

## **IMPLIKASI PENAFIAN MAJAZ AL-QURAN TERHADAP NAS-NAS SIFAT MUTASHABIHAT**

Muhammad Rashidi Wahab  
Mohd Shahrizal Nasir  
Syed Hadzrullathfi Syed Omar

### **ABSTRACT**

*Applying the metaphor (majaz) by al-Quran is an important element in the discussion of Arabic literature, it has a strong association in providing accurate understanding of things. The majority scholar of Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah agreed that the nature of the texts, such as the mutashabihat words like yad (hand), istiwa (seated), wajh (face), 'ayn (eye) and the other relative words related to Allah SWT were embraced the debate of majaz in the al-Quran. However, there are a few of a scholar claimed that the nature of the mutashabihat texts same as the muhkamat texts are clearly understood, and its contradict of the majority of scholars Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. The implication of this situation arising polemic between the Muslims scholars, particularly should not interpret the texts as described by the nature of mutashabihat and its seemingly distortion in the interpretation of the al-Quran. Thus, by utilizing the method of content analysis, this study will examine the implications of the denial of majaz in al-Quran on the nature of the mutashabihat texts in influencing thought faith of Muslims. The study found that the majaz is one of the elements in order to understand and interact with the texts of the al-Quran, particularly in relation to understanding the text, either through two dimensions like tafwid by Salaf or interpretation by Khalaf. As a result the denial majaz in the interpretation of the al-Quran means characterized Allah SWT with inappropriate qualities like the other creatures. The study also concluded that the denial of majaz in al-Quran by Muslim caused falling into the Mushabbihah or Mujassimah thought.*

Keywords: *Majaz* al-Quran, *Mutashabihat*, *Muhkamat*, Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah

### **PENDAHULUAN**

Perbincangan mengenai *majaz* merupakan sebahagian daripada keluasan ilmu kesusasteraan Arab yang telah diperakui oleh pakar bahasa Arab. Hal ini menjadikan bahasa Arab sebagai bahasa terbaik berbanding bahasa-bahasa lain memandangkan al-Quran turut diturunkan dalam bahasa Arab. Maka kewujudan *majaz* dalam bahasa Arab sudah tentu diterima penggunaannya dalam al-Quran sehingga ia menjadi salah satu kaedah penting dalam memahami sebahagian besar nas-nas al-Quran. Perkara tersebut sangat praktikal kerana di antara tujuan penurunan al-Quran adalah sebagai satu mukjizat Rasulullah SAW untuk menandingi kehebatan sasterawan Arab pada ketika itu.

Berdasarkan hujah ini, majoriti ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah bersepakat menerima keberadaan *majaz* dalam al-Quran, dan ia adalah bertepatan dengan keluasan dan keutuhan ilmu kesusasteraan Arab itu sendiri.

Namun sebilangan kecil sarjana didapati tidak menerima kewujudan *majaz* dalam al-Quran dan beranggapan bahawa semua nas al-Quran adalah berbentuk *haqiqah* dan *muhkamat* sahaja ('Ali Juma'ah, 2009: 72). Kenyataan ini didapati bertentangan sama sekali dengan pegangan majoriti ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, bahkan ia menyebabkan berlaku perselisihan dalam kalangan umat Islam mengenai persoalan *majaz* al-Quran ini. Pendirian mereka juga bermaksud menafikan kewujudan nas-nas sifat *mutashabihat* sebagaimana yang terkandung dalam al-Quran (ali-'Imran (3): 7) sehingga menimbulkan kefahaman yang tidak sepatutnya terhadap zat Allah SWT. Hal ini kerana penggunaan *majaz* dalam al-Quran seringkali dikaitkan dengan nas-nas sifat *mutashabihat* sama ada ia perlu kepada *tafwid* Salaf atau takwil Khalaf ketika menafsirkan nas-nas tersebut. Malah kefahaman yang tidak tepat mengenai perkara ini akan menjerumuskan seseorang Muslim kepada fahaman Mushabbihah atau Mujassimah.

Oleh itu, menerusi kaedah analisis kandungan dokumen daripada pelbagai sumber primer dan sekunder yang berautoriti, artikel ini akan mengetengahkan suatu penelitian tentang implikasi penafian *majaz* al-Quran terhadap nas-nas sifat *mutashabihat* untuk mengenal pasti faktor-faktor penolakan *majaz* dalam al-Quran. Selain itu, artikel turut memfokuskan perbincangan sekitar konsep nas-nas sifat *mutashabihat* dalam pemikiran Islam berdasarkan beberapa metode yang disepakati, khususnya melalui pendekatan ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah ketika berinteraksi dengan nas-nas sifat *mutashabihat* tersebut. Sebagai permulaan, artikel ini akan menjelaskan secara ringkas tentang kedudukan *majaz* dalam perbincangan kesusasteraan Arab sebagai tujuan membuktikan kewujudan hubungan *majaz* dalam al-Quran.

## **AL-QURAN DAN HUBUNGANNYA DENGAN MAJAZ**

Al-Quran adalah *Kalam* Allah SWT yang diturunkan kepada Rasulullah SAW melalui perantaraan malaikat Jibril AS sebagai mukjizat bagi membuktikan kerasulan Rasulullah SAW. Mashaf al-Quran yang ditulis dalam bahasa Arab ini telah sampai kepada manusia dengan cara riwayat *mutawatir* setelah menjalani proses pengumpulan dan pembukuan daripada para sahabat Rasulullah SAW. Manakala membaca al-Quran pula merupakan suatu ibadah yang diberikan ganjaran pahala oleh Allah SWT kepada pembaca tersebut (al-Salih, 1977: 21). Al-Quran turut diiktiraf sebagai mukjizat teragung daripada segala mukjizat lain yang telah dikurniakan oleh Allah SWT kepada Rasulullah SAW kerana kemukjizatan al-Quran kekal abadi digunakan sepanjang zaman sehingga Kiamat (al-Buti, 2009: 215). Disebabkan itu, al-Quran dijadikan rujukan paling berautoriti dalam semua persoalan agama khususnya berkaitan permasalahan umat Islam meliputi akidah, fikah dan akhlak. Bahkan al-Quran juga menjadi tunjang utama dalam pembentukan ilmu kesusasteraan Arab memandangkan al-Quran itu diturunkan dalam bahasa Arab. Hal ini bertepatan dengan firman Allah SWT dalam al-Quran:

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَيَّ  
 قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾

*Dan sesungguhnya al-Quran ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam, melalui perantara oleh al-Ruh al-Amin (Jibril), dimasukkan dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas.*

al-Shu'ara' 26: 192-195

Ayat-ayat di atas menyatakan secara jelas tentang penurunan al-Quran sebagai mukjizat terpenting Rasulullah SAW memandangkan ketika zaman itu kaum baginda sudah menguasai kesusasteraan Arab merangkumi ilmu Balaghah, Fasahah, puisi serta prosa Arab dan lain-lain. Maka al-Quran diturunkan oleh Allah SWT dalam bahasa Arab juga dengan menonjolkan kehebatan dan keindahan seni kesusasteraan Arab sehingga bangsa Arab tidak mampu lagi untuk menandingi ketinggian bahasa al-Quran. Hal seperti ini turut berlaku kepada para rasul terdahulu, iaitu Allah SWT akan mengurniakan mereka dengan sesuatu mukjizat untuk melemahkan atau menundukkan kelebihan kaum mereka yang tidak beriman ('Ali Juma'ah, 2009: 66). Selain itu, Allah SWT turut mencabar ahli sastera Arab supaya mendatangkan sebuah kitab lain yang setara atau sebanding dengan al-Quran jika mereka tidak mempercayai bahawa al-Quran merupakan *Kalam* Allah SWT. Namun sejarah telah merakamkan bahawa tiada individu atau kumpulan tertentu berjaya menyahut cabaran tersebut semenjak daripada zaman Rasulullah SAW sehingga kini (al-Salih, 1977: 313). Firman Allah SWT dalam al-Quran:

قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا  
 الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

*Katakanlah: Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa al-Quran ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya, walaupun sebahagian mereka menjadi pembantu bagi sebahagian yang lain.*

al-Isra' 17: 88)

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ  
 مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

*Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang al-Quran yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), maka buatlah satu surat (sahaja) yang seumpama al-Quran itu dan ajaklah pembantu-pembantu kamu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar.*

al-Baqarah 2: 28

Dalam hal ini, kewujudan *majaz* dalam perbahasan bahasa Arab sudah tentu dikaitkan dengan kaedah-kaedah kesusasteraan yang terdapat dalam al-Quran, memandangkan al-Quran itu diturunkan untuk menandingi golongan sasterawan Arab ('Ali Juma'ah, 2009: 66-67). Menurut al-Jurjani (m. 471H), *majaz* ialah lafaz yang membawa suatu maksud lain iaitu ia berlawanan dengan makna asal pencipta bahasa, namun terdapat *mulahahazah* (hubungan di antara maksud *haqiqah* dan maksud *majaz*) sehingga memungkinkan penggunaan lafaz tidak mengikut maksud asal (al-Jurjani, 1988a: 304; 343). Hubungan atau *qarinah* (petunjuk) tersebut menjadikan lafaz *haqiqah* dapat digantikan dengan makna *majaz* apabila sesuatu lafaz itu tidak menunjukkan maksud dikehendaki dalam struktur ayat. Contohnya, penggunaan lafaz *yad* (tangan) dalam beberapa nas al-Quran, ia dapat dimaksudkan juga sebagai kenikmatan atau kekuatan, iaitu sesuai dengan kehendak dan petunjuk nas tersebut ('Ali Juma'ah, 2009: 67; al-Jurjani, 1988a: 343). Tambah al-Jurjani (1988a: 332) lagi, setiap ayat yang difahami dan diterima oleh akal tentang sesuatu ungkapan dalam topik perbincangan, iaitu untuk menjelaskan maksud yang dikehendaki ayat tersebut, ia merupakan sebahagian daripada takwil.

Sarjana bahasa Arab telah membahagikan *majaz* kepada dua iaitu *majaz 'aqli* dan *majaz lughawi*. *Majaz 'aqli* didefinisikan oleh al-Qazwiniy (m. 739H) sebagai sandaran perbuatan atau perkataan yang mempunyai maksud kata kerja bukan kepada pelaku asal. Ia dinamakan *majaz 'aqli* berdasarkan sandaran tersebut yang merujuk kepada akal atau niat penuturnya, bukan kepada pencipta bahasa (al-Qazwiniy, 2003: 34). Contohnya, ungkapan 'Abdullah pada malamnya beribadat dan siangya berpuasa' menunjukkan *majaz 'aqli* berlaku pada sandaran di mana seseorang yang beribadat dan berpuasa disandarkan kepada bukan sepatutnya iaitu malam dan siang (Zulazhan, 2001: 14). Adapun *majaz lughawi* pula ialah lafaz yang digunakan bukan pada maksud asal berdasarkan hubungan di antara kedua-dua lafaz tersebut. Contohnya, lafaz *asad* (singa) tidak diketengahkan sebagai maksud asal ungkapan itu, tetapi ia digunakan dengan maksud seseorang yang berani sebagai melambangkan sifat singa (al-Qazwiniy, 2003: 204). Dalam hal ini, para ulama menyatakan bahawa kedua-dua jenis *majaz* ini terdapat dalam al-Quran dan ia sering digunakan dalam kehidupan harian manusia (Azhar, 2008: 28-29).

Manakala *majaz lughawi* terbahagi kepada dua iaitu *isti'arah* dan *majaz mursal*. *Isti'arah* ialah menggunakan sesuatu lafaz bukan pada maksud yang sebenar, dengan kata lain *isti'arah* bermaksud pemindahan makna daripada satu lafaz kepada satu lafaz lain dengan meletakkan makna baru pada perkataan tersebut (al-Rummani: 1976: 85). Contoh bagi *isti'arah* sebagaimana telah dinyatakan dalam contoh *asad* (singa) pada *majaz lughawi* di atas. Maka cara berinteraksi dengan contoh-contoh *isti'arah* ialah dengan menyebut sesuatu yang dikenali (*mushabbah bih*) bersama sesuatu yang ingin dijelaskan (*mushabbah*) agar ia dapat dikiaskan dan dipindahkan maksudnya dengan sesuatu lafaz difahami (al-Tunji, 1993: 86). Manakala *majaz mursal* didefinisikan sebagai *majaz* yang

hubungan antara maksud digunakan dengan maksud asal bukan berdasarkan kepada persamaan (al-Qazwiniy, 2003: 205). Pengertian ini menjelaskan bahawa antara maksud asal perkataan dengan maksud perkataan dikehendaki oleh penuturnya mempunyai hubungan atau kaitan maksud, tetapi hubungan yang terjadi bukan hubungan persamaan sebagaimana *isti'arah*. Contohnya, ungkapan 'saya telah memotong pencuri', maka benda dipotong bukan tubuh pencuri tetapi tangannya sahaja (Zulazhan, 2001: 16-17).

Berdasarkan penjelasan di atas, *majaz* seringkali diletakkan sebagai antonim bagi *haqiqah* dalam menunjukkan perbezaan pengertian kedua-dua istilah tersebut (al-Ghazali, 2008: 1/146). Hal ini bertepatan dengan maksud *haqiqah* sebagai lafaz yang dikehendaki bersandarkan maksud asal bahasa, sebagaimana ketetapan untuk lafaz tersebut tanpa disandarkan kepada perkara lain (al-Jurjani, 1988b: 280). Maka keberadaan *majaz* apatah lagi *haqiqah* dalam al-Quran merupakan perkara yang menjadi kesepakatan ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah berdasarkan kaedah-kaedah dalam ilmu kesusasteraan bahasa Arab ini. Hubungan penggunaan *majaz* dalam bahasa Arab dengan kebersamaan beberapa nas al-Quran menunjukkan betapa sukar untuk menafikan kewujudan *majaz* dalam sebahagian nas-nas al-Quran. Malah kepentingan dan peranan *majaz* turut diperakui oleh pelbagai bidang ilmu termasuklah ilmu akidah dan fikah dan sebagainya lagi.

### **KONSEP MUTASHABIHAT DALAM PEMIKIRAN ISLAM**

Nas-nas yang terkandung dalam al-Quran atau hadis terdiri daripada dua jenis ayat iaitu ayat *muhkamat* dan ayat *mutashabihat* (ali-'Imran (3): 7). Jabir RA (m. 37H) mendefinisikan *mutashabihat* sebagai sesuatu yang tiada ruang untuk diketahui atau difahami maksudnya kerana ia dirahsiakan oleh Allah SWT. Ibn 'Abbas RA (m. 68H) pula mendefinisikan *mutashabihat* sebagai ayat yang mengandungi beberapa pengertian tertentu selain daripada pengertian lafaz asal. Imam al-Shafi'i (m. 204H) menjelaskan bahawa *mutashabihat* adalah ayat-ayat yang boleh diandaikan dengan pelbagai pengertian lain. Sedangkan Imam Ahmad bin Hanbal (m. 241H) menyatakan *mutashabihat* ialah ayat yang memerlukan penjelasan lanjut kerana terdapat beberapa pengertian yang berbeza-beza padanya. Manakala Fakh al-Din al-Razi (m. 606H) menegaskan *mutashabihat* ialah lafaz atau ayat yang maksudnya tidak jelas dalam menunjukkan maksud sebenar yang dikehendaki (al-Qurtubi, 2006: 5/17; al-Zarqani, T.th: 2/272-2/273; Fu'ad 'Ali Rida, 1983: 208; al-Razi, 1981: 7/181).

