

Vol. 3 No. 1 April-September

E-ISSN : 2620-7885

كَمْظَنَه مَنظَر

Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لِكُلِّ شَيْءٍ مِّنْهُ ذُرِّيَّةً مِّنْهُ
الَّذِي تَتَّبِعُونَ بِلِقَائِهِ مَرْضَاتٌ وَالَّذِي
يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لِكُلِّ شَيْءٍ مِّنْهُ ذُرِّيَّةً مِّنْهُ
عَلَىٰ مَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لِكُلِّ شَيْءٍ مِّنْهُ
ذُرِّيَّةً مِّنْهُ لِيُؤْتِيَهُم مِّنْهُ مَرْغَبًا
مِّنْهُ لِيُؤْتِيَهُم مِّنْهُ مَرْغَبًا
مِّنْهُ لِيُؤْتِيَهُم مِّنْهُ مَرْغَبًا
مِّنْهُ لِيُؤْتِيَهُم مِّنْهُ مَرْغَبًا

Diterbitkan Oleh:
Program Studi Magister Ilmu Alquran dan Tafsir (S2)
Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara



Jurnal Ibn
Abbas

Volume
3

Nomor
1

Halaman
32-66

April
2020

e-ISSN
2620-7885

كَمْظَنُهْ مَنظَنُ

JURNAL ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

Vol. 3 No. 1 April-September

E-ISSN: 2620-7885

كَمْظَه مَنظِر

JURNAL ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

Diterbitkan Oleh:
Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (S2)
Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara



Jurnal Ibn Abbas	Volume 3	Nomor 1	Halaman 32-66	April 2020	e-ISSN 2620-7885
---------------------	-------------	------------	------------------	---------------	---------------------



JURNAL ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

EDITORIAL TEAM

Editor in Chief

Dra, Husna Sari Siregar M.Si

Editor

Khoirul Huda, M.Sos

Section Editors / Reviewer

Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Dr. Ade Jamarudin, M.A, UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Prof. Dr. Zainal Arifin Lc. M.A, UIN Sumatera Utara Medan

Dr. H. Safria Andy M.A, UIN Sumatera Utara Medan

Dr. Achyar Zein, MA. UIN Sumatera Utara Medan

Dr. Muhammad Roihan Nasution, M.A UIN Sumatera Utara Medan

Copy Editor and Layout Editor

Arifinsyah, Husnel Anwar, Japar
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Alamat Redaksi

Kantor Program Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (S2),

Fak. Ushuluddin dan Studi Islam, UIN Sumatera Utara,

Jln. Williem Iskandar Pasar V Medan Estate, Medan

e-mail: jurnalibnabbas@uinsu.ac.id

web: <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/ibnabbas>

كَمْظَه عَنَظِن
JURNAL ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

TABEL OF CONTENT

Metodologi Tafsir *Tabi' Tabi'in*: Telaah atas kitab *Tafsir Al-Qur'an al-Azim karya Ibnu Abi Hatim al-Razi*

Eko Zulfikar _____ 1-19

Tafsir Qs. An-Nur 24:32 Tentang Anjuran Menikah (*Studi Analisis Hermeneutika Ma'na Cum Maghza*)

Winceh Herlena, Muh. Muads Hasri _____ 20-31

Argumen Al-Qur'an Tentang *Sifat-Sifat Allah Menurut Syekh Muhammad Zain Arifinsyah, Husnel Anwar, Japar* _____ 32-66

الإشكاليات اللغوية في ألفاظ القرآن الكريم (دراسة دلالية)

Al-Isykaliyaat Al-Lughowiyah fi Alfaadzi-l-Qur'ani-l-Kareem

Zunah Zakinah, Nur Rohmatul Mufidah _____ 67-93

Tafsir Al-Qur'an Dengan Al-Qur'an (*Suatu Analisis Terhadap Jenis Penafsiran Al-Qur'an*).

Mardian Idris Harahap _____ 94-109

Konsep Kerusakan Lingkungan Menurut Tafsir Al-Azhar Buya Hamka

Muzakkir, Nur Aisah Simamora, Robiatul Adawiyah _____ 110-131

Konsep Pemimpin Ideal Dalam Tafsir Turjuman Al-Mustafid

Muhammad Roihan Nasution, Harun Ar-Rasyid, Fachrur Rozi _____ 132-159



ARGUMEN AL-QUR'AN TENTANG SIFAT-SIFAT ALLAH MENURUT SYEKH MUHAMMAD ZAIN

Arifinsyah, Husnel Anwar, Japar
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara
s.agjafar@gmail.com

Abstract

Sheikh Muhammad theological thought was influenced by the Asy'ariyah ideology which he outlined in his works, namely *Qaṭar al-Laban fi Aqā'id al-Imān*, *Fawā'id al-Zain fi'Ilm al-'Aqā'id wa Ushūluddīn*, *Miftāḥ ash-Ṣibyān fi Aqā'id al-Imān*. Thinking about the nature of God is influenced by Ash'ariyah thought, such as Baqillani, al-Juwaini, al-Ghazal, Imam Sanusi and others, as well as on the issue of *kasab* or *iktisāb*. Thus Sheikh Muhammad Zain is referred to as Ash'ariyah. The use of the Qur'anic verses as an argument to explain the attributes of Allah, the intensity is relatively the same as the use of logic. So that the parallels between logic and revelation used by Sheikh Muhammad Zain can be seen through his works. The verses he uses are in accordance with the scholars of both classical and contemporary interpretation. The use of *takwil* as a method used by the *khalaf* sect to explain *mutasyābihāt* verses, was carried out by Shaykh Muhammad Zain. Because he thinks that with this method the common people will more easily understand about the attributes of Allah. Of course, the use of *takwil* here meets the justified criteria, so that it does not violate the provisions of the Qur'an and Sunnah.

Keywords: *Interpretation, Argument, Relative, Revelation*

Abstrak

Pemikiran teologi Syekh Muhammad dipengaruhi paham Asy'ariyah yang dituangkannya di dalam karya-karyanya yaitu *Qaṭar al-Labān fī Aqā'id al-Imān*, *Fawā'id al-Zain fī 'Ilm al-'Aqā'id wa Ushūluddīn*, *Miftāḥ ash-Ṣibyān fī Aqā'id al-Imān*. Pemikiran tentang sifat Allah dipengaruhi oleh pemikiran Asy'ariyah, seperti Baqillani, al-Juwaini, al-Ghazal, Imam Sanusi dan lain-lain, demikian juga tentang persoalan *kasab* atau *iktisāb*. Dengan demikian Syekh Muhammad Zain disebut sebagai Asy'ariyah. Penggunaan ayat-ayat Alquran sebagai argumen untuk menjelaskan tentang sifat-sifat Allah, intensitasnya relatif sama dengan penggunaan logika. Sehingga kesejajaran antara logika dan wahyu yang digunakan oleh Syekh Muhammad Zain dapat dilihat melalui karya-karyanya tersebut. Ayat-ayat yang digunakannya sesuai dengan ulama-ulama tafsir baik klasik maupun kontemporer. Penggunaan takwil sebagai metode yang digunakan oleh aliran *khalāf* untuk menjelaskan ayat-ayat *mutasyābihāt*, dilakukan oleh Syaikh Muhammad Zain. Karena dia menganggap dengan metode ini masyarakat awam akan lebih mudah memahami tentang sifat-sifat Allah. Tentu saja penggunaan takwil disini yang memenuhi kriteria yang dibenarkan, sehingga tidak menyalahi ketentuan Alquran maupun sunnah.

Kata Kunci: *Tafsir, Argumen, Relatif, Wahyu*

A. Pendahuluan

1. Kaidah Penetapan Sifat Allah

Secara substansi pembicaraan tentang sifat-sifat Allah telah menjadi kajian ulama dalam rentang sejarah sejak abad ke 2 H. Sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa Mu'tazilah telah membahas persoalan ini. Demikian juga para tokoh Asy'ariyah dan Maturidiyah seperti Abu al-Hasan al-Asy'ari (260-324 H/874/936 M), Abu Manshur al-Maturidi (238-333 H/852-944 M), al-Qadhi Abu Bakar al-Baqillani (338-403 H/950-1013 M), Imam al-Haramaini (419-478 H/1028-1085 M) telah merumuskan tentang persoalan sifat-sifat Allah.

Dalam menetapkan sifat-sifat Allah sesungguhnya berangkat dari kenyataan, bahwa eksistensinya didapat melalui dalil *naqli* (Alquran dan hadis) yang merupakan sumber akidah, tetap membutuhkan penalaran akal sehat. Terlebih lagi bagi orang yang sama sekali belum percaya terhadap eksistensi Allah sebagai Tuhan. Bagaimana

mungkin orang bisa meyakini kebenaran Alquran dan hadis sebagai dalil eksistensi Allah, sementara ia bahkan belum meyakini eksistensi Allah sebagai Tuhan dan para RasulNya. Tentu ia tidak menerima Alquran dan hadis sebagai dalil pembuktiannya.¹

Pentingnya kaidah dalam menetapkan sifat Allah bukanlah sesuatu yang hanya sekedar formalitas saja, melainkan ia merupakan keharusan dalam upaya mengetahui makna dari sifat-sifat yang dimiliki Allah, sehingga darinya kita dapat lebih memahami serta dapat menjabarkannya sehingga menjadi sebuah keyakinan.

Oleh sebab itu, kaidah dalam menetapkan sifat-sifat bagi Allah ada dua yaitu berdasarkan *naqli* dan logika. Ketika membicarakan sifat-sifat Allah, maka kita akan menemukan pembahasan yang sangat rumit. Pembahasan tentang sifat Allah yang dilakukan oleh para ulama sangat intelektualistik sifatnya. Sehingga berbagai corak ragam pemikiran dan nalar muncul dalam pembahasan ini.

