹

Penghayatan yang berlebihan pada satu aspek dualitas Ilahi berpotensi melahirkan sikap pribadi dan sosial negatif. Karena itu, penghayatan keagamaan *haruslah* seimbang dalam *jalaliyah* dan *jamaliyah* Allah.

Tema-Tema Dualitas Ilahi

Nama-Nama yang Saling Melengkapi

Allah memperkenalkan diri-Nya melalui al-Quran dengan beragam cara; seperti dengan mengajak berfikir, cerita hikmah, dan nama-nama-Nya sendiri (*al-asma al-husna*). Yang relevan kita bicarakan dalam wacana dualitas Ilahi adalah *al-asma al-husna*. Salah satu ayat al-Quran yang menyebut *al-asma al-husna* adalah:

Hanya milik Allah *al-asma-ul husna*, maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut *asma-ul husna* itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dari kebenaran dalam (menyebut) nama-nama-Nya. Nanti

¹¹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, hal.114.

mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan.
(QS. al-A'raf:180).

Dalam *Tafsir Jalalain*, al-Suyuthi berkomentar, bahwa *al-asma al-husna* berjumlah sembilan puluh sembilan. Suyuthi menyandarkan pendapatnya pada hadis, meski saat menafsirkan ayat di atas ia tidak menyebutkannya.¹² Di tempat lain, ketika Suyuthi menafsirkan Surah al-Isra ayat 110, menyebutkan secara lengkap sembilan puluh sembilan *al-asma al-husna* itu disertai kutipan hadis dari riwayat Imam Turmudzi.¹³

Bila kita analisis, nama-nama Allah dalam *al-asma al-husna* terkesan "kontradiktif". Misalnya, Maha Pengasih dan Maha Pemurka. Dalam Surah al-Baqarah ayat 245, al-Quran menyebut Allah adalah *al-Qabidh* (Yang Menyempitkan) sekaligus *al-Basith* (Yang Melapangkan).

Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), Maka Allah akan meperlipat gandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak. dan Allah menyempitkan dan melapangkan dan kepada-Nya-lah kamu dikembalikan.
(QS. al-Baqarah:245)

Suyuthi menafsirkan "Allah menyempitkan" sebagai: Allah menahan rezeki orang yang dikehendaki-Nya sebagai ujian, dan sekaligus "menyempitkan" bagi yang dikehendaki-Nya sebagai cobaan.¹⁴ Tafsir al-Suyuthi ini mengindikasikan "perbuatan" Allah, dan pada setiap nama-nama-Nya terdapat hikmah dalam hidup. Meskipun tampak kontradiktif, namun menurut al-Suyuthi, nama-nama tersebut pada akhirnya merupakan "kesatuan makna" tak terpisahkan. Dalam konteks dualitas Ilahi, polaritas nama-nama bukanlah kontradiksi-mutlak, namun kesatuan makna yang saling melengkapi (*al-jam' bain addadain, coincidentia oppositorum*) yang berpijak pada prinsip: *jamal* Allah (rahmat-Nya) mendahului *jalal* Allah (murka-Nya). Dengan demikian, objek kemurkaan Allah, pada hakikatnya, adalah objek rahmat Allah, seperti kemarahan seorang ayah pada anaknya yang dilandasi rasa cinta.¹⁵

Yang Lahir dan Yang Batin

Al-Asma al-Husna yang berkarakter kontradiktif adalah *al-Zahir* dan *al-Bathin*. Kata *al-Zahir* berakar pada *za*, *ha*, dan *ra* yang bermakna kekuatan, kejelasan atau penonjolan. Sesuatu yang terbuka sehingga tampak jelas

¹² Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir al-Quran al-Adzim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), hal.129.

¹³ *Ibid.*, hal.208.

¹⁴ *Ibid.*, hal.35.