Adapun nas-nas al-Quran dan hadis yang zahirnya sama dengan sifat makhluk seperti *yad* (tangan), *istiwa* (bersemayam), *wajh* (wajah), *'ayn* (mata) dan sebagainya, tetapi dinisbahkan kepada Allah SWT adalah termasuk dalam pengertian *mutashabihat* menurut majoriti ulama. Namun begitu, Ibn Taymiyyah (m. 728H) didapati tidak sependapat dengan majoriti ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah dalam perkara ini dan berpendapat bahawa sifat tersebut adalah berbentuk *muhkamat* (al-Qaradawi, 2006: 34). Maka *mutashabihat* dapat dirumuskan sebagai beberapa nas al-Quran atau hadis yang mempunyai kesamaran terhadap pengertian asal nas kerana ia mengandungi pelbagai makna dan Allah SWT sahaja yang Maha Mengetahui makna sebenarnya. Namun makna literalnya tidak sesuai untuk digunakan kerana ia boleh menimbulkan kekeliruan bahawa Allah SWT mempunyai persamaan seperti sifat makhluk-Nya. Walaupun begitu, nas-nas

*mutashabihat* tersebut harus diertikan dengan satu makna lain yang terkandung dalam pelbagai maknanya, dengan catatan makna yang dipakai itu sesuai dengan sifat ketuhanan dan tiada unsur-unsur penyekutuan dengan Allah SWT.

Sorotan literatur membuktikan bahawa terdapat tiga kumpulan utama dalam menangani isu *mutashabihat*; kumpulan pertama adalah aliran pemikiran Mushabbihah atau Mujassimah yang terkenal dengan kefahaman menyamakan Allah SWT dengan pelbagai sifat makhluk, seperti mengatakan Allah SWT mempunyai tangan, kaki dan seumpamanya (al-Sharastani, 1993: 1/120-1/121; al-Ghazali, 2003: 70). Mereka memahami nas-nas *mutashabihat* menggunakan makna literal sahaja tanpa sebarang pentakwilan, dengan dakwaan bahawa ia merupakan metode para Salaf dalam memahami nas-nas sifat *mutashabihat* (al-Ghumari, 2007: 24). Walau bagaimanapun, kumpulan ini terkeluar daripada gagasan pemikiran akidah yang diterima pakai oleh Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah (al-Zarkashi, 1988: 2/78). Manakala kumpulan kedua yang merupakan aliran perdana yang mendokong gagasan pemikiran akidah yang diterima pakai oleh Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah terdiri daripada aliran Salaf dan aliran Khalaf (al-Zarkashi, 1988: 2/78). Punca perselisihan dalam kalangan Salaf dan Khalaf berkaitan isu *mutashabihat* ini dikenal pasti bertitik tolak daripada perbezaan pendapat mereka dalam memahami firman Allah SWT dalam al-Quran:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ

*Dan tiada siapa yang mengetahui takwil (mutashabihat) melainkan Allah dan orang-orang yang pakar tentangnya.*

ali-'Imran 3: 7

Menurut al-Suyuti (1992: 350), sebahagian ulama berpendapat huruf *wau* dalam ayat di atas adalah huruf penghubung (*wau 'atf*) antara makna sebelum dan selepasnya. Maka itu, ayat tersebut difahami; Allah SWT dan orang-orang yang pakar atau ulama sahaja mengetahui takwil nas-nas sifat *mutashabihat*. Manakala sebahagian ahli tafsir pula berpandangan bahawa huruf *wau* berkenaan adalah huruf yang digunakan dalam permulaan percakapan (*wau isti'na'*). Oleh itu, makna difahami mereka ialah; Allah SWT sahaja yang mengetahui takwil makna nas-nas sifat *mutashabihat* tersebut. Manakala pengertian takwil dalam pemikiran Islam boleh difahami sebagai suatu proses mengeneppikan atau memalingkan penggunaan lafaz daripada maknanya yang zahir kepada makna *marjuh* lainnya, iaitu dengan menggunakan lafaz lain yang *marjuh* tersebut lantaran wujudnya dalil yang menyertainya (al-Zabidi, 1306H: 7/215). Namun sebahagian ulama pula berpendapat bahawa takwil dan tafsir mempunyai pengertian yang sama iaitu sebagai penjelasan lanjut terhadap sesuatu nas yang kurang difahami (al-Qaradawi, 2000: 285).

Sehubungan itu, terdapat dua metode yang masyhur dalam menafsirkan nas-nas sifat *mutashabihat* oleh ulama Salaf dan Khalaf. Metode pertama ialah *tafwid* (menyerahkan) atau disebut juga sebagai takwil *ijmali*, iaitu sikap tidak melakukan takwil secara *tafsili* dan menerima pakai makna umum *qat'i* yang disepakati oleh semua ulama yang terkandung dalam nas-nas sifat *mutashabihat*. Dalam waktu sama, metode ini juga

menolak sebarang makna kekurangan bagi Allah SWT termasuk menafikan sebarang bentuk *tashbih* dan *tajsim* dengan makhluk-Nya (al-Bayjuri, 2001: 104; al-Banna, 1421H: 66). Metode ini dikatakan banyak dipraktik oleh golongan Salaf kerana menurut mereka sesuatu makna khusus yang dipadankan kepada nas-nas sifat *mutashabihat*, adalah hanya bersifat sangkaan (*zanni*). Sedangkan sebahagian nas-nas sifat *mutashabihat* terdiri daripada persoalan akidah yang memerlukan makna yang putus (*qat'i*) (al-Zarqani, T.th.: 2/287). Mengambil contoh lafaz *yad* (tangan) (al-Fath (48): 10), ulama Salaf dalam hal ini bersepakat menyatakan bahawa makna umum ayat tersebut bermaksud Allah SWT menyokong perbuatan para sahabat yang berbaiah dengan Rasulullah SAW untuk menolong agama Allah SWT. Walau bagaimanapun, mereka tidak berusaha menentukan makna khusus bagi lafaz *yad* tersebut, sebaliknya mereka beriman dengannya dan menyerahkan makna khusus lafaz tersebut kepada Allah SWT sahaja, di samping menafikan sebarang makna yang mustahil bagi Allah SWT untuk dikaitkan dengan lafaz tersebut (al-Buti, 2007: 132; al-'Isa, T.th: 171; Sa'id 'Abd al-Latif Fudh, 2004: 120).