1. Kaidah *Usūl*

Dalam uraian berikut ini akan dikemukakan pula beberapa aspek yang berkaitan dengan kaidah ushul dalam rangka memahami sifat-sifat Allah. Pendekatan dengan menggunakan Kaidah ushul merupakan suatu cara untuk memahami suatu masalah yang dilihat dari sudut manfaat, sehingga dengan cara ini akan memungkinkan kita mengetahui makna Alquran, khususnya yang berkaitan pengenalan terhadap sifat-sifat Allah. Pendekatan terhadap ayat-ayat Alquran dengan menggunakan kaidah ushul, biasanya digunakan pada ayat-ayat yang diturunkan oleh Allah di Madinah, di mana isinya menyangkut syariah Islam dengan macam-macam cabangnya.

Pada dasarnya, semua ayat Alquran yang diturunkan di dalamnya memuat berbagai persyaratan atau kaitan keadaan, maka hukum-hukumnya tidak berlaku secara keseluruhan melainkan jika di dalam kasus yang hendak ditentukan hukumnya terdapat persyaratan atau kaitan keadaan tersebut. Penyimpangan atau pengecualian dari ketentuan ini hanya terjadi pada ayat-ayat tertentu yang sangat sedikit jumlahnya. Banyak mufassir yang memberikan pemikirannya bahwa persyaratan atau kaitan yang terdapat di dalam suatu ayat tidak dimaksudkan menjadi syarat atau kaitan berlakunya suatu hukum. Dalam hal ini, yang perlu diketahui ialah bahwa setiap kata di dalam Alquran pasti mengandung maksud dan faedah, meskipun tidak berkaitan secara

¹ Tim NU Center PWNNU Jawa Timur, *Buku Khazanah Aswaja*. h. 20

langsung dengan masalah hukum. Perlu pula diberikan suatu ketegasan di dalam menjelaskan hukum-hukum syara' baik yang berupa prinsip-prinsip umum maupun bagian-bagian terperinci dari suatu masalah. Di mana Alquran selalu menyebutkannya dengan bentuk keadaan yang paling maksimal. Tujuannya ialah agar kita dapat mengetahui dengan jelas nilai-nilai positif yang terdapat di dalam suatu perintah ataupun akibat dari sesuatu yang dilarang. Seseorang yang disebut muslim adalah orang mengakui keesaan Allah, sedangkan ia akan disebut kafir jika mengingkarinya".² Oleh sebab itu, dari penjelasan nash-nash yang terdapat dalam Alquran, jelas diketahui bahwa barang siapa yang menyembah selain Allah, maka ia dapat dikategorikan sebagai kafir dan musyrik. Demikian pula halnya mengenai alasannya, kita mengetahui bahwa tindakannya itu tidak mempunyai dalil atau alasan yang dapat dibenarkan. Sebagaimana disebutkan dalam Alqur'an :

وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ
الْكَافِرُونَ ﴿١٧﴾

Artinya : Dan barangsiapa menyembah tuhan yang lain di samping Allah, Padahal tidak ada suatu dalilpun baginya tentang itu, Maka Sesungguhnya perhitungannya hanya Tuhannya. Sesungguhnya orang-orang yang kafir itu tiada beruntung.³

Jika dilihat makna ayat di atas seakan-akan Allah mengaitkan tindakan syirik dengan kalimat (yang tidak ada alasannya). Sehingga seolah-olah jika ada alasannya, perbuatan syirik dapat dibenarkan. Dengan kata lain kalimat tersebut merupakan suatu celaan yang sangat tajam terhadap orang-orang musyrik atas kebodohnya. Selanjutnya dalam persoalan yang lain dapat pula kita temukan penafsiran Alquran dengan menggunakan pendekatan kaidah *usūl* yang berkaitan dengan masalah larangan berjual beli disaat azan Jum'at dikumandangkan. Hal ini dimaksudkan karena dapat melalaikan ibadah salat Jum'at.⁴

² Syaltut, Mahmud, Islam, *Aqidah dan Syari'ah*, (Cet. I. Jakarta: Pustaka Amani, 1986), h. 18.

³ QS. Al-Mu'minun [23] : 117.

⁴ Abuddin Nata, *Alquran dan Hadits (Dirasah Islamiyah I)*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995), 128

Walaupun pada mulanya hal seperti ini masih dikategorikan bersifat mubah, karena dikhawatirkan akan meninggalkan perintah yang wajib, maka dapat berubah menjadi haram. Sebagaimana disebutkan dalam QS Al-Jumu'ah [62]: 9 :

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ
ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝

Terjemahnya: Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.⁵

Sebaliknya perbuatan yang pada mulanya bersifat mubah, jika hal itu dianggap sebagai suatu cara untuk melaksanakan perbuatan sunnat atau wajib, perbuatan tersebut diperintahkan untuk dilaksanakan, sehingga status hukumnya pun akan berubah menjadi sunnat atau wajib. Dengan kata lain, hukum perbuatan mubah dapat berubah-ubah sesuai dengan akibat yang ditimbulkannya. Perkembangan berpikir manusia senantiasa disertai oleh wahyu yang dapat memecahkan persoalan yang dihadapi manusia.

Dengan demikian, dapatlah dipahami bahwa sesungguhnya pendekatan kaidah *usūl* dalam memahami masalah yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah merupakan pendekatan yang dilakukan oleh ulama-ulama agar memudahkan umat Islam memahami agamanya.

2. Kaidah Logika

Selain menggunakan kedua pendekatan sebelumnya, untuk mengkaji dan memahami makna Alquran seseorang dapat pula menggunakan kaidah logika. Maksudnya, agar pemahaman seseorang terhadap Alquran, dapat lebih mendekati maksud yang terkandung di dalam ayat-ayat Alquran, pendekatan logika merupakan suatu cara terbaik, khususnya dalam memahami ayat-ayat yang berkaitan dengan ketauhidan dan ilmu pengetahuan. Penggunaan logika sebagai salah satu cara untuk mencerahkan kandungan Alquran merupakan sebuah keharusan, di mana kenyataan-kenyataan yang ada baik yang bersumber dan nas-nas aqliah, maupun yang bersumber dan hasil pengamatan manusia harus mampu dipadukan agar tidak terjadi kesalahan

⁵QS. Al-Jumu'ah [62]: 9

dalam memahami makna Alquran, khususnya yang berkaitan dengan masalah alam dan manusia. Seperti halnya dalam setiap ilmu pengetahuan, dalam pemikiran keagamaan juga ada hubungan penafsiran antara penafsir dan pengalaman. Salah satu bukti peran logika dalam memahami ayat-ayat Alquran adalah tentang proses penciptaan alam. Sebab jika akal digunakan sesuai dengan fungsinya maka akan sampai kepada iman. Jika kita memperhatikan salah satu keunikan Alquran ialah dalam segi metode pengajaran dan penyampaian pesan-pesannya ke dalam jiwa manusia di mana metode penyampaian tersebut sangat mudah dipahami, singkat, jelas dan rasional. Metode tersebut dapat ditemukan misalnya ketika Alquran menjelaskan keesaan Tuhan dan orang-orang musyrik, tentang sikap dan kenyataan yang akan dihadapi oleh orang mukmin dan orang musyrik, Hal seperti itu semuanya diungkapkan melalui perumpamaan yang bersifat konkrit. Dengan demikian, jika mendengarkan dan membaca Alquran, kita akan dapat merasakan seolah-olah pesan yang disampaikan dapat dirasakan secara langsung. Tuhan mengumpamakan Alquran seperti hujan yang turun, sedangkan hati manusia diumpamakan seperti tanah dan lembah.

Allah memiliki sifat-sifat yang sempurna yang mesti diimani oleh setiap umat Islam. Sifat-sifat tersebut tercantum didalam Alquran dan hadis. Seluruh sifat-sifat Allah adalah ulya (tinggi), sifat-sifatnya Maha Sempurna dan tidak mengandung kekurangan. Allah Mahasempurna, maka sifat-sifatNya juga harus sempurna.

Hal ini berdasarkan Firman Allah :

وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى

“Dan Allah mempunyai sifat yang Mahatinggi”⁶

Jika sebuah sifat itu adalah sifat kekurangan yang tidak ada kesempurnaan padanya, maka ia mustahil bagi Allah. Allah tidak mungkin mempunyai kekurangan, karena hal itu menafikan predikat sebagai pencipta dan pengatur alam semesta.

2. Metode Syekh Muhammad Zain Memberikan Argumen Alquran Tentang Sifat Allah.

Pertama, dengan menetapkan makna (sifat) yang terkandung dalam nama Allah Ta'ala.

⁶ QS. Al-Nahl [16] : 60.

Kedua, dengan menetapkan sifat yang Allah Ta'ala sebutkan secara langsung dalam Al-Qur'an atau disebutkan oleh Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam*.

Ke tiga, dengan mengambil turunan dari kata kerja yang disebutkan oleh dalil. Metode ke tiga dalam menetapkan sifat Allah Ta'ala adalah dengan mengambil turunan kata dari kata kerja (*fi'il*) yang disebutkan oleh dalil, baik Al-Qur'an maupun As-Sunnah. Misalnya, di antara sifat Allah adalah *mutakallim* (berbicara). Sifat ini diambil dari firman Allah Ta'ala, *وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا*, “Dan Allah telah berbicara kepada Musa secara langsung.” (QS. An-Nisa' [4]: 164) Dalam ayat tersebut, Allah Ta'ala menyebutkan *fi'il* “*kallama*” (berbicara).