¹⁵ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, hal.87.

dinamai *zahir*. Siang saat cahaya terang, yaitu ketika matahari di tengah langit disebut *zuhur*. Punggung manusia karena jelas dan kuat disebut *zahir*. Mata yang jeli dinamai *zahirah*. Sedangkan kata *al-Bathin* berakar dari huruf-huruf *ba*, *tha* dan *nun*, yang berarti: sesuatu yang di dalam atau disembunyikan.¹⁶

Dalam al-Quran, kata *zahir* disebut enam kali¹⁷, dan satu di antaranya dibumbui *alif* dan *lam* (*al-Zahir*),¹⁸ yang menunjuk pada Allah.

Dialah yang Awal dan yang akhir yang Zahir dan yang Bathin; dan dia Maha mengetahui segala sesuatu. (QS. al-Hadid:3)

Mahalli menjelaskan, bahwa Allah yang Zahir berdasarkan bukti-bukti yang menunjukkan kezhahiran-Nya. Allah yang Batin berarti, Allah tidak dapat dilihat dan ditemukan oleh panca indra.¹⁹ Penjelasan al-Mahalli menunjukkan bahwa, Allah dapat ditilik dari dua perspektif: penampakan-Nya berdasar bukti eksistensi-Nya, baik berupa nama-nama yang diperkenalkan-Nya sendiri, maupun bukti kosmologis; Allah sebagai dzat tidak dapat digapai oleh pengetahuan manusia (*tanzih*). Al-Quran sendiri menyebutkan ketaksanggupan manusia menggapai dzatNya.

Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan Dia yang Mahahalus lagi Maha Mengetahui (QS. al-An'am:103)

Suyuthi menegaskan bahwa, Allah tak dapat digapai oleh penglihatan manusia, meskipun kaum mukmin dapat melihat Allah di akhirat kelak. Pendapat al-Suyuthi tersebut didasarkan pada hadis, "Wajah-wajah orang-orang yang beriman itu berseri-seri. Kepada Tuhan-nya mereka melihat,"²⁰ dan hadis lainnya, "Sesungguhnya kamu akan melihat Tuhan-mu (kelak di akhirat) seperti kamu melihat bulan pada malam purnama (*lailah al-badr*)."²¹ Pendapat Suyuthi tersebut sesuai dengan pandangan teologis Asy'ariyyah. Menurut Asy'ariyyah, dengan kekuasaan Allah, manusia dapat melihat Allah dengan mata indrawi di akhirat. Bagi As'ariyyah, semua yang berwujud, pasti dapat dilihat. Allah berwujud. Maka, Allah dapat dilihat. Hanya yang tak berwujud yang tidak dapat dilihat. Allah berwujud, dan Dia dapat melihat segalanya, termasuk diri-Nya. dia dapat membuat manusia bisa melihat-Nya.²²

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Menyingkap Tabir Ilahi: Asma al-Husna dalam Perspektif al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1999), hal.331.

¹⁷ QS. al-Hadid:3, 13; QS. al-An'am:120; QS.al-Ra'd:33; QS.al-Rum:7; QS. al-Kahfi:22.

¹⁸ QS. al-Hadid:3.

¹⁹ Al-Mahalli dan al-Suyuthi, *Tafsir*, hal.390.

²⁰ *Ibid.*, hal.109.

²¹ *Ibid.*, hal.109.

²² Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran, Sejarah, Analisis, Perbandingan*, (Jakarta: UI-Press, 1986), hal.139-141.

Yang Awal dan Yang Akhir

Al-Quran memperkenalkan Allah sebagai Yang Awal (*al-Awwal*) dan Yang Akhir (*al-Akhir*). Kata 'awwal' berakar dari huruf-huruf: *alif*, *waw*, dan *lam*. Salah satu maknanya adalah: permulaan.²³ Dalam al-Quran, kata *awwal* disebut 23 kali, dan yang menunjuk pada Allah (*al-Awwal*) hanya satu kali.²⁴ Sedangkan lawan katanya, yakni 'akhir' disebut 28 kali, dan hanya satu kali yang menggunakan *alif* dan *lam* yang menunjuk pada Allah.²⁵ Ayat yang menyebut *al-Awwal* dan *al-Akhir* adalah Surah al-Hadid ayat 3:

Dialah yang Awal dan yang Akhir yang Zahir dan yang Bathin, dan Dia maha mengetahui segala sesuatu.