Metode kedua iaitu takwil atau dikenali juga takwil *tafsili*, dikatakan banyak digunakan oleh golongan Khalaf. Mereka beranggapan bahawa nas-nas sifat *mutashabihat* harus dijelaskan maknanya kerana nas-nas tersebut boleh mendatangkan kekeliruan kepada masyarakat awam, di samping memahami makna literalnya akan membawa kepada pengertian menjisimkan Allah SWT seperti makhluk-Nya (al-Razi, 1935: 172-175). Alasan tersebut menjadikan majoriti ulama Khalaf mengharuskan takwil *mutashabihat* sesuai dengan makna yang disifatkan Allah SWT. Mereka berdailikan sebuah hadis yang menyatakan bahawa Rasulullah SAW mendoakan Ibn 'Abbas RA supaya diajarkan ilmu takwil (Ahmad (3102), 1995: 5/215). Situasi ini menunjukkan bahawa kefahaman tentang ilmu takwil adalah suatu perkara yang dikurniakan oleh Allah SWT kepada para hamba-Nya dan ia bukan suatu tegahan (al-Suyuti, 1992: 355). Selain daripada dua metode masyhur tersebut, sebilangan ulama lagi berpendapat bahawa jika nas-nas sifat *mutashabihat* itu berada dekat dengan lingkungan kaedah bahasa Arab dan sesuai untuk ditakwil, maka pentakwilannya adalah diharuskan. Namun jika ia berada jauh daripada lingkungan kaedah bahasa Arab, maka mereka mengambil sikap berdiam diri (*tawaqquf*) untuk tidak melakukan sebarang takwilan (al-Zarqani, T.th: 2/280).

Walaupun bagaimanapun, keharusan mentakwil nas-nas sifat *mutashabihat* memerlukan kepada beberapa syarat penting agar kesucian nas al-Quran dan hadis berkaitan sifat Allah SWT tetap terpelihara. Antara syarat yang dimaksudkan ialah; pentakwil merupakan ulama pakar dan mahir dalam bahasa Arab, manakala nas yang ingin ditakwil hendaklah bukan daripada nas yang sudah jelas maknanya, di samping makna zahir nas pula jika dipakai akan bertentangan dengan akidah ketuhanan yang disepakati dalam Islam, serta perlu ada bukti kukuh yang membenarkan pertakwilan tersebut (al-Zuhaili, 1986: 1/314-1/315). Oleh itu, sebarang takwilan yang tidak selari dengan syarat-syarat yang ditetapkan ini adalah ditolak dan tidak termasuk dalam kategori takwil yang diterima oleh Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Syarat-syarat tersebut dikemukakan bagi membezakan di antara metode takwilan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah dengan metode takwilan aliran-aliran bidaah lain.

Sedangkan kumpulan ketiga iaitu satu kumpulan bidaah dikenali sebagai Mu'atilah daripada kelompok Mu'tazilah yang mengingkari dan menafikan sifat *khbariyyah* bagi

Allah SWT dengan cara mentakwilkan pelbagai sifat Allah SWT dalam al-Quran atau hadis kepada pengertian lain (al-Shahrestani, 1993: 1/104). Pendekatan Mu'atilah ini jelas berbeza dengan metode takwil Khalaf kerana takwilan Khalaf bukan suatu bentuk penafian atau pendustaan terhadap sifat-sifat Allah SWT. Sebaliknya ia menepati kaedah bahasa Arab berdasarkan syarat-syaratnya tanpa mereka menafikan sifat Allah SWT secara mutlak (al-Buti, 2007: 137). Pentakwilan Mu'atilah disebabkan pendirian mereka iaitu, jika Allah SWT memiliki sifat, maka telah wujud dua perkara *qadim*; pertamanya sifat-Nya yang *qadim* dan keduanya zat-Nya yang *qadim*. Hal ini bercanggah dengan konsep falsafah yang dipegang oleh Mu'tazilah, iaitu kewujudan sesuatu yang *qadim* adalah esa dalam semua aspek (al-Hafani, 2000: 817).

### IMPLIKASI PENAFIAN MAJAZ AL-QURAN

Majoriti ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah telah bersepakat tentang kewujudan *majaz* dalam al-Quran, iaitu sesuai dengan kaedah-kaedah bahasa Arab sebagaimana yang telah dijelaskan dalam perbincangan lalu ('Ali Juma'ah, 2009: 68). Imam al-Shafi'i (T.th: 51-52) dalam hal ini menyatakan bahawa al-Quran sebagai *Kalam* Allah SWT berbahasa Arab memerlukan keluasan kaedah-kaedah tersebut (antaranya *majaz*) untuk menjelaskan pengertian nas-nas tertentu. Tanpa merujuk kaedah-kaedah ini, maksud sesuatu nas al-Quran itu berkemungkinan tidak akan menepati pengertian sebenar yang dikehendaki. Walau bagaimanapun, kesepakatan ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah ini (sehingga hampir menjadi *ijma'*) semenjak daripada zaman Rasulullah SAW dan para sahabat telah diingkari oleh beberapa individu dengan menafikan bahawa al-Quran mengandungi *majaz* ('Umar 'Abd Allah Kamil, 1426H: 46). Penafian tersebut mengundang polemik dalam pemikiran umat Islam memandangkan al-Quran mempunyai nas-nas berbentuk sifat *mutashabihat* yang dapat dimaksudkan dengan pelbagai pengertian. Malah penolakan ini bertentangan sama sekali dengan perkhawaran al-Quran yang turut mengiktiraf kewujudan nas-nas sifat *mutashabihat* dalam al-Quran (ali-'Imran (3): 7).

Dalam hal ini, golongan yang menafikan kewujudan *majaz* al-Quran memahami nas-nas sifat *mutashabihat* bukan sebagai *majaz* yang mempunyai beberapa pengertian lain, sebaliknya mereka menyatakan bahawa nas-nas tersebut perlu ditetapkan pengertiannya sebagaimana lafaz asal. Sebagai contoh, firman Allah SWT dalam al-Quran:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

*Al-Rahman (Allah SWT) beristiwa di atas Arasy.*

Taha 20: 5

Lafaz *istiwa* (bersemayam) bagi Allah SWT difahami oleh mereka sebagai lafaz berbentuk *haqiqah*, iaitu bukan *majaz* yang mempunyai beberapa pengertian lain (Ibn Taymiyyah, T.th: 5/519; 1993: 390; al-Mut'ini, 1995: 17-20). Mereka menafsirkan lafaz *istiwa* tersebut dengan maksud Allah SWT beristiwa di atas langit dengan zat-Nya (Ibn Taymiyyah, 1426H: 1/186). Penafsiran sebegini mengundang kekeliruan terhadap persamaan zat Allah SWT dengan makhluk-Nya, bahkan menyebabkan mereka menjadi sebahagian daripada pengikut fahaman Mushabbihah atau Mujassimah. Metode ini turut

dibantah oleh Abu Zahrah (1996: 196; 199), iaitu semasa beliau menjelaskan perbezaan di antara pendekatan al-Ghazali (m. 505H) dan Ibn Taymiyyah, beliau menegaskan bahawa penafsiran al-Ghazali adalah bertepatan dengan metode Salaf yang sebenar berbanding penafsiran Ibn Taymiyyah. Hal ini kerana ulama Salaf telah mentakwil secara *ijmali* atau *tafwid* bahawa lafaz *istiwa* mengandungi makna yang sepadan dengan sifat-sifat ketuhanan dan keesaan Allah SWT serta tidak boleh disamakan dengan sifat-sifat makhluk-Nya (al-Buti, 2007: 132). Malah sebahagian Salaf menyatakan; bacalah nas-nas sifat *mutashabihat* tersebut tanpa dipersoalkan bagaimana (*bila kayf*). Kata-kata ini menunjukkan golongan Salaf meyakini bahawa maksud *istiwa* bukan merupakan makna zahir yang ditunjukkan oleh lafaz ayat, iaitu bersemayam atau menetap di atas Arasy, kerana terdapat nas-nas *muhkamat* yang membuktikan Allah SWT tidak sedemikian (al-Buti, 2009: 140). Firman Allah SWT dalam al-Quran:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