Dalil-dalil Alquran dan al-Sunnah yang hadir menetapkan sifat-sifat Allah terbagi menjadi dua : Jelas lagi nyata dan musykil lagi samar. Yang pertama adalah apa yang lafaz dan maknanya harus diimani secara lafaz dan ditetapkan maknanya secara benar. Adapun yang kedua maka ia adalah apa yang belum jelas maknanya, karena ada keglobalan dalam kandungan maknanya, atau karena keterbatasan pemahaman.⁷

Terkait dengan bagian yang belum jelas maknanya, maka metode yang ditempuh orang terbagi menjadi dua kelompok. Kelompok pertama, kelompok yang mengikuti jalan orang yang ilmunya mendalam (*al-rāsikhūn fi al-ilm*), orang-orang yang beriman kepada yang *muhkam* dan yang *mutasyābih*. Hal ini karena mereka menghormati Allah dan Rasulnya serta bersikap sopan di hadapan dalil-dalil syar'i. Kelompok kedua, memberikan takwil terhadap ayat-ayat *mutasyābihāt*.

Sejalan dengan itu, Shubhi Shalih juga membedakan pendapat ulama dalam dua mazhab, Pertama Mazhab Salaf, yaitu yang mempercayai dan meyakini sifat-sifat Allah yang mutasyabih dan menyerahkan hakekatnya hanya kepada Allah. Oleh karenanya mereka disebut *Mufawīdah* atau *Tafwīd*. Sistem penafsiran tersebut secara umum digunakan mazhab salaf dalam memahami ayat-ayat *mutasyābihāt*. Dalam aplikasinya mereka menggunakan dalil 'aqli dan naqli.

Kedua, Mazhab *Khalaf*. Madzhab *Khalaf* yaitu ulama yang menakwilkan lafal yang makna lahirnya mustahil dengan makna yang sesuai dan layak untuk zat Allah. Oleh sebab itu mereka disebut *Mu'awwilah* atau *Mazhab Takwīl*. Seperti mereka memaknakan *istiwā'* dengan ketinggian yang abstrak, berupa pengendalian

⁷ Syekh al-Utsaimin, *Syarah Lum'ah al-I'tiqad*, h. 58.

Allah terhadap alam. Kedatangan Allah diartikan dengan kedatangan perintahnya. Allah berada diatas hamba-Nya dengan Allah Maha Tinggi, bukan berada suatu tempat. Sisi Allah dengan hak Allah. Wajah dengan zat, mata dengan pengawasan, tangan dengan kekuasaan dan diri dengan siksa.

Ada beberapa syarat sehingga ayat tersebut digolongkan *mutasyābihāt*, yaitu :

1. Lafaz tersebut tidak diketahui hakekatnya,
2. Ayat-ayat yang setiap orang dapat mengetahui maksudnya melalui penelitian dan pengkajian.
3. Ayat-ayat *mutasyābihāt* hanya diketahui oleh ulama tertentu, dan tidak semua ulama mengetahuinya.

Di samping kedua mazhab diatas masih ada lagi madzhab ketiga seperti yang dikemukakan oleh al-Suyūṭi bahwa Ibnu Daqiq berpendapat jika takwil itu dekat dari bahasa arab, maka tidak dipungkiri dan jika takwil itu jauh maka kita *tawaqquf* (tidak memutuskannya). Jadi kita meyakini maknanya menurut cara yang dimaksudkan serta mensucikan Tuhan dari sesuatu yang tidak layak bagi-Nya. Seperti sesuatu yang maknanya lafalnya nyata serta bisa dipahami dari percakapan orang arab kita terima yang demikian tanpa *tawaqquf*, contohnya:

أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَحْسَرْتَنِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ



Artinya : “Supaya jangan ada orang yang mengatakan: ”Amat besar penyesalanku atas kelalaianku dalam (menunaikan kewajiban) terhadap Allah, sedang Aku Sesungguhnya termasuk orang-orang yang memperolok-olokkan (agama Allah)”⁸

Syekh Muhammad Zain menetapkan bahwa Allah memiliki sifat. Hal ini sama seperti yang difahami oleh Asy'ari dan pengikut-pengikutnya. Berbeda dengan keyakinan Mu'tazilah yang mengatakan bahwa Allah tidak memiliki sifat. Dia mengatakan, (dan makna sifat) itu yaitu suatu makna yang lain daripada zat yang berdiri ia pada zat.⁹

Maka setengah daripada barang yang wajib bagi Tuhan kita yang Maha Tinggi dan Maha Mulia lagi kuasa dua puluh sifat (karena) menolakkan dengan dia akan sebagai tolak yang nyata atas segala Mu'tazilah yang menafikan akan segala

⁸ QS. Az-Zumar [39] : 56.

⁹Muhammad Zain, *Miftāh as-Sibyān*, h. 9.

sifat ma'ani. Dan keadaan sifat ma'ani itu tujuh atas jalan kebanyakan segala ulama Asy'ariyah.¹⁰

Adapun metode yang digunakan Syekh Muhammad Zain cenderung menggunakan logika. Disamping menggunakan dalil-dalil *naqli*. Metode ini persis seperti yang dilakukan oleh para ahli teologi. Hal ini disebabkan bahwa Syaikh Muhammad Zain dalam teologinya menganut faham Asy'ariyah. Kitabnya *Fawā'id al-Zain*, merupakan kitab syarah dari kitab *Ummal-Barāhīn* karya Imam Sanusi. Maka sudah barang tentu logika dan alur pemikiran yang dikemukakan oleh Syekh Muhammad Zain menggunakan alur pemikiran pengarang kitab yang di-syarahkannya (baca : dijelaskannya).

Dalam menjabarkan pembahasan tentang sifat Allah, Syekh Muhammad Zain terlebih dahulu mengemukakan argumentasi rasional yang kemudian dilanjutkan dengan mengutip ayat-ayat Alquran. Dengan demikian, pendekatan yang digunakannya dalam memaparkan argumentasi pembuktian sifat Allah dan unsur akidah yang lain menggabungkan penalaran rasional dan dalil tekstual, suatu hal yang menjadi ciri dari pengikut Asy'ari. Hal ini ditegaskan dalam *Miftāh al-Ṣibyān* : (Dan lagi) akan datang oleh hamba faqir menyatakan makna satu-satu daripadanya serta dengan dalilnya yang dibangsakan kepada *akal* dan yang *naqli* yaitu daripada Quran dan hadits.¹¹

Sebagai contoh ketika menguraikan tentang sifat *mukhālafah li al-ḥawādis*

:

“Adapun dalil wajib *mukhālafah ta'āla li al-ḥawādis* maka karena bahwasanya jikalau bersamaan Allah ta'ala akan suatu daripadanya niscaya adalah ia baharu seumpamanya dan yang demikian itu mustahil bagi barang yang engkau ketahui dahulu daripada wajib *qidam* Allah ta'ala dan wajib *baqa*-Nya (dan lagi) dalil *naqli* firman Allah ta'ala (ليس كمثل شيئ) artinya tiada seumpamanya Allah ta'ala sesuatu daripada segala yang baharu.”

Ketika menjelaskan tentang sifat qudrat, iradat dan ilmu, dia menulis:

“Adapun dalil wajib bersifat Allah ta'ala dengan qudrat dan iradat dan ilmu dan hayat maka karena bahwasanya jikalau ternafi sesuatu daripadanya niscaya tiada diperoleh sesuatu dari segala yang baharu (artinya) telah terdahulu sebutnya memberi bekas qudrat Allah ta'ala terhenti ia pada akal atas iradatnya. Dan bahwasanya iradatNya itu terhenti memberi bekas atas ilmu karena bahwasanya iradat itu mengqashadkan kepada menentukan mungkin dengan

¹⁰ Muhammad Zain, *Fawā'id al-Zain*, h. 34.

¹¹ Muhammad Zain, *Miftāh as-Ṣibyān*, h. 9.

setengah baragyang harus atasNya. Dan *qasad* itu disyaratkan dengan ilmu.....”¹²

Setelah menguraikan dalil rasional tentang sifat *qudrat*, *iradat* dan *ilmu* tersebut, maka kemudian disusul dengan dalil Alquran : “dan lagi dalil *qudrat*, firman Allah ta’ala (وهو على كل شيء قدير) dan yaitu Allah ta’ala atas tiap-tiap sesuatu yang amat kuasa.”¹³

Syekh Muhammad Zain mengemas bentuk pemikirannya tentang sifat-sifat Allah kedalam bentuk pembahagian hukum akal atas tiga macam, wajib mustahil, dan jaiz. Kesemuanya menyebutkan jumlah pasti 20 sifat wajib bagi Allah, 20 sifat yang mustahil bagi Allah, serta 1 sifat jaiz bagiNya.

Syekh Muhammad Zain membagi sifat-sifat tersebut menjadi empat kategori yang berbeda yaitu :

- Sifat *nafsiyyah* (1 yaitu sifat wujud), Sifat *nafsiyyah* berarti merupakan sifat yang berhubungan dengan Zat Allah sendiri. Apabila kita menyebutkan sifat wujud maka artinya kita membicarakan Tuhan itu sendiri. Dasar argumennya adalah pandangan akal tentang *hudūs ‘alam* (alam itu baru adanya), karena jika alam tidak memiliki yang menciptakannya maka dihadapkan pada dua hal yang sama yaitu sama dengan penciptanya atau mungkin lebih unggul, dan hal tersebut niscaya mustahil. Bukti bahwa alam itu merupakan barang baru adalah identiknya alam dengan hal-hal yang bersifat sementara, sementara gerakan, diam dan lain sebagainya, dan hal-hal yang sifatnya sementara itu bisa ditengarai dari perubahan yang terjadi dari tiada menjadi ada atau sebaliknya dari ada menjadi tiada.
- Sifat *salbiyah* (5 sifat yaitu qidam, baqa, mukhalah li al-hawadis, qiyamuh binafsih, wahdaniyah). Sifat Allah artinya sifat Allah yang membedakan Ia dengan zat-zat yang lain yaitu sifat ke 2-6.
- Sifat *ma’ani* (7 sifat yaitu *qudrah*, *iradah*, *ilmu*, *hayah*, *sama’ basar* dan *kalam*). Sifat *ma’ani* adalah sifat yang abstrak yang berkenaan dengan kuasa, kehendak, pengetahuan, hidup, pendengaran, penglihatan, dan lain sebagainya.