Mahalli memberi komentar, bahwa Allah yang Awal berarti paling awal, sebelum segala sesuatu ada. Ke-Awal-an tersebut tanpa permulaan. Allah yang Akhir sesudah segala sesuatu berakhir, dan ke-Akhir-an itu pun tanpa batas.²⁶

Pembahasan tentang *al-Awwal* dan *al-Akhir* ini cukup rumit karena dua kata tersebut mengasumsikan waktu atau masa. Oleh sebab itu, al-Mahalli menyatakan bahwa, Allah adalah "paling awal" di antara eksistensi, keawalan yang tak terjebak, tidak diukur oleh waktu dalam definisi manusia. Begitu pula dengan *al-Akhir*. Allah yang Akhir tapi tanpa batas (*bi la-nihayah*).

Yang Memuliakan dan Yang Menghinakan

Polarisasi dalam *al-asma al-husna* selanjutnya adalah *al-Muiz* (yang memuliakan) dan *al-Mudzil* (yang menghinakan). *Al-Muiz* adalah yang menganugerahkan 'iz', kemuliaan, lawannya *al-Mudzil*, yang menimpahkan kehinaan.²⁷ Sebetulnya, al-Quran tak menyebut *al-Muiz* dan *al-Mudzil* sebagai sifat Allah, tapi lebih pada kata kerja yang menunjukkan penganugerahan kemuliaan dan penimpaan kehinaan.

Katakanlah: "Wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Kau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Kau kehendaki. di tangan-Mu segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Mahakuasa atas segala sesuatu. (QS. Ali Imran:26)

²³ Quraish Shihab, *Menyibak Tabir Ilahi*, hal.327.

²⁴ Lihat, Ali Audah, *Konkordansi al-Quran: Panduan Kata dalam Mencari Ayat al-Quran*, (Jakarta: Litera Antarnusa, 1991), hal.135.

²⁵ Ali Audah, *Konkordansi al-Quran*, hal.32.

²⁶ Al-Mahalli dan Al-Suyuthi, *Tafsir*, hal.390.

²⁷ Quraish Shihab, *Menyibak Tabir Ilahi*, hal.132.

Pada ayat ini, Allah memperkenalkan diri sebagai Yang Mutlak dalam berkehendak (*jalaliyah*). Suyuthi menafsirkan kalimat “Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki” dengan komentar: Allah memuliakan dengan memberikannya kemuliaan, dan Allah menghinakan orang yang dikehendaki dengan cara mencabut kemuliaan tersebut.²⁸ Bagi siapa pun yang patuh, Allah adalah *al-Muiz*. Bagi para pelanggar, Allah adalah *al-Mudzil*. Inilah makna, nama-nama yang saling melengkapi itu.

Tuhan dan Esensi

Sesungguhnya diskursus dualitas Ilahi muncul karena relasi manusia—bagian dari alam (kosmos)—dan Allah. Dalam relasi tersebut terdapat dua perspektif ketuhanan: Tuhan pada diri-Nya sendiri (hakiki), dan Tuhan dalam konsepsi manusia. Tuhan di luar konsep manusia atau Tuhan pada diri-Nya terlepas dari penyifatan apa pun dari manusia.

Dan mereka (orang-orang musyrik) menjadikan jin itu sekutu bagi Allah, padahal Allah-lah yang menciptakan jin-jin itu, dan mereka berbohong (dengan mengatakan), “Bahwa Allah mempunyai anak laki-laki dan perempuan,” tanpa (berdasar) ilmu pengetahuan. Mahasuci Allah dan Mahatinggi dari sifat-sifat yang mereka berikan. (QS. al-An’am:100)