*Tiada yang menyerupai-Nya dengan sesuatu dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*

al-Shura 42: 11

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

*Dan tiada sesuatu pun yang setara dengan-Nya.*

al-Ikhlâs 112: 4

Manakala golongan Khalaf pula, sebagaimana Salaf, mereka juga mensucikan Allah SWT daripada segala sifat kekurangan dan penyerupaan dengan makhluk-Nya yang baharu seperti sifat berarah, bertempat, beranggota dan sebagainya. Namun mereka menggunakan metode takwil *tafsili* bersesuaian dengan petunjuk daripada nas-nas *muhkamat*. Maka ulama Khalaf dan sebilangan ulama Salaf seperti Ibn al-Mubarak (m. 237H) menafsirkan atau mentakwilkan lafaz *istiwa* dengan maksud kekuatan dan kekuasaan, iaitu suatu pengertian yang diakui oleh kaedah-kaedah bahasa Arab serta diketahui umum (al-Buti, 2009: 140; Ibn al-Mubarak, 1985: 243). Namun perlu ditegaskan bahawa lafaz *istiwa* dalam bahasa Arab bukan membawa maksud bersemayam atau duduk sahaja, tetapi ia mempunyai pengertian yang pelbagai, sesuai dengan kaedah *majaz* yang terkandung dalam al-Quran. Dalam hal ini, Ibn al-'Arabi (m. 543H) menyatakan bahawa maksud *istiwa* dalam bahasa Arab mengandungi lebih daripada 15 pengertian (Ibn al-'Arabi, T.th: 214). Antara maksud *istiwa* ialah; telah mencapai kesempurnaan, bertempat atau menetap, lurus atau tegak, berada di arah atas atau tempat yang tinggi, kekuatan atau kekuasaan, menuju sesuatu perbuatan, sama sepadan, matang atau layak untuk dimakan, menaiki kenderaan dengan duduk di atasnya dan sebagainya lagi (al-Zabidi, 1306H: 10/189; Ibn Manzur, 2003: 4/765-766; al-Fayyumi, T.th: 1/318-1/319; al-Andalusi, 2007: 8/102.). Kepelbagaian pengertian ini mencetuskan beberapa tafsiran dalam kalangan ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah apabila berinteraksi dengan lafaz *istiwa*, sama ada pentafsiran itu berbentuk *ijmali* atau *tafsili*.

Selain itu, tujuan mereka mengingkari *majaz* juga adalah untuk menolak metode takwil Khalaf terutamanya dengan menyatakan bahawa takwil tidak pernah dipraktikkan oleh generasi Salaf ('Umar 'Abd Allah Kamil, 1426H: 43; al-Mur'ini, 1995: 17). Dalam hal ini, menurut al-Qushayri (456H), sikap mereka yang terlalu anti dengan metode takwil adalah pegangan yang membawa kepada doktrin *tajsim* dan *tashbih*, tetapi mereka menyandarkan kepada golongan Salaf. Mereka menambah beberapa perkataan seperti menyatakan Allah SWT mempunyai tangan dan kaki tetapi tidak sama dengan tangan dan kaki makhluk (al-Zabidi, 1989: 2/110). Malahan dakwaan Salaf tidak melakukan takwil didapati tidak bertepatan dengan penemuan ilmiah kerana telah dibuktikan terdapat sebilangan Salaf turut menggunakan pendekatan takwil Khalaf dalam berinteraksi dengan nas-nas sifat *mutashabihat* (Muhammad Rashidi & Syed Hadzrullathfi, 2012: 77-85). Namun begitu, perlu dinyatakan bahawa beberapa takwilan yang dikemukakan oleh golongan Shi'ah, Murji'ah, Jabariyyah dan lain-lain adalah terkeluar daripada perbincangan *majaz* al-Quran ini kerana mereka melakukan takwilan dengan tidak didasari oleh kaedah-kaedah bahasa Arab yang tepat. Mereka melakukan takwilan mengikut keinginan peribadi tokoh-tokoh mereka agar takwilan tersebut bersesuaian serta dengan tujuan untuk mengukuhkan kedudukan fahaman aliran mereka (al-Qaradawi, 2000: 297-306).

Lanjutan daripada implikasi penafian *majaz* al-Quran dari sudut berlaku gejala *tajsim* dan *tashbih* terhadap Allah SWT, muncul pula kaitan dengan implikasi lain, antaranya berlaku kesalahan dalam memahami nas-nas al-Quran berbentuk *majaz* sehingga mengundang kesesatan dan penyelewengan pemikiran, terutamanya melalui fahaman Mujassimah dan Mushabbihah. Manakala kelompok Salafiyyah Wahabiyyah dalam hal ini menyifatkan Allah SWT menurut apa yang disifatkan sendiri oleh-Nya dan rasul-Nya sama ada ia berupa penetapan atau penafian, iaitu menyifatkan Allah SWT tanpa melakukan sebarang takwilan, sama ada berdasarkan metode *tafwid* atau takwil, dengan menurut zahir lafaz semata-mata (Abu Zahrah, 1996: 196; 199). Justeru, lafaz *istiwa* bagi Allah SWT turut difahami oleh mereka sebagai lafaz berbentuk *haqiqah* yang bukan *majaz* dengan menafsirkan lafaz *istiwa* bermaksud Allah SWT bersemayam dan berada di atas langit secara hakikat (Rasul Dahri, 2001: 1/126; 1/130-1/131). Dakwaan mereka bahawa ini adalah metode Salaf mengundang pelbagai kritikan daripada para ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah kerana ia menyebabkan seseorang itu boleh terjerumus dalam fahaman Mujassimah atau Mushabbihah tanpa disedari.

## FAKTOR-FAKTOR PENOLAKAN MAJAZ AL-QURAN

Pendirian terhadap penolakan mahupun penerimaan *majaz* al-Quran adalah bergantung pada faktor-faktor tertentu yang menyebabkan seseorang sarjana itu mengambil sikap menerima atau menolak keberadaan *majaz* dalam al-Quran. Bagi menjelaskan persoalan ini, di sini penulis akan mengemukakan beberapa kritikan dan bantahan ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah terhadap kenyataan atau faktor-faktor penolakan *majaz* al-Quran oleh para peningkar *majaz* sepertimana berikut:

1. Para peningkar *majaz* mendakwa bahawa *majaz* tidak mendatangkan sebarang faedah disebabkan tiada hubungan *qarinah*, malah ia bersifat *ilbas* (kesamaran) sahaja. Kenyataan ini dijawab oleh Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah: Dimaklumi bahawa ungkapan *majaz* mempunyai hubungan *qarinah* yang bukan berbentuk *ilbas*. Bahkan *majaz*

mempunyai manfaat tersendiri kerana hubungan *qarinah* tersebut mampu membentuk kefahaman terhadap *majaz* bagi membezakan ia dengan maksud *haqiqah* (al-Mut'ini, 1993: 2/623). Hal ini diterima secara maklum oleh masyarakat Arab serta kaedah-kaedah kesusasteraan Arab.

2. Para pengingkar *majaz* mendakwa bahawa terdapat tegahan daripada mengaitkan sifat-sifat *mutashabihat* yang *dimajazkan* kepada Allah SWT. Kenyataan ini dijawab oleh Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah: Jika benar tegahan tersebut, ia bukan menunjukkan penafian terhadap *majaz* dalam al-Quran. Ini kerana nama-nama Allah SWT telah diputuskan menurut ketetapan daripada syarak, namun dalam hal *majaz* ini tiada ketetapan daripada syarak. Maka tidak boleh dikatakan bahawa Allah SWT itu dapat *dimajazkan* tanpa ketetapan Allah SWT (al-Mut'ini, 1993: 2/624).