¹² Muhammad Zain “*Fawaid..*”

¹³ Muhammad Zain “*Fawaid..*”

- Sifat *ma'nawiyah* (7 sifat yaitu *qadiran, muridan, aliman, hayyan, sami'an, basiran* dan *mutakalliman*). Sifat *ma'nawiyah* berarti sifat-sifat yang bergantung kepada sifat *ma'ani* sehingga Allah wajib menjadi Mahakuasa, Maha berkehendak, Maha Mengetahui, Maha Mendengar, Maha Melihat, dan Maha berbicara.

3. Argumen Alquran Tentang Sifat Allah

Ayat- ayat Alquran yang digunakan Syaikh Muhammad Zain sebagai argumen bagi sifat-sifat Allah sangat banyak bertebaran didalam buku-bukunya. Ketika menjelaskan sifat-sifat Allah dengan argumen akal yang kemudian diikuti dengan argumen naqli/ayat-ayat Alquran.

Argumen Alquran tentang sifat-sifat Allah menurut Syekh Muhammad Zain yaitu : QS. as-Sajdah [32] : 4 (*wujūd*), QS. al-Ḥadīd [57] : 3 (*qidam*), QS. al-Rahman [55] : 27 (*baqa*), QS. al-Syūrah [42] : 11 (*mukhālafah ta'ala li al-ḥawādīs*), QS. al-Baqarah [2] : 55 (*qiyāmuhu ta'ala binafsihī*), QS. Al-Baqarah [2] : 163 (*waḥdaniyah*), QS. *Al-Mā'idah* [95] : 120 (*qudrah*), QS. *Al-Burūj* [85] : 16 (*irādah*), QS. *Al-Ḥadīd* [57] : 6 (*ilmu*), QS al-Furqan [25] : 58 (*hayah*), QS. *Al-Baqarah* [2] : 37 (*sama'*), QS. *Tāha* (20) : 46 (*basar*), QS. Al-Nisa' (4) : 164 (*kalām*), (*kaunuhu ta'ala qadiran*), *murīdan, alīman, hayyan, samī'an, bashiran* dan *mutakalliman*.

4. *Al-Kasb* dan *Iktisab* Menurut Syekh Muhammad Zain.

Perdebatan seputar masalah perbuatan manusia dalam topik sifat-sifat Allah merupakan perdebatan terbesar dan krusial bagi akidah kaum muslimin yang selanjutnya berimbas pada kehidupan dan sikap dalam memakmurkan alam jagad raya. Hal ini disebabkan tanggung jawab yang akan memunculkan hal positif dan kebangkitan kaum muslimin untuk mengemban khilafah dengan berpegang teguh pada syariat. Maka dalam membicarakan persoalan perbuatan-perbuatan manusia dalam terminologi ilmu kalam dikenal istilah “ *al-kasb* ” atau “ *iktisab* ”.

Arti “ *al-kasb* ” atau “ *iktisab* ”, menurut al-Asy'ari ialah bahwa sesuatu terjadi dengan perantaraan daya yang diciptakan dan dengan demikian menjadi perolehan atau *kasb* bagi orang yang dengan dayanya perbuatan itu timbul. Di dalam bukunya “ *al - Luma* ”, ia memberi penjelasan yang sama, bahwa arti yang

sebenarnya dari al-kasab ialah bahwa sesuatu timbul dari *al-Muktasib* (*aquire*, yang memperoleh) dengan perantaraan daya yang diciptakan.¹⁴

Pandapat al-Asy'ari bahwa kuasa manusia tidak mempunyai pengaruh untuk mewujudkan perbuatannya, karena kuasa dan kehendaknya adalah ciptaan Allah swt., karena lafaz am dari firman Allah dalam QS. Al-Zumar [39]: 62 berarti Allah yang menciptakan segala sesuatu.¹⁵ Pernyataan ini dapat ditemukan dalam al_Luma' :

Diantara dalil yang menunjukkan kemampuan (*istita'ah*) berbuat : Bahwa siapapun yang tidak diciptakan kemampuan oleh Allah, maka mustahil baginya untuk mengerjakan apaun. Dengan demikian, pernyataan bahwa *kasab* (upaya hanya muncul melalui kemampuan itu benar. Dalam hal ini, terdapat penetapan atas keberadaan kemampuan (*istita'ah*) adalah bersama perbuatan untuk perbuatan.¹⁶

Al-Asy'ari memberikan pemahaman tentang *al-kasab* adalah: mewujudkan kehendak dalam perbuatan, yaitu Allah swt. menciptakan kuasa pada manusia bersifat sementara yang berkaitan dengan perbuatan, dan kuasa tersebut tidak mempunyai pengaruh yang hakiki dalam mewujudkannya, tapi kuasa Allah yang memberikan pengaruh yang sebenarnya. Lantas di mana peran al-kasab di sini? Tentang pertanyaan ini al-Asy'ari tidak memberikan jawaban yang meyakinkan.¹⁷

Al-Qadhi Abu Bakar al-Baqillani (404 H) menambahkan sedikit perubahan, yang menurut Ahmad Mahmud Shubhi; al-Baqillani mengembangkan teori ini yang sebelumnya al-Asy'ari tidak menyinggung masalah pengaruh kuasa manusia yang baharu terhadap perbuatan manusia (*al-kasab*), tapi al-Baqillani menetapkan bahwa kuasa manusia yang baharu mempunyai pengaruh dalam perbuatan manusia.¹⁸

Dalam perkembangan berikutnya Imam Haramaini Abu al-Ma'ali Al-Juwaini (478 H) sedikit berbeda dengan pendahulunya al-Asy'ari. Dia memandang teori al-kasab seperti yang disebutkan bahwa kewajiban-kewajiban agama (*al-*

¹⁴ Nasution, Harun, *Teologi Islam*, h. 107.

¹⁵ Muhammad Ramadhan Abdullah, *Al-Baqillani wa Arauhu al-Kalamiah*, (Baghdad: Mathba'ah al-Ummah, 1986), h. 600.

¹⁶ Al-Asy'ari, *al-Luma' fi ar-Radd 'ala Ahli az-Ziyagh wa al-Bida'*, terj. Fuad Syaifuddin Nur, (Jakarta, Turos, 2021), h. 125

¹⁷ Muhammad Ramadhan Abdullah, *Al-Baqillani wa Arauhu al-Kalamiah*, (Baghdad: Mathba'ah al-Ummah, 1986), h. 600

¹⁸ Ahmad Mahmud Shubhi, *Fi 'Ilm al-Kalam*. Jilid 2. (Alexandaria: Muassasah al-Tsaqafah al-Jami'iyah, 1992), h. 103. Lihat juga : Syahrastani, *al-Milal wa Nihal*, h. 81.

takālif al-syar'iyah) tidak logis bila ditanggung oleh manusia tanpa ada kuasa untuk melaksanakannya, demikian juga kuasa yang Allah berikan pada manusia tidak berarti bila tidak berpengaruh dalam mewujudkan perbuatannya, sama dengan menafikan kuasa itu sendiri. Sehingga menisbatkan perbuatan pada manusia adalah penisbahan yang hakiki, tetapi tidak berarti bahwa manusia yang menciptakan perbuatannya, karena sifat pencipta hanya milik Allah semata.¹⁹ Penisbahan perbuatan pada manusia menurut Imam al-Haramaini Abu Ma'ali al-Juwaini adalah karena kuasa manusia yang mewujudkan perbuatan tersebut. Tapi wujud perbuatan tersebut tergantung pada kuasa atau daya, sedangkan wujud dari daya tergantung pada sebab, dan wujud dari sebab tergantung pada sebab yang lain begitu seterusnya, sehingga akan berakhir pada sebab dari segala sebab yaitu sang pencipta (Allah swt).²⁰

Selanjutnya Al-Ghazali (w.405 H) sebagai penerus dari faham Asy'ariyah menjelaskan, bahwa Tuhanlah yang menciptakan tindakan manusia dan daya untuk berbuat dalam diri manusia.²¹ Tindakan manusia terjadi dengan daya Tuhan dan bukan daya manusia. Untuk mewujudkan tindakan manusia, perlu ada dua daya, daya Tuhan dan daya manusia, tetapi yang berpengaruh dan yang efektif pada akhirnya dalam pewujudan perbuatan ialah daya Tuhan bukan daya manusia, daya manusia bersifat pasif dan tidak efektif dalam melakukan suatu tindakan. Al-Ghazali mengutip pernyataan Abu Hanifah, "Pemunculan kemampuan hamba adalah pekerjaan Allah swt, sedangkan aktualisasi kemampuan yang dimunculkan merupakan perbuatan hamba" Hal ini, menurut al-Ghazali, harus dipahami secara hakiki, bukan metafora.²²

Al-Baqillani dengan tetap berpegang pada teori *al-kasab* secara umum, yaitu Allahlah yang menciptakan perbuatan manusia, tapi beliau lebih memperjelas bahwa perbuatan manusia tercipta karena pengaruh dua kuasa yaitu kuasa Allah dan kuasa manusia yang diciptakan, kuasa Allah mempengaruhi pada perbuatan (*al-fi'l*) dan kuasa manusia berpengaruh dalam realisasi perbuatan. Perbuatan inilah yang menjadi standar apakah baik atau buruk, mendapat pahala

¹⁹Muhammad al-Sayyid al-Julained. . *Qaḍīyah al-Khair Wa al-Syarr*, Cet. II. (Cairo: Mathba'ah al-Halabi), 1981, h. 307. Lihat juga : Syahrastani, *al-Milāl wa Nihāl*, h. 82-83.