Suyuthi berkomentar, bahwa “Mahasuci Allah” sebagai ungkapan penyucian kepada Allah, dan “Mahatinggi dari sifat-sifat yang mereka berikan” adalah ungkapan yang terkait dengan diri Allah.²⁹ Manusia tak akan sanggup mengetahui realitas absolut (Allah) pada diri-Nya. Manusia hanya mampu mengetahui-Nya sepanjang yang Dia perkenalkan pada manusia. Alih-alih mengetahui Zat Allah, roh saja manusia hanya tahu sedikit, yang itu pun memang sesuai dengan yang diberitahukan-Nya. (QS. al-Isra:85). Mahalli berpendapat, bahwa “roh” termasuk “ilmu-Nya”, dan sedikit sekali pengetahuan manusia tentang roh dibanding ilmu-Nya.

Dengan demikain, Allah punya dua sisi: yang bisa diketahui, dan yang tidak bisa diketahui. Hal ini mempertegas bahwa, ada perbedaan antara Allah dan esensi-Nya. Allah adalah nama yang merupakan bagian pengetahuan manusia tentang-Nya. Sedang esensi-Nya tak terjangkau. Esensi-Nya tak terkonsepsikan atau tak bisa diketahui karena perbedaan kualitas Allah dengan manusia, dan esensi-Nya tak ada perbandingannya dalam alam (QS. al-Ikhlâs:4).

Al-Mahalli menyebutkan, bahwa Allah dalam Surah al-Ikhlâs tersebut merupakan subjek penafian.³⁰ Memang bahasa paling mudah bicara tentang

²⁸ Al-Mahalli dan al-Suyuthi, *Tafsir*, hal.45.

²⁹ *Ibid.*, hal.108-109.

³⁰ *Ibid.*, hal.339.

esensi-Nya adalah dengan proposisi penafian, dengan *tanzih*. Allah pada Diri-Nya, tak dapat diketahui siapa pun. Sebagai Dzat yang berhubungan dengan kosmos, Allah dapat diketahui sejauh yang Allah tampakkan melalui "pewahyuan".

Allah dan Hamba-Nya

Penghambaan adalah konsekuensi logis dari yang relatif (eksistensi bergantung) kepada yang absolut (tempat bergantung). Manusia diciptakan untuk menyembah-Nya.

Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku. (QS. al-Dzariyat:56)

Mahalli berkomentar tentang ayat di atas secara ilustratif: aku runcingkan pena ini supaya aku dapat menulis tentang-Nya.³¹ Tujuan penciptaan manusia adalah penyembahan (ibadah), dan manusia menjadi 'abid atau 'abd Allah. Polaritas Allah dan hamba-Nya merupakan konsekuensi logis relasi Yang Mutlak dan yang relatif, Pencipta dan yang dicipta. Karena itu, yang benar-benar ada, hanyalah Allah.

Tanzih dan Tasybih

Allah pada diri-Nya adalah Yang Transenden, tak terjangkau pengetahuan manusia, berbeda secara mutlak dengan alam (kosmos). Tak ada kompromi dalam konteks ketuhanan ini. Namun, dilihat dari sudut nama-nama dan sifat-sifat-Nya, Allah punya "keseperluan" dengan alam pada tingkat tertentu. Alam sendiri adalah manifestasi nama-nama dan sifat-sifat-Nya, dan Allah memperkenalkan eksistensinya melalui alam. Dengan begitu, terdapat ketakterbandingan sekaligus keseperluan pada Allah. Dalam teologi Islam, wacana ini terwakili dalam konsep *tanzih* dan *tasybih*.

Tanzih berasal dari kata *nazaha*, berarti "menjauhkan atau membersihkan sesuatu yang mengotori, sesuatu yang tidak murni. *Mutakallimun*, para teolog Islam menggunakan *tanzih* untuk menyatakan, 'Allah secara mutlak bebas dari ketidaksempurnaan, yakni semua sifat yang serupa dengan sifat makhluk meskipun dalam kadar yang paling kecil.³² Sedangkan *tasybih* berasal dari kata *syabbaha*, berarti "menyerupakan atau menganggap serupa dengan yang lain." Dalam kalam, *tasybih* dimaknai sebagai keseperluan tertentu Allah dengan ciptaanNya.³³

³¹ *Ibid.*, hal.377.