3. Para pengingkar *majaz* mendakwa bahawa kewujudan *majaz* merupakan suatu pendustaan. Kenyataan ini dijawab oleh Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah sepertimana penjelasan Baha' al-Din al-Subki (m. 773H): Sesungguhnya *isti'arah* sebahagian daripada *majaz*. Ia bukan suatu yang didustakan disebabkan dua perkara: Pertama, *khafi ma'nawi* (maksud tersembunyi), ialah takwil yang terbina di atas *majaz*, maka jika ia suatu pendustaan, sudah tentu tiada pentakwilan. Malah penelitian mendapati terdapat kesangsian dan keraguan tentang kefahaman *majaz* berdasarkan aliran *Zahiriyyah* kerana mereka telah mendustakan *majaz* sehingga menafikan keberadaan *majaz* dalam al-Quran dan hadis. Kedua, zahir, sama ada lafaz atau bukan lafaz, ia adalah satu cabang daripada bentuk takwilan. Ini kerana *majaz* disandarkan kepada penuturnya dan *qarinah* sebagai pengubah lafaz daripada *haqiqah*. Maka *majaz* yang dimaksudkan bukan zahir lafaz ungkapan (al-Subki, 1996: 4/69). Selain itu, Ibn Qutaybah (m. 276H) turut menjelaskan bahawa sekiranya dikatakan *majaz* itu adalah suatu pendustaan, maka kebanyakan percakapan dan perbuatan manusia adalah tidak berguna lagi. Ini kerana semua perkara tersebut mempunyai kaitan dengan penggunaan *majaz* (Ibn Qutaybah, 1973: 132).

4. Para pengingkar *majaz* mendakwa bahawa *majaz* tidak menyatakan maksudnya sendiri sebagaimana al-Quran mengkehendaki *iltibas*. Kenyataan ini dijawab oleh Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah: Tiada *iltibas* bersama hubungan *qarinah* dalam menentukan maksud *majaz* dikehendaki ('Ali Juma'ah, 2009: 75).

5. Para pengingkar *majaz* mendakwa bahawa *majaz* hanya digunakan pada tempat yang *darurah* (terdesak) sahaja. Kenyataan ini dijawab oleh Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah: Kami tidak menerima penggunaan *majaz* di tempat yang *darurah*, bahkan ini merupakan adat bangsa Arab yang diharuskan dalam percakapan mereka. Malah didapati mereka turut menggunakan *majaz* dalam percakapan seharian mereka secara meluas. Hal ini sudah tentu berdasarkan kaedah-kaedah bahasa Arab yang terdapat dalam penurunan al-Quran dan ia telah menjadi suatu adat kebiasaan bagi mereka yang tidak perlu dipertikaikan lagi ('Ali Juma'ah, 2009: 75).

6. Para pengingkar *majaz* (antaranya Ibn Taymiyyah) mendakwa bahawa ulama Salaf yang terdiri daripada ulama bahasa, akidah, fikah dan lain-lain tidak pernah menggunakan ungkapan *majaz*. Kenyataan ini dijawab oleh Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah: Sebagaimana penjelasan lalu, para ulama yang mengingkari Ibn Taymiyyah dalam hal ini mengetahui

tentang kepentingan *majaz* dan mereka sering membicarakannya dalam pelbagai perspektif. Walaupun mereka tidak menyatakan secara jelas, tetapi mereka turut menerima kewujudan *majaz* ini sama ada melalui pengertian tertentu atau menggunakannya dalam bahasa pertuturan ('Ali Juma'ah, 2009: 75). Bahkan terdapat riwayat tentang pendirian sebilangan ulama Salaf yang menggunakan metode takwil, sekaligus mengiktiraf keberadaan *majaz* sama ada dalam al-Quran atau percakapan harian.

7. Para penganjur *majaz* (antaranya Ibn Taymiyyah) mengingkari ketetapan bahasa untuk meletakkan takwil sebahagian daripada jenis-jenis *majaz*. Kenyataan ini dijawab oleh Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah: Sesungguhnya Ibn Taymiyyah merupakan seorang individu yang sentiasa bertentangan pandangan dengan majoriti ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Malah beliau turut menyerang para ulama tanpa mengira masa tempat, mengkritik setiap bahagian daripada ilmu bahasa dan membidas kaedah-kaedah dan unsur-unsur ilmiah yang telah diterima umum. Sebenarnya para penganjur *majaz* telah mengetahui tentang kedudukan takwil serta syarat-syaratnya yang mempunyai hubungan dengan konsep *majaz*. Namun hakikat ini tidak dapat diterima oleh mereka walaupun telah dijelaskan secara terperinci. Mereka sepatutnya berfikir sejenak tentang percakapan seharian mereka sama ada ia mempunyai kaitan dengan maksud bukan pada lafaz asal (iaitu *majaz* dan *mutashabihat*) dan maksud jelas pada lafaz asal (iaitu *haqiqah* dan *muhkamat*) (al-Mut'ini, 1993: 2/718; 'Ali Juma'ah, 2009: 76).

8. Para penganjur *majaz* mendakwa bahawa Rasulullah SAW tidak mengetahui maksud *majaz* nas-nas *mutashabihat* dalam al-Quran, disebabkan itu baginda tidak melakukan takwil. Kenyataan ini dijawab oleh Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah sebagaimana dijelaskan oleh al-Qushayri (456H): Kenyataan sebegini menimbulkan persoalan yang menghairankan akal iaitu, adakah Rasulullah SAW tidak mengetahui sebahagian maksud nas-nas al-Quran? Tidakkah dakwaan itu telah mencatitkan martabat kenabian baginda sebagai Rasulullah SAW? Sedangkan Allah SWT menjelaskan bahawa al-Quran diturunkan dalam bahasa Arab secara terang dan jelas (al-Nahl (16): 103; al-Shu'ara' (26): 195) difahami oleh masyarakat Arab yang berilmu, apatah lagi difahami oleh Rasulullah SAW sendiri (al-Zabidi, 1989: 2/110). Hal ini membuktikan bahawa walaupun Rasulullah SAW tidak melakukan takwil, ia bukan bererti baginda mengingkari atau tidak mengetahui maksud *majaz* nas-nas *mutashabihat* dalam al-Quran. Malahan Rasulullah SAW turut mendoakan kepada Allah SWT agar Ibn 'Abbas RA diajarkan ilmu takwil (Ahmad (3102), 1995: 5/215).

Bantahan ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah terhadap beberapa faktor atau dakwaan para penganjur *majaz* al-Quran tersebut menunjukkan bahawa mereka sangat mementingkan fakta-fakta ilmiah, lebih-lebih lagi jika ia berkaitan metode penafsiran nas-nas al-Quran. Penolakan *majaz* akan mengakibatkan sebahagian pengertian nas-nas al-Quran tidak dapat difahami dengan sempurna sebagaimana diturunkan oleh Allah SWT. Tambah membimbangkan jika nas-nas tersebut adalah nas-nas berbentuk sifat *mutashabihat*. Maka penafian *majaz* terhadap nas-nas sifat *mutashabihat* ini boleh menimbulkan implikasi bahawa Allah SWT memiliki penyerupaan atau persamaan (*tajsim* atau *tashbih*) dengan sifat makhluk-Nya. Pemikiran ini adalah bersalahan sama sekali dengan pendirian Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah sama ada Salaf atau Khalaf dalam

berinteraksi dengan nas-nas sifat *mutashabihat*. Ini kerana metode penafsiran literal dengan penafian *majaz* secara mutlak adalah metode aliran Mushabbihah atau Mujassimah.