²⁰ Syahrastani, *al-Milāl wa Nihāl*, terj. h. 82

²¹ Al-Ghazali, *Arba'in fi Uṣul al-Din*, h. 10.

²²*Ibid*, h. 13.

atau siksa.²³ Hal ini berarti bahwa perbedaan antara al-Baqillani dan al-Asy'ariy dalam teori *al-kasab* adalah bagaimana pengaruh manusia dalam mewujudkan perbuatannya, al-Baqillani melihat manusia mempunyai sumbangan yang efektif mewujudkan perbuatannya sedangkan al-Asya'ariy tidak melihat pengaruh manusia yang hakiki.

Pada saat menjelaskan tentang perbuatan hamba Syekh Muhammad Utsaimin bahwa perbuatan hamba terjadi dengan kehendak Allah dan penciptaan oleh Allah. Tidak mungkin sama sekali dalam kerajaan Allah apa-apa yang tidak Dia kehendaki. Sedangkan manusia memiliki pilihan dan kehendak. Perbuatan hamba adalah dengan dasar pilihan dan kehendaknya. Dengan demikian, semua perbuatan itu terjadi dengan kehendak dan ciptaan Allah.²⁴

Dalam masalah *al-iktisab*, Nawawi al-Bantani menyatakan telah terjadi kontradiksi di antara para ulama. Sebagian menyebutkan bahwa tidak bekerja dan fokus menata hati agar selalu ingat kepada Allah lebih utama. Sebagian lagi mengutarakan kalau bekerja lebih utama daripada tidak bekerja. Tapi dalam pandangan Nawawi al-Bantani, bekerja merupakan suatu keharusan dengan disertai tawakal terhadap rezeki yang telah ditentukan oleh Allah, serta tidak menginginkan lebih dari apa yang telah menjadi bagiannya. Kemudian Nawawi al-Bantani menguatkan pendapatnya dengan mengutip perkataan Sahl bin 'Abdullah, bahwa tawakal merupakan sunah Nabi yang berbentuk hal-ihwal Rasulullah, sehingga beliau disebut sebagai baginda dari orang-orang yang bertawakal.²⁵

Dalam membicarakan *al-kasab*, Syekh Muhammad Zain sepatutnya dengan yang dikemukakan Asy'ari dan para ulama Asy'ariyah sebelumnya. Pernyataan tentang hal ini dapat ditemukan didalam kitab *Fawā'id al-Zain*,

(Dan) demikian lagi i'tiqad yang shahih juga yang dikata ulama bahwasanya segala perbuatan itu sekaliannya dari pada Allah ta'ala, tetapi ada bagi hamba itu usaha dan ikhtiar, dan dengan keduanya itulah hamba memperbuat segala perbuatannya dan keduanya tempat ta'luq hukum syara', tetapi keduanya itu tiada sekali-kali memberi bekas pada perbuatan yang baharu. Hanya yang memberi bekas itu Allah ta'ala sendiriNya jua.

Dalam bagian lain Syekh Muhammad Zain mengatakan :

²³Al-Taftazaniy al-Imam Mas'ud bin Umar bin Abdullah Sa'd al-Din, *Syarah al-Maqashid*. Tahqiq Abd al-Rahman 'Umairah, juz IV. Cet. I; (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1989) h. 223.

²⁴ Syekh Muhammad al-Utsaimin, *Syarah Aqidah Wasithiyah*, terj. Asmuni, Jakarta, Dar al-Falah, 2018, H. 506-507.

²⁵ Nawawi al-Bantani, *Salalim al-Fudhala'*, h. 39-41.

Dan tiada ada bagi hamba itu memberi bekas pada *kasabnya* yakni bagi hamba itu *kasab* bagi segala perbuatannya yang bergantung dengan dia taklif. Tiada ada ia yang mengadakan dan tiada ada ia menjadikan baginya. Dan hanyasanya baginya itu padanya *nisbah* memberatkan dan memilih bagi perbuatannya dan meninggalkan bagi perbuatan supaya hasil nisbah itu kepadanya. Maka karena inilah diberi pahala atasnya dan diberi dosa bagi perbuatannya.²⁶

(Faidah) pada menyatakan *khilaf* antara segala ulama *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* pada makna usaha dan ikhtiar, maka keduanya satu maknanya. Maka setengah mereka itu bahwasanya yang dikehendaki dengan usaha dan ikhtiar itu yaitu beserta *qudrah* yang baharu itu bagi perbuatan Allah ta'ala dengan makna bahwasanya ketika dijadikan oleh Allah ta'ala akan segala perbuatan yang nyata pada hamba itu ada *qudrah* hamba itu *maujud* tiada *nafi*.²⁷ Dan kata setengah ulama pula bahwasanya usaha dan ikhtiar itu yaitu *ta'luq qudrat* yang baharu dengan barang yang diperbuat dengan dia oleh Allah ta'ala dengan makna bahwasanya perbuatan itu patut jatuh pada hamba itu, karena ada padanya *qudrat*. Dan atas dua makna ini tiada usaha dan ikhtiar itu makhluk dan tiada hakikatnya sekali-kali hanyalah ia daripada *umūr i'tibāriyah*. (Dan) kata setengah ulama bahwasanya yang dinamakan usahadan ikhtiar itu yaitu cenderung hati hamba kepada perbuatan itu ketika dijadikan dia oleh Allah ta'ala padanya.²⁸

Dalam rangka menegaskan konsep *kasab*, Syekh Muhammad Zain didalam kitab *Miftāh al-Şibyān*, mengutip pernyataan al-Allamah Muhammad Zainuddin, sebagai berikut:

Ketahuilah olehmu usaha dan ikhtiar. Bahwasanya usaha dan ikhtiar satu makna keduanya. Bahwasanya yang dikehendaki usaha dan ikhtiar itu beserta *qudrat* yang baharu itu bagi perbuatan Allah ta'ala, dengan makna bahwasanya ketika dijadikan oleh Allah ta'ala akan segala perbuatan yang nyata pada hamba itu ada *qudrat* hamba itu *maujud* tiada *nafi*. Dan tiadalah ia makhluk dan tiada hakikatnya sekali-kali, hanyalah ia daripada *umūr i'tibāriyah*. Dan makna ini kebanyakan segala ulama Asy'ariyah.²⁹

Selain pendapat tentang keyakinan-keyakinan diatas, perlu juga dikemukakan arus pemikiran yang lain tentang persoalan perbuatan-perbuatan manusia. Kelompok Mu'tazilah, sebagaimana dikutip oleh Abul Yazid Abu Zaid al-Ajami dari buku *al-Farqu baina al-Firāq* karya al-Baghdadi, berkeyakinan bahwa

²⁶ Syekh Muhammad Zain, *Fawā'id al-Zain*, h. .

²⁷ Keterkaitan sifat kepada sesuatu yang lain dengan menetapkan sifat tersebut pada Zat oleh karena itu adanya sifat memiliki hubungan ketetapan pada Zat, artinya sifat tersebut menetap didalam diri Zat. Jika sifat tersebut menghendaki kepada perkara yang lain (*amran zaidan*) maka disebut dengan *muta'alifat* atau ber-*ta'luq* seperti sifat *qudrat* bertakluk kepada segala yang mungkin yaitu mengadakan dan meniadakan. Lihat *Syarah al-Hud-hudi*, h. 47.

²⁸ Syekh Muhammad Zain, *Fawā'id al-Zain*, h. 22-23.

²⁹ Muhammad Zain, *Miftāh al-Şibyān*, h. 44.

Allah tidak menciptakan amal perbuatan manusia ataupun tindak tanduk makhluk hidup secara keseluruhan. Mereka menyatakan, manusialah yang memiliki kemampuan untuk melakukan semua perbuatan tanpa ada campur tangan Allah, seperti itu juga dengan tindak-tanduk makhluk hidup, semua berlaku tanpa penciptaan maupun takdir.³⁰

Sebagai kebalikan dari kalangan yang menyatakan Allah sama sekali tidak menciptakan amal perbuatan manusia, sebagaimana dikutip oleh Abul Yazid Abu Zaid al-Ajami dari buku *al-Milāl wa al-Nihāl* karya Syahrastani ada sekelompok ekstrim lain yang dicetuskan oleh Jahm bin Shafwan yang kemudian dikembangkan oleh murid-muridnya, dikenal dengan kelompok Jabariyah. Mereka berpandangan, manusia tidak memiliki kuasa apapun, tidak disebut memiliki kemampuan, manusia dipaksa dalam melakukan semua tindakan, manusia tidak memiliki kemampuan, kehendak dan hak pilih, Allah menciptakan semua amal perbuatan manusia, tidak ubahnya seperti benda-benda mati, amal perbuatan hanya di sandarkan kepada manusia sebagai majaz.³¹

Sesuatu yang wajar jika pemikiran Syekh Muhammad Zain tentang *kasab* atau *iktisab* yang mengacu kepada pemikiran al-Asy'ari. Hal ini disebabkan dan sekaligus menjadi kenyataan sejarah, bahwa pendidikan tentang tauhid di Asia Tenggara didominasi pemikiran al-Asy'ari. Dalam perjalanan sejarah, pemikiran ini juga mendapat kritikan dari Ibnu Taymiyah, bahkan sampai kepada sarjana muslim Indonesia, seperti Nurcholish Madjid, Imaduddin Abdul Rahim dan sebagainya.