³² Kautsar Azhari Noer, *Ibnu Arabi: Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hal.87.

³³ *Ibid.*, hal.87.

Al-Quran menyinggung *tanzih* sebagai berikut:

(Dia) Pencipta langit dan bumi. dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha mendengar dan Melihat. (QS. al-Syura:11)

Mahalli memberi komentar, bahwa kalimat *laitsa kamitslihi syai'* (tak ada yang menyerupai-Nya), dengan mengatakan, "huruf *kaf* adalah *zaidah* karena sesungguhnya tidak ada sesuatu pun yang semisal dengan Allah."³⁴ Inilah konsep *tanzih*. Allah berbeda mutlak dengan makhluk-Nya. Mahalli melanjutkan tafsirnya dengan menyatakan, "Allah maha mendengar apa yang dikatakan dan maha melihat semua yang dikerjakan."³⁵ Kata "mendengar" dan "melihat" menunjukkan adanya keserupaan tertentu Allah dengan manusia. Inilah *tasybih*. Meskipun demikian, harus selalu ditekankan, bahwa kualitas mendengar dan melihat Allah berbeda dengan makhluk-Nya.

Terkait dengan *tasybih*, ada sejumlah ayat "antropomorfis" dalam al-Quran. Misalnya Surah al-Fath ayat 10:

Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu, sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah, tangan Allah di atas tangan mereka. Maka, siapa saja yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan siapa saja menepati janjinya kepada Allah, maka Allah akan memberinya pahala yang besar. (QS. al-Fath:10)

Dalam ayat ini terdapat kata *yad Allah*, "tangan Allah". Sayangnya, Mahalli tidak memberi komentar tentang istilah "tangan Allah". Tampaknya, ia menghindari perdebatan teologis tentang hal tersebut, dan sikap itu dapat diterima, karena *Tafsir Jalalain* dirancang sebagai tafsir sederhana, mudah dipahami oleh orang yang paling awam sekalipun. Berbeda dengan Mahalli, Suyuthi lebih berani dalam menafsir ayat antropomorfis. Misalnya tafsir Suyuthi atas Surah al-A'raf ayat 54.

Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang Telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu dia bersemayam di atas 'Arsy. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat, dan (diciptakan-Nya pula) matahari, bulan dan bintang-bintang (masing-masing) tunduk kepada perintah-Nya. Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah. Maha Suci Allah, Tuhan semesta alam. (QS. al-A'raf: 54)

Suyuthi menafsirkan "lalu dia bersemayam di atas 'arsy" dengan menjelaskan, kata "'arsy", secara bahasa, berarti singgasana raja, dan yang

³⁴ Al-Mahalli dan al-Suyuthi, *Tafsir*, hal.347.

³⁵ *Ibid.*

dimaksud dengan bersemayam adalah sesuai dengan kebesaran Allah dan kesucian-Nya.³⁶ Jadi, Suyuthi “menakwil” singgasana sebagai kebesaran dan kesucian-Nya. Meskipun ada keseimbangan *tanzih-tasybih*, namun, menurut saya, *Tafsir Jalalain* lebih menekankan konsep *tanzih* daripada *tasybih*.

Jalal dan Jamal

Tema terpopuler dari wacana dualitas Ilahi adalah soal *Jalal* (keagungan) dan *Jamal* (keindahan) Allah. *Jalal* dan *jamal* ini berkait dengan nama-nama Allah. Nama-nama Allah dapat dikategorikan: [1] nama-nama keagungan (*jalaliyah*), yang berhubungan dengan ketakterbandingan (*tanzih*), dan [2] nama-nama keindahan (*jamaliyah*) yang berhubungan dengan keserupaan (*tasybih*).

Al-Quran memperkenalkan *jalaliyah* Allah, misalnya dalam ayat *kursi*.