Perlu ditegaskan juga, walaupun penulis mengetegahkan pendirian Ibn Taymiyyah sebagai salah seorang sarjana yang mengingkari *majaz* al-Quran, ia bukan bermaksud menidakkan sumbangan besar beliau terhadap Islam dalam pelbagai bidang keilmuan. Penulis juga tidak bermaksud untuk menghukum atau mencaci beliau dengan tuduhan seperti sesat, kafir dan sebagainya lagi, sebagaimana dilakukan oleh sebilangan umat Islam. Ini kerana walaupun terdapat kesilapan Ibn Taymiyyah dalam hal ini, beliau dilaporkan telah bertaubat daripada fahaman ini sebelum meninggal dunia dan kembali kepada akidah Asha'irah terutamanya dalam memahami nas-nas sifat *mutashabihat* (al-'Asqalani, 1966: 1/158). Namun sebilangan umat Islam hari ini terutamanya para pengikutnya masih menukulkan serta berpegang teguh dengan pendapat yang dikemukakan sebelum beliau bertaubat tentang mengingkari *majaz* al-Quran tersebut. Maka tujuan penulis mengetegahkan Ibn Taymiyyah di sini antara lainnya agar para pengikutnya yang terdiri daripada kelompok Salafiyyah Wahabiyyah meneliti semula pendekatan mereka dalam berinteraksi dengan persoalan *majaz* al-Quran terutamanya berkaitan nas-nas sifat *mutashabihat*.

## KESIMPULAN

*Mutashabihat* dapat dirumuskan sebagai beberapa nas al-Quran atau hadis yang mempunyai kesamaran terhadap pengertian asal nas tersebut kerana ia mengandungi pelbagai makna dan Allah SWT sahaja yang Maha Mengetahui makna sebenarnya. Namun makna literalnya tidak sesuai untuk digunakan kerana ia boleh menimbulkan kekeliruan bahawa Allah SWT mempunyai persamaan seperti sifat makhluk-Nya. Walaupun begitu, nas-nas sifat *mutashabihat* tersebut harus diertikan dengan satu makna lain yang terkandung dalam pelbagai maknanya, dengan catatan makna yang dipakai itu sesuai dengan sifat ketuhanan dan tiada unsur-unsur penyekutuan dengan Allah SWT. Manakala nas-nas berbentuk sifat makhluk seperti *yad* (tangan), *istiwa* (bersemayam), *wajh* (wajah), *'ayn* (mata) dan sebagainya lagi tetapi dinisbahkan kepada Allah SWT adalah termasuk dalam pengertian *mutashabihat* menurut majoriti ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Dalam berinteraksi dengan nas-nas *mutashabihat* pula, muncul beberapa aliran antaranya Salaf, Khalaf, Mujassimah atau Mushabbihah dan Mu'atilah dengan metode mereka tersendiri.

Artikel mendapati bahawa *majaz* merupakan di antara bahagian terpenting dalam usaha memahami dan berinteraksi dengan nas-nas al-Quran memandangkan al-Quran itu diturunkan dalam bahasa Arab. Maka kaedah-kaedah kesusasteraan Arab sudah tentu menjadi sebahagian daripada kaedah-kaedah dalam menafsirkan nas-nas al-Quran khususnya berkaitan nas-nas sifat *mutashabihat*. Ini kerana penggunaan *majaz* dalam menjelaskan pengertian nas-nas sifat *mutashabihat* didapati mempunyai hubungan kukuh dan ia tidak terkeluar daripada keluasan ilmu Balaghah. Maka itu metode *tafwid* Salaf atau takwil Khalaf bukan menjadi suatu metode penafsiran yang bertentangan dengan kaedah-kaedah kesusasteraan Arab yang disepakati oleh ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Justeru, menafikan *majaz* dalam penafsiran al-Quran bermaksud menetapkan Allah SWT

dengan sifat-sifat kekurangan sebagaimana makhluk-Nya. Malah implikasi terbesar kepada penafian *majaz* al-Quran menyebabkan seseorang Muslim itu dibimbangi mudah terjerumus dalam pemikiran Mushabbihah atau Mujassimah.

## RUJUKAN

- Abu Zahrah, Muhammad (1996). *Tarikh al-Madhahib al-Islamiyyah*. Qahirah: Dar al-Fikr al-Arabi.
- Ahmad, Hanbal (1995). *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*. Tahqiq: Sha'aib al-Arnauk. Bayrut: Muassasah al-Risalah.
- al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf al-Shahir Abi Hayyan (2007). *Tafsir al-Bahr al-Muhit*. Tahqiq: 'Adil Ahmad 'Abd al-Mawjud & 'Ali Muhammad Mu'awd. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Banna, Hasan (1421H). *Al-'Aqid*. Tahqiq: Ridwan Muhammad Ridwan. Iskandariyyah: Dar al-Da'wah.
- al-Bayjuri, Ibrahim bin Muhammad bin Ahmad (2001). *Tuhfah al-Murid*. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Buti, Muhammad Sa'id Ramadan (2007). *Al-Salafiyyah: Marhalah Zamaniyyah Mubarakah La Madhhab Islami*. Damshiq: Dar al-Fikr.
- al-Buti, Muhammad Sa'id Ramadan (2009). *Kubra al-Yaqiniyyat al-Kawniyyat*. Damshiq: Dar al-Fikr.
- al-'Asqalani, Shihab al-Din Ahmad bin Hajar (1966). *Al-Durr al-Kaminah fi A'yan al-Mia'h al-Thamaniyyah*. Tahqiq: Muhammad Sayyid Jad al-Haq. Qahirah: Dar al-Kutub al-Hadithah.
- al-'Isa, Muhammad Khair Muhammad Salim (T.th). *Ayat al-Sifat 'Ind al-Salaf Baina al-Ta'wil wa al-Tafwid*. T.t.p: Dar al-Kitab al-Thaqafi.
- al-Fayyumi, Ahmad bin Muhammad bin 'Ali (T.th). *Al-Misbah al-Munir*. T.t.p: Dar al-Fikr.
- al-Ghazali, Abi Hamid Muhammad bin Muhammad (2008). *Al-Mustasfa Min 'Ilm al-Usul*. Tahqiq: Najj al-Suwyid. Bayrut: Al-Maktabah al-'Isriyyah.
- al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad (2003). *Al-Iqtisad fi al-'Itiqad*. Tahqiq: Insaf Ramadan. Damshiq: Dar Kutaibah.
- al-Ghumari, 'Abd Allah al-Siddiq (2007). *Itqan al-San'ah fi Tahqiq Ma'na al-Bid'ah*. Qahirah: Maktabah al-Qahirah.