Para pengkritik menuding pemikiran *kasab* atau *iktisab* al-Asy'ari menjadi sebab timbulnya gejala fatalistik pada kelompok Asy'ari. Ahmad Hanafi dalam Teologi Islam menyimpulkan bahwa menurut al-Asy'ari perbuatan manusia diciptakan Tuhan, bukan oleh manusia, yang terjadi ketika terdapat kekuasaan manusia dan kehendaknya, tetapi bukan sebagai akibat kekuasaan dan kehendak manusia tersebut. Sehingga menurutnya, bahwa pemikiran al-Asy'ari dalam persoalan ini termasuk Jabariyah, bukan lagi sebagai aliran tengah-tengah antara Jabariyyah dan Mu'tazilah.³²

³⁰ Abul Yazid Abu Zaid al-Ajami, *al-Aqidah al-Islamiyah 'inda al-Fuqaha' al-Arba'ah*, terj. Faisal Saleh dan Umar Mujtahid, (Jakarta, Pustaka al-Kautsar, 2012), h. 235.

³¹ *Ibid*, h. 235.

³² Ahmad Hanafi, *Teologi Islam*, (Jakarta, Bulan Bintang, 1988), h. 159.

Harun Nasution dalam Harian Pelita tanggal 15 Juli 1992 bahwa umat Islam Indonesia tidak akan mampu maju dalam IPTEK, karena mereka beraliran *Ahl Sunnah wa al-Jamā'ah* (baca : Asy'ariyah), karena yang mampu memajukan IPTEK itu ialah aliran Mu'tazilah. Menurutnya, aliran Asy'ari cenderung fatalis.³³

Muhammad Abduh dalam bukunya Risalah Tauhid menjelaskan bahwa manusia selain mempunyai daya pikir, juga mempunyai kebebasan memilih yang merupakan sifat dasar alami yang mesti ada dalam diri manusia. Kalau sifat dasar ini dihilangkan dari dirinya dia bukan manusia lagi, tetapi menjadi makhluk lain. Manusia dengan akalnyanya mempertimbangkan akibat perbuatan yang dilakukannya, kemudian mengambil keputusan dengan kemauannya sendiri dan selanjutnya mewujudkan perbuatan itu dengan daya yang ada dalam dirinya. Daya yang ada dalam diri manusia itu diciptakan Tuhan dalam dirinya, sehingga kemauan dan daya manusia itu tidaklah kemampuan daya yang sempurna, melainkan memiliki batas-batas tertentu. Batasnya itu disebut dengan sunatullah.³⁴

Jika diteliti lebih lanjut, pemikiran kasab al-Asy'ari yang diikuti Syekh Muhammad Zain, jika digandengkan dengan ketentuan yang lebih luas, maka bukanlah kepasifan, melainkan justru keaktifan. Pada hakikatnya, al-Asy'ari menganut predestinasi yang kuat, yang disatu sisi menimbulkan kesan kepasifan. Tentang manusia yang takdirnya (baca : nasibnya) telah ditentukan sejak zaman azali, termasuk apakah akan “masuk surga” dan “masuk neraka”.

Terdapat tanda-tanda di dunia bagi setiap orang, apakah ia bakal masuk surga atau neraka, yaitu apakah ia lebih banyak berbuat kebaikan atau kejahatan. Dan setiap orang dimudahkan berbuat sesuatu sesuai dengan takdirnya. Maka seseorang tetap diwajibkan berbuat baik, antara lain untuk “membuktikan” bahwa dia ditakdirkan Allah bakal masuk surga.

Muhammad Quraish Shihab memberikan gambaran tentang bagaimana keterbatasan manusia. Menurutnya manusia mempunyai keterbatasan sesuai dengan ukuran yang diberikan oleh Allah. Disisi lain manusia berada dibawah hukum-hukum Allah, sehingga yang kita lakukan tidak terlepas dari hukum-hukum yang telah mempunyai kadar dan ukuran tertentu. Hanya saja karena hukum-hukum

³³ Muhammad Imaduddin Abdurrahim, *Profesionalisme Dalam Islam*, dalam Jurnal Ulumul Quran, No. 2. Vol. IV, Thn 1993, h. 54.

³⁴ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, (Jakarta, Universitas Indonesia Press, 1987), h. 65-66.

tersebut cukup banyak, dan manusia diberikan kemampuan untuk memilih (ikhtiar), maka kita dapat memilih yang mana diantara takdir yang ditetapkan Tuhan terhadap alam yang kita pilih.³⁵

Muhammad al-Ghazali berpendapat bahwa selayaknya kita dapat membedakan antara bagian-bagian tertentu yang menjadi ketentuan (*qadar*) dan kekuasaan mutlak Allah, sehingga manusia tidak dapat mengelak darinya, dan bagian kebebasan memilih dan berkehendak yang dimiliki manusia. Dalam bagian yang pertama, manusia memohon petunjuk dan keselamatan dari Tuhannya dan perbuatan yang akan dimintai pertanggungjawaban. Sedangkan bagian yang kedua, menjadi tugas manusia, sehingga manusia itu tidak lari dari tugas-tugas beribadah. Yang pada akhirnya tidak ada tuduhan-tuduhan yang tidak benar terhadap sifat-sifat rububiyah Allah.³⁶

5. Sifat-Sifat Allah Menurut Syekh Muhammad Zain.

Arah pemahaman sifat-sifat Allah menurut Syaikh Muhammad Zain mengarah kepada pemahaman Asy'ariyah dengan mengatakan bahwa Allah memiliki sifat. Menurutnya Allah memiliki sifat kesempurnaan yang begitu banyak. Namun dari sekian banyak sifat tersebut yang wajib diketahui ada sebanyak dua puluh sifat. Dalam *Miftāh al-Ṣibyān* disebutkan :

Ketahuiilah olehmu bahwasanya wajib atas tiap-tiap mukallaf mengi'tiqadkan bahwa Allah ta'ala itu sifatNya tiada terhingga, dan tiada memberati Allah ta'ala akan kita pada mengenal satu-satu dengan dalil, melainkan yang diberati pada yang sudah mendirikan oleh syara' dalil yaitu dua puluh sifat, tetapi wajib atas tiap-tiap kita mengetahui yang lain daripada dua puluh itu bahwa ada bagi Allah ta'ala sifat kamalatNya yang tiada terhingga.³⁷

Argumen Alquran tentang sifat-sifat Allah menurut Syekh Muhammad Zain yaitu :

1. QS. as-Sajdah [32] : 4 (*wujud*),

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ
الْعَرْشِ ۗ مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ ۚ مِن وَّلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾

³⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Alquran*, h. 63-64.

³⁶ Muhammad al-Ghazali, *al-Ghazali Menjawab 100 Soal Keislaman*, terj. Mi'atu Su'al 'An al-Islam, (Jakarta Lentera Hati, 2011), h. 111-112.

³⁷ Muhammad Zain, *Miftāh al-Ṣibyān*, h. 8-9.

Artinya Allah lah yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy tidak ada bagi kamu selain dari padanya seorang penolong pun dan tidak (pula) seorang pemberi syafa'at Maka apakah kamu tidak memperhatikan?³⁸

Dalam menjelaskan argumen sifat wujud di kitab *Miftāh al-Ṣibyān* Syekh Muhammad Zain menyebutkan :

(Adapun) dalil wujud Allah Swt itu maka baharu alam ini, karena bahwasanya jikalau tiada ada yang membaharukan dia tetap ia baharu dengan sendirinya, niscaya lazimlah bahwa adalah salah satu daripada dua pekerjaan yang bersamaan keduanya itu bersamaan ia bagi taulannya lagi berat atasnya dengan tiada sebab dan yaitu mustahil.....³⁹

Syekh Muhammad Zain menegaskan bahwa keberadaan Allah merupakan hal yang bersifat pasti. Tidak ada yang mengingkari baik muslim maupun kafir.⁴⁰ Pernyataan ini sama seperti yang dikatakan Muhammad Quraish Shihab dalam bukunya *Membumikan Alquran*. Dia menjelaskan bahwa keberadaan Tuhan merupakan hal yang pasti diyakini oleh setiap manusia tanpa terkecuali. Oleh karenanya menurut Quraish Shihab tidaka ada pernyataan Alquran maupun kitab-kitab samawi sebelumnya yang menuturkan tentang keberadaan Tuhan tersebut.⁴¹

Setelah menguraikan dalil aqli, Syekh Muhammad Zain mengutip QS. al-Sajdah (32) : 4, “ (الله الذى خلق السموات والارض وما بينهما) artinya Allah ta'ala yang menjadikan tujuh petala langit dan tujuh petala bumi dan barang yang antara keduanya.”⁴²

Wahbah Zuhaili menafsirkan QS. as-Sajdah (32) : 4 “sesungguhnya Allah, Dialah Pencipta segala sesuatu. Allah mengadakan dan menciptakan langit dan bumi berikut segala apa yang ada diantara keduanya tanpa ada contoh

³⁸ QS. as-Sajdah [32] : 4

³⁹ Muhammad Zain, *Miftāh al-Ṣibyān*, h. 12-13.

⁴⁰ Muhammad Zain, *Miftāh al-Ṣibyān*, h. 13.