Allah, tidak ada Tuhan melainkan Dia, yang hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya); tidak mengantuk dan tidak tidur. Kepunyaan-Nya apa yang di langit dan di bumi. Tiada yang dapat memberi syafa'at di sisi Allah tanpa izin-Nya? Allah mengetahui apa-apa yang di hadapan dan di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya. Kursi ('arsy) Allah meliputi langit dan bumi, dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Allah Mahatinggi lagi Mahabesar. (QS. al-Baqarah:255)

Suyuthi menafsirkan, bahwa Allah itu Tuhan, dalam arti, tak ada *Ma'bud* di alam wujud kecuali Dia. Dia Mahahidup, yang berarti kekal abadi. Tuhan yang disembah itu pengatur kosmos, tak kenal kantuk, apalagi tidur. Allah pemilik alam raya, Dia adalah absolut dalam segala hal. Urusan dunia-akhirat berada dalam genggamannya ilmu-Nya. Manusia hanya tahu sekadarnya saja—melalui berita para nabi. Bagi Suyuthi, *kursi*-Nya bermakna ilmu-Nya, atau juga kekuasaan-Nya. *Kursi*-Nya meliputi langit dan bumi. Suyuthi menyandarkan pendapatnya pada hadis Nabi yang menyatakan, “Tidaklah langit yang tujuh pada kursi itu, kecuali seperti tujuh buah uang dirham yang dicampakkan ke dalam pasu besar.” Dengan Mahatinggi-Nya, Allah menguasai makhluk-Nya.³⁷

Al-Quran menyinggung dimensi *jamaliyah*, keindahan Allah, dengan menunjukkan bahwa pengejawantahan keindahan-Nya tampak pada penciptaan alam, terutama manusia yang diciptakan sebagai “sebaik-baik bentuk” (QS. al-Sajdah:6-7; QS. al-Tin:4). Allah pun menampakkan *jamaliyah*-Nya dengan pelimpahan rezeki (QS. al-Baqarah:22). Ayat ini dikomentari Suyuthi, bahwa bumi diciptakan berupa hamparan yang tidak terlalu keras,

³⁶ *Ibid.*, hal.119.

³⁷ *Ibid.*, hal.441.

tidak terlalu lunak, sehingga bumi bisa ditinggali manusia.³⁸ Bahkan, dengan kasih-Nya, Allah bukan hanya menganugerahkan tempat tinggal, tapi juga pangan.³⁹□

Daftar Pustaka

- Aridl, Ali Hasan al-, Sejarah dan Metodologi Tafsir, Terj. Ahmad Akrom, Jakarta: Rajawali Press, 1994.
- Audah, Ali, Konkordansi al-Quran: Panduan Kata dalam Mencari Ayat al-Quran, Jakarta: Litera Antarnusa, 1991.
- Faudah, Mahmud Basuni, Tafsir-Tafsir al-Quran: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir, Terj. HM. Mochtar Z dan Abdul Qadir Hamid, Bandung: Penerbit Pustaka, 1987.
- Mahalli, Jalaluddin al- dan Jalaluddin al-Suyuthi, Tafsir al-Quran al-Adzim, Beirut: Dar al-Fikr, 1991.
- Murata, Sachiko, The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam, Terj. Rahmani Astuti dan MS. Nasrullah, Bandung: Mizan, 1998.
- Nasution, Harun, Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah, Analisis, Perbandingan, Jakarta: UI-Press, 1986.
- Noer, Kautsar Azhari, Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Sharma, Ervind, (Ed.) Our Religious, New York: Harper San Fransisco, 1995.
- Shiddiqi, M. Hasbi al-, Ilmu-Ilmu al-Quran: Media-Media Pokok dalam Menafsirkan al-Quran, Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Shihab, M. Quraish, Menyingkap Tabir Ilahi: Asma al-Husna dalam Perspektif al-Quran, Bandung: Mizan, 1999.
- Ushama, Thamem, Methodologies of the Quranic Exegesis, Kuala Lumpur: Zafar SDN. BHD., 1995.

³⁸ *Ibid.*, hal.6.

³⁹ *Ibid.*