- al-Hafani, 'Abd al-Mun'im (2000). *Al-Mu'jam al-Shamil li Mustalahat al-Falsafah*. Qahirah: Maktabah al-Madbuli.
- al-Jurjani, 'Abd al-Qahir (1988a). *Asrar al-Balaghah fi 'Ilm al-Bayan*. Tahqiq: Muhammad Rashid Rida. Bayrut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyyah.
- al-Jurjani, 'Abd al-Qahir (1988b). *Dala'il al-I'jaz fi 'Ilm al-Ma'ani*. Tahqiq: Muhammad Rashid Rida. Bayrut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyyah.
- al-Mut'ini, 'Abd al-'Azim Ibrahim (1993). *Al-Majaz fi al-Lughah wa al-Qur'an al-Karim Baina al-Ijazah wa al-Mani'*. Qahirah: Maktabah Wahbah.
- al-Mut'ini, 'Abd al-'Azim Ibrahim (1995). *Al-Majaz Ind al-Imam Ibn Taymiyyah wa Talamizuhu Baina al-Inkar wa al-Ikrar*. Qahirah: Maktabah Wahbah.
- al-Qaradawi, Yusuf (2000). *Kayf Nata'amal ma'a al-Quran al-'Azim?*. Qahirah: Dar al-Shuruq.
- al-Qaradawi, Yusuf (2006). *Fusul fi al-'Aqidah Baina al-Salaf wa al-Khalaf*. Qahirah: Maktabah Wahbah.
- al-Qazwiniy, Jalal al-Din Muhammad bin 'Abd al-Rahman (2003). *Al-Iyadah fi 'Ilm al-Balaghah al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'*. Tahqiq: Ibrahim Sham al-Din. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Qurtubi, Abi 'Abd Allah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar (2006). *Al-Jami' al-Ahkam al-Qur'an*. Tahqiq: 'Abd Allah bin 'Abd al-Muhsin al-Tarki. Bayrut: Muassasah al-Risalah.
- al-Razi, Fakh al-Din Muhammad bin 'Umar (1935). *Asas al-Taqdis fi 'Ilm al-Kalam*. Qahirah: Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi.
- al-Razi, Fakh al-Din Muhammad bin 'Umar (1981). *Al-Tafsir al-Kabir*. Bayrut: Dar al-Fikr.
- al-Rummani, Abi al-Hasan 'Ali bin 'Isa (1976). *Al-Nukad fi I'jaz al-Qur'an*. Dalam *Thalath Rasa'il fi I'jaz al-Qur'an*. Tahqiq: Muhammad Khalif Allah Ahmad & Muhammad Zaghlul Salam. Misr: Dar al-Ma'arif.
- al-Salih, Subhi (1977). *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an*. Bayrut: Dar al-'Ilm Lilmalayyin.
- al-Shafi'i, Muhammad bin Idris (T.th). *Al-Risalah*. Tahqiq: Ahmad Muhammad Shakir. Bayrut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyyah.
- al-Sharastani, Abi al-Fath Muhammad 'Abd al-Karim bin Abi Bakar (1993). *Al-Milal wa Nihal*. Tahqiq: Amir 'Ali Mahna & 'Ali Hasan Fa'ur. Bayrut: Dar al-Ma'rifah.
- al-Subki, Baha' al-Din (1996). 'Urus al-Afrah. Dalam al-Taftazani, Sa'id al-Din. *Shuruh al-Talkhis*. Bayrut: Dar al-Hadi.

- al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman (1992). *Tahzib wa Tartib li Itqan fi 'Ulum al-Quran*. Tahqiq: Muhammad bin 'Umar, Riyad: Dar al-Hijrah.
- al-Tunji, Muhammad (1993). *Al-Mu'jam al-Mufasssal fi al-Adab*. Bayrut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyyah.
- al-Zabidi, Muhib al-Din al-Sayyid Muhammad Murthada (1306H). *Taj al-'Urus Min Jawahir al-Qamus*. Misr: Al-Matbu'ah al-Hairiyyah al-Munsha'ah.
- al-Zabidi, al-Sayyid Muhammad bin Muhammad al-Husaini (1989). *It'haf al-Sadah al-Muttaqin*. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad bin 'Abd Allah (1988). *Al-Burhan fi 'Ulum al-Quran*. Tahqiq: Muhammad Abu al-Fadhl Ibrahim. Bayrut: Dar al-Jil.
- al-Zarqani, Muhammad 'Abd al-'Azim (T.th). *Manahil al-'Urfan fi 'Ulum al-Qur'an*. Bayrut: Dar al-Fikr.
- al-Zuhaili, Wahbah (1986). *Usul al-Fiqh al-Islami*. Damshiq: Dar al-Fikr.
- Azhar Muhammad (2008). *Perumpamaan al-Quran*. Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.
- 'Ali Juma'ah (2009). *Al-Bayan Lima Yashghal al-Azhan fi Fatawa Shafiyyah Qadaya 'Ajilah (al-Juz' al-Thani)*. Qahirah: Dar al-Muqatam.
- 'Umar 'Abd Allah Kamil (1426H). *Naqd Qawa'id al-Tashbih*. T.t.p: Dar al-Mustafa.
- Fu'ad 'Ali Rida (1983). *Min 'Ulum al-Qur'an*. Bayrut: Dar Iqra'.
- Ibn al-'Arabi, al-Qadi Abi Bakar (T.th). *Al-'Awasim Min al-Qawasim*. Tahqiq: 'Amar Talibi, Qahirah: Maktabah Dar al-Turath.
- Ibn al-Mubarak, Abu 'Abd al-Rahman 'Abd Allah bin Yahya bin al-Mubarak al-Yuzaydi (1985). *Gharib al-Qur'an wa Tafsiruhu*. Tahqiq: Muhammad Salim al-Haj. Bayrut: Maktabah 'Alim al-Kitab.
- Ibn Manzur, Abi al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Makram (2003). *Lisan al-'Arab*. Qahirah: Dar al-Hadith.
- Ibn Qutaybah, Abi Muhammad 'Abd Allah bin Muslim (1973). *Ta'wil Mushkil al-Qur'an*. Tahqiq: Al-Sayyid Ahmad Saqar. Qahirah: Dar al-Turath.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad (T.th), *Majmu' Fatawa Shaikh al-Islam Ahmad bin Taimiyyah*. T.t.p: T.p.

Ibn Taymiyyah, Ahmad bin 'Abd al-Halim (1426H). *Bayan Taibis al-Jahmiyyah fi Ta'sis Bid'ahum al-Kalamiyyah*. Tahqiq: Yahya bin Muhammad al-Hunaidi. Madinah: Al-Mamlukah al-Gharbiyyah al-Sa'udiyyah.

Muhammad Rashidi Wahab & Syed Hadzrullathfi Syed Omar (2012). *Takwilan Nas-Nas Sifat Mutashabihat Dalam Kalangan Salaf*. The Global Journal al-Thaqafah. Perak: Kolej Islam Darul Ridzuan.

Rasul Dahri (2001). *Koleksi Kuliah-Kuliah Akidah Ahli Sunnah Wal Jamaah Menurut Manhaj Salaf As-Soleh*. Johor Bahru: Perniagaan Jahabersa.

Sa'id 'Abd al-Latif Fudah (2004). *Naqd al-Risalah al-Tadmuriyyah*. 'Amman: Dar al-Razi.

Zulazahan bin Ab Halim (2001). *Haqiqah Lughawiyah dan Majaz: Kajian Perbandingan Pendapat 'Abd al-Qahir al-Jurjani, Abu Ya'qub al-Sakkaki dan al-Khatid al-Qazwini*. Tesis Sarjana tidak diterbitkan. Bangi: Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

---

MUHAMMAD RASHIDI WAHAB  
Fakulti Pengajian Kontemporari Islam  
Universiti Sultan Zainal Abidin  
21300 Kuala Terengganu  
Terengganu, Malaysia.  
E-mel: muhdrashidi@unisza.edu.my

MOHD SHAHRIZAL NASIR  
Fakulti Bahasa dan Komunikasi  
Universiti Sultan Zainal Abidin  
21300 Kuala Terengganu  
Terengganu, Malaysia.  
E-mel: mohdshahrizal@unisza.edu.my

SYED HADZRULLATHFI SYED OMAR, PhD  
Fakulti Pengajian Kontemporari Islam  
Universiti Sultan Zainal Abidin  
21300 Kuala Terengganu  
Terengganu, Malaysia.  
E-mel: sylutfi@unisza.edu.my