⁴¹ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Alquran : Fungsi dan Perang Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung, Mizan, 1992), h. 15

⁴² Muhammad Zain, *Miftāh al-Ṣibyān*, h. 13.

dan pola sebelumnya, dalam enam masa.”⁴³ As-Sa'di menjelaskan bahwa ayat ini sebagai berita tentang kebesaran dan kemuliaanNya terhadap makhluknya.⁴⁴

Penciptaan alam selama enam hari, menambah kesadaran akal, bahwa betapa kesempurnaan, kebesaran dan ketentuan serta peraturan yang sangat halus dan sempurna yang diciptakan Allah sendirian tanpa ada yang membantunya.⁴⁵

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah menciptakan alam ini tidak sendirian, tidak berkongsi dan tidak oleh yang lain dan semua di bawah kekuasaan-Nya yang mutlak. Ini menambah kesadaran akal ketika manusia menghadapi segala yang terbentang disekeliling diri manusia, bertambahlah kekaguman kita, tampak kesempurnaan, kebesaran, ketentuan, dan peraturan yang halus dan sempurna.⁴⁶

2. QS. al-Hadid (57) : 3 (*qidam*),

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Artinya : Dialah yang Awal dan yang akhir yang Zahir dan yang Bathin dan Dia Maha mengetahui segala sesuatu.⁴⁷

Yang dimaksud dengan: yang Awal ialah, yang telah ada sebelum segala sesuatu ada, yang akhir ialah yang tetap ada setelah segala sesuatu musnah, yang Zahir ialah, yang nyata adanya karena banyak bukti- buktinya dan yang Bathin ialah yang tak dapat digambarkan hikmat zat-Nya oleh akal.⁴⁸ Dialah yang Maha Dahulu atas semua yang ada.⁴⁹

⁴³Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jilid 11.. h. 209. Dalam menafsir ayat ini Wahbah Zuhail menjelaskan pengertian enam hari, bukanlah hari yang sudah kita kenal dan lalui selama ini. Karena sebelum penciptaan langit dan bumi, tidak ada yang namanya malam dan siang. Sementara Hasan Basri mengatakan yang dimaksud adalah enam hari dari hari-hari dunia, sebagaimana yang dikenal selama ini. Seandainya Allah berkehendak, bisa saja Dia menciptakan hanya dalam sekejap mata saja, tetapi Allah ingin mengajarkan kepada para hambaNya tentang sikap pelan-pelan, bijaksana dan tidak tergesa-gesa dalam segala urusan. Lihat : Alquran dan Tafsirnya, Kementerian Agama, Jilid 7 h. 581. Lihat : Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Wasit*, Jilid 3, h. 115.

⁴⁴ Abdul al-Rahman bin Nashir as-Sa'dy, *Tafsir al-Karim al-Rahman fi Tafsir al-Kalam al-Mannan*, Riyadh, (Dar al-Salam li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2002), h. 767.

⁴⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta, Pustaka Panjimas, 1988),Juz 21, h. 159

⁴⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta, Gema Insani Press, 2020, Jilid 7), h. 120

⁴⁷ QS. al-Hadid (57) : 3.

⁴⁸ Kementerian Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*,

⁴⁹ Al-Maraghi, Tafsir al-Maraghi, Terj. Bahrun Abu Bakar, dkk, Jilid 27, (Semarang, PT. Toha Putra, tanpa tahun), h. 229.

Qidam Allah Swt yaitu tidak ada permulaan bagi Allah ta'ala atau tidak di dahului oleh ketidakadaan bagi wujudNya. Argumen secara rasional bagi keqidaman Allah yaitu jika Dia tidak qadim niscaya ia tercipta. Jika tercipta maka pasti memerlukan pencipta. Untuk hal ini ada dua kemungkinan, yaitu *daur (circular reasoning)* atau *tasalsul (infinite circle)*.

Adapun dalil naqli Allah bersifat qidam, Syekh Muhammad Zain menukil potongan ayat Alquran yaitu “*hwa al-awwal*”.⁵⁰ yang diterjemahkannya “Dialah Allah ta'ala yang awal tiada permulaannya”. Makna awal menurutnya yaitu yang *qidam* tidak didahului oleh ketidak adaan.⁵¹

Al-Awwal, berarti permulaan dan al-Akhir, berarti penghabisan atau kesudahan. Makhhluk lain berpangkal, sedangkan Allah tidak berpangkal. Jika Allah ada permulaan , niscaya yang sebelumnya itu kosong namanya. Kosong itu pun tidak ada, karena sesuatu yang kosong adalah naa dari suatu tempat yang tak terisi. Demikian juga kalau Allah itu yang dahulu sekali, sedang sebelum Allah adalah kosong,maka kosong yang sebelum Allah itu pun adalah tempat yang tak terisi. Tempat yang kosong tidak bertuhan itu adalah mustahil.⁵²

Wahbah Zuhaili menafsirkan ayat ini :

الله والذي ليس قبله شيء (لم يسبق في الوجود) والآخر الذي ليس بعده شيء يبقي بعد
(فناء الموجودات)⁵³

3. QS. al-Rahman (55) : 27 (*baqa*),

وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾

Artinya : dan tetap kekal Dzat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan.⁵⁴

Semua penduduk bumi meliputi manusia dan hewan serta semua penduduk langit kecuali siapa yang dikehendaki Allah akan mengalami kebinasaan, kematian dan hilangnya kehidupan. Tidak ada yang tersisa kecuali siapa yang dikehendaki Allah, yang mempunyai keagungan dan kebesaran.⁵⁵

⁵⁰QS. al-Hadid (57) : 3

⁵¹ Muhammad Zain, *Miftāḥ al-Ṣibyān*, h. 14.

⁵² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta, Gema Insani Press, 2020, Jilid 8), h. 655-656.

⁵³ Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Wajiz*, h. 538.

⁵⁴QS. al-Rahman (55) : 27

⁵⁵ Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Wasit*, jilid 3. h. 560.

Demikian juga dalam Tafsir al-Wajiz disebutkan tafsir QS. Ar-Rahman (54) :
27 :

ويبقى ذات الله وجوده , فهو الحي الدائم الذي لا يموت⁵⁶

Menurut Syekh Muhammad Zain bahwa yang dimaksud kekal (*baqa'*) yaitu tidak ada akhir atau kesudahan bagi wujud Allah. Artinya bahwa keberadaan Allah itu tidak diputus atau diakhiri dengan ketiadaan (tidak sirna).⁵⁷

Allah memiliki sifat *baqā'*, dikarenakan Allah memiliki salah satu *asmā'* *al-husnā* yaitu *al-bāqī*. Firman Allah : Syekh Muhammad Zain menjelaskan :

(Bermula) *baqā'* itu dikatakan bagi zat Allah ta'ala dan segala sifatNya itu *bāqiyah* seperti dikatakan pula segala sifatNya itu *qadīmah*, dan *al-bāqī* itu setengah dari nama Allah ta'ala dan barang yang lain daripada Allah itu *bāqī* tetapi harus 'adamnya jikalau tiada 'adam sekalipun.⁵⁸

As-Sya'bi sebagaimana dikutip oleh Hamka, mengatakan kalau telah engkau baca ayat kullu man 'alaiha fan, hendaklah teruskan kepada wayabqa wajhu rabbika zul jalal wa al-ikram. Jangan hentikan setengah jalan, bahwa semuanya akan fana, akan habis, sedang yang kekal hanyalah Allah saja. Dialah yang Maha Sgung dan Maha Mulia, yang mesti dita'ati, dituruti. Yang hidup semuanya akan mati. Setelah mati akan bangkit kembali dan diperiksa dengan seksama terhadap apa yang telah dilakukan.⁵⁹

4. QS. al-Syura (42) : 11 (*mukhālafah ta'āla li al-ḥawādīs*)

Apabila Tuhan serupa dengan makhluk, berarti status kebaruan Tuhan sama kebaruan makhluk. Kalau Tuhan serupa dengan makhluk, pasti Tuhan menyerupai makhluk pada segala segi atau bagian tertentu. Ayat ini menjelaskan bahwa tidak sesuatupun yang menyamai Allah baik pada Zat-Nya, Sifat-sifat-Nya, hikmah-Nya, Kuasa-Nya dan ilmu-Nya. Allah berfirman :

ليس كمثلہ شيء وهو السميع العليم

⁵⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Wajiz*, h. 533.

⁵⁷ Muhammad Zain, *Miftāḥ al-Ṣibyān*, h. 14.

⁵⁸ Muhammad Zain, *Fawa'id al-Zain*, h. 19

⁵⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta, Gema Insani Press, 2020, Jilid 8), h. 606.

Artinya : Tidak ada sesuatu yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat.⁶⁰

Ayat ini juga menjadi argumen bahwa Allah Swt bukanlah jisim yang tersusun dari organ dan bagian-bagian serta tidak bertempat di suatu tempat atau arah. Sebab, jika seandainya Dia adalah *jisim*, itu berarti Dia menyerupai jisim-jisim yang lain.⁶¹

Menurut Syekh Muhammad Zain bahwa Allah tidak bersifat seperti sifat makhluk, bukan jisim yang membutuhkan ruang, dan bukan sifat yang ada pada zat, tidak memiliki anggota tubuh tidak memiliki arah, tidak bertempat.⁶² Dalam menjelaskan pemahamannya, Syekh Muhammad Zain mengutip pendapat Abu Ishaq al-Asfarainy (w.411 H) :

Bahwa para *ahli al-haq* telah sepakat bahwa yang dikatakan tauhid itu terkandung di dalam dua kalimat (pertama) bahwa mengi'tiqadkan tiap-tiap sesuatu yang serupa ada waham-waham dari pada yang baharu dan sifatnya maka bermula Allah subhanahu wa ta'ala bersalahan dengan yang demikian itu, karena barang yang serupa pada waham dijadikan Allah subhanahu wa ta'ala akan dia. (dan kedua) mengi'tiqadkan bahwasanya Zat Allah ta'ala tiada serupa dengan mana-mana zat dan tiada sunyi dari pada sifat *kamalāt*.⁶³

Dalam melengkapi argumen diatas, Syekh Muhammad Zain menukil ayat Alquran :

يا ايها الناس انتم الفقراء الي الله والله هو الغني الحميد

Artinya : Hai segala manusia, kamu sekalian fuqara' kepada Allah ta'ala dan Allah ta'ala Tuhan yang amat kaya lagi sempurna kepujiannya.⁶⁴

Al-Khazin menafsirkan ayat ini bahwa segala sesuatu tidak ada seperti Allah. Tidak ada bagi zat Allah yang seumpama.⁶⁵

5. QS. al-Baqarah (2) : 255 (*qiyāmuhu ta'āla binafsihī*),

Ayat ini menguatkan tentang ke-*qayyumiyyah*-an(kemandirian Allah dengan ZatNya) dan hanya Allah memiliki sifat ketuhanan.⁶⁶ Menurut Mujahid sebagaimana yang di kutip oleh 'Ala'u al-Din bin Muhammad al-

⁶⁰ QS. As-Syura (42): 11.

⁶¹ Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jilid 13, h. 56.

⁶² Muhammad Zain, *Miftāh al-Sibyān*, h.15.

⁶³ Muhammad Zain, *Miftāh al-Sibyan*, h. 15.

⁶⁴ Muhammad Zain, *Fawa'id al-Zain*, h.19

⁶⁵ 'Ala'u al-Din bin Muhammad al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*, Jilid VI, h.

⁶⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jilid 2, h. 43.

Khazin dalam tafsir *Lubāb al-Ta'wīl fi Ma'āni al-Tanzīl* bahwa ta'wil dari kata *qayyum* berdiri mengatur makhluk, baik dalam menciptakannya, memberikan rezki dan semuanya membutuhkanNya. Pendapat yang lain mengatakan bahwa Allah berdiri selamanya tanpa pernah sirna keberadaannya dan tidak pernah berubah.⁶⁷ Allah yang Maha Hidup, Maha Kekal senantiasa Hidup, Berdiri mengatur makhluk, memelihara dan menjaga mereka.⁶⁸

Al-Qayyum berarti berdiri sendiri, yang tidak bersandar atau bergantung kepada yang lain, sebab yang lain seluruhnya adalah makhluk-Nya. Yang lain ini ada juga, tetapi karena Dia yang menghidupkan. Yang lain hanya bisa berdiri karena Dia yang mendirikan. Menurut Mujahid, *al-qayyum* ialah yang berdiri sendiri, sedang yang lain bergantung kepadaNya. Secara ringkas *al-Qayyum* adalah yang mutlak berdiri sendiri, tidak bergantung kepada yang lain. Dia yang menegakkan segala yang ada ini, sehingga tidak masuk akal adanya sesuatu atau tetap adanya kecuali dengan Dia.⁶⁹

Menurut Syekh Muhammad Zain bahwa Allah berdiri dengan sendirinya dengan pengertian bahwa Dia tidak berkehendak kepada zat yang lain, dan tidak berkehendak kepada yang menjadikan-Nya, karena menjadikan makhluk.⁷⁰

At-Thabari sedikit berbeda memberikan penjelasan tentang القيوم. Dia menjelaskan bahwa kata القيوم berwazan الفيعول dari kata القيام dan asalnya adalah القيوم. *Ain fi'ilnya* huruf *waw* yang didahului oleh huruf *ya* yang tidak berbaris, maka keduanya diidghamkan menjadi huruf *ya* yang bertasydid. Makna firmanNya القيوم adalah yang kuasa memberikan rezeki dan mengurus makhluk ciptaan-Nya.⁷¹ Sebagaimana pengakuan at-Thabari sendiri bahwa takwil kata القيوم yang seperti itu ditakwilkan oleh Mujahid, ar-Rabi', as-Suddi, dan adh-Dhahak.⁷²

⁶⁷ Ala'u al-Din bin Muhammad al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl fi Ma'āni al-Tanzīl*, h. 268.

⁶⁸ Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Wajīz*, h. 43

⁶⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta, Gema Insani Press, 2020, Jilid 1), h. 511.

⁷⁰ Muhammad Zain, *Miftāḥ al-Ṣibyān*, h. 16. Lihat juga Abdul Rahman al-Saqqāf bin Husain al-Saqqāf al-'Alawi al-Husaini, *Durūs al-Aqā'id al-Diniyah*, terj. Abul Hiyadh, Surabaya, TB Mahkota, tanpa tahun, h. 11

⁷¹ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib at-Thabari, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Ayāt al-Qur'ān*, Jilid 4, h. 430.

⁷² Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib at-Thabari, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Ayāt al-Qur'ān*, Jilid 4, h. 431-432.

6. QS. Al-Baqarah (2) : 163 (*wahdaniyah*),

Dalam menjelaskan keesaan Allah Syekh Muhammad Zain mengemukakan QS. Al-Baqarah (2) : 163 sebagai dalil naqlinya. Hal ini sejalan dengan yang dikemukakan oleh 'Ala'u al-Din bin Muhammad al-Khazin dalam tafsirnya *Lubāb al-Ta'wīl fi Ma'āni al-Tanzīl* atau yang lebih dikenal dengan *Tafsir al-Khāzin*, bahwa makna “*wa ilāhukum ilāhun wāḥid*” adalah tidak ada bagiNya sekutu dalam *ulūhiyah*-Nya dan tidak ada bandingannya dalam *rubūbiyah*-Nya.⁷³ Tuhan yang Esa adalah Tuhan yang berhak disembah. Dilarang menyekutukannya, baik penyekutuan sifat *ulūhiyah* (yakni meyakini bahwa antara makhluk-makhluk ini ada yang menyertainya atau membantuNya, maupun penyekutuan sifat *rubūbiyah* (yakni menisbatkan penciptaan dan pengaturan alam ini kepada selain Dia.⁷⁴ Ayat ini juga merupakan statemen atas keesaan, rahmat dan karunia-Nya, sehingga tidak menyisakan ruang untuk keraguan dan *syubhat*.⁷⁵

Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah mengaitkan ayat 163 dan 164 dari QS. Al-Baqarah (2). Yang intinya mengajak manusia berfikir tentang kekuasaan mutlak Tuhan yang menciptakan langit dan bumi, pergantian siang dan malam, bahtera-bahtera yang ada dilaut, air hujan, aneka binatang, yang semuanya menjadi bukti bagi orang yang mau menalar tentang kebesaran dan keesaan Allah Swt.⁷⁶

Menurut Hamka, ayat ini menarik perhatian kit. Allah terlebih dahulu menerangkan tentang keesaan-Nya, “Dan Tuhan kamu adalah Tuhan yang Maha Esa.” Artinya, dalam menciptakan alam ini Dia tidak bersekutu dengan yang lain. Tidak ada Tuhan melainkan Dia sendirinya. Sebab itu tidak ada yang layak dipuja dan disembah melainkan Dia. Kalau Allah yang menciptakan alam, bukanlah kepada berhala kita meminta terima kasih.⁷⁷

Ayat QS. Al-Baqarah [2] : 163 menyebutkan dua sifat Allah, yakni Esa dan rahmah. Sifat Esa ini dipergunakan untuk mengingatkan kepada kaum kafir yang menyembunyikan kebenaran, bahwa untuk selamanya mereka takkan

⁷³ 'Ala'u al-Din bin Muhammad al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl fi Ma'āni al-Tanzīl*, h. 134.

⁷⁴ Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr*, Jilid 1, h. 312.

⁷⁵ Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Wasīth*, Jilid 1, h. 67.

⁷⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbāh*, Volume 1, h. 373-374.

⁷⁷ Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 1 (Jakarta, Gema Insani Press, 2020), h. 299.

menemukan pelindung selain Allah yang bisa menjaga mereka dari laknatNya. Dalam ayat berikutnya Allah menjelaskan kepada mereka sebagian gejala alam ini menunjukkan kepada keesaan Tuhan dan sifat-sifat rahmah sebagai bukti nyata dari apa yang disebutkan di dalam ayat-ayat sebelumnya.⁷⁸

Wahbah Zuhaili dalam Tafsir al-Wajiz menafsirkan QS. Al-Baqarah (2) : 163 menulis : *واله الحق اله واحد لا شريك له , ولا مثيل له ذاته وصفاته وفعاله في* : 163 (Tuhan yang sebenarnya (*al-haq*) adalah Tuhan yang tidak ada sekutu baginya dan tidak ada yang seumpama denganNya dalam hal zat, sifat, dan perbuatanNya).⁷⁹

Menurut at-Thabari, para mufassir berbeda pendapat tentang makna ketauhidan kepada Allah. Pertama, ketauhidan maknanya menafikan segala sesuatudari yang menyerupaiNya. Makna bahwa Allah Maha Tunggal bahwa Allah tidak ada yang menyerupaiNya dan tidak ada yang menyamaiNya. Menurut mereka makna tunggal terdiri dari empat macam: pertama, satu dari sejenis, kedua, tidak terbagi seperti jauhar (mutiara), ketiga yang dimaksud dengannya adalah serupa dan sepakat, keempat menafikan keserupaan dan kesamaan. Tiga makna pertama tidak sesuai pada Allah, maka yang tepat adalah makna yang keempat. Sedangkan pendapat lainnya mengatakan bahwa ketauhidan Allah maknanya keesaan Allah dari segala sesuatu dan kesendirian segala sesuatu dari-Nya. Mereka mengatakan bahwa Allah maha Esa karena Dia tidak masuk dalam sesuatu dan tidak ada sesuatu yang masuk kedalamNya. Pendapat ini menolak empat macam yang disebutkan pendapat pertama.⁸⁰

Dalam menjelaskan tentang sifat keesaan Syekh Muhammad Zain membagi tiga aspek keesaan. Dia menulis :

(Syahdan) *waḥdaniyah* itu dibahagi tiga bahagi. (Pertama) menafikan banyak di dalam zat Allah ta'ala atau didalam sifat Allah ta'ala maka dinamai *kam mutṭaṣil*, (dan kedua) menafikan *naẓir* yakni banding bagi Allah ta'ala 'azza wa jalla di dalam zatNya atau di dalam sifatNya dan dinamai ia *kam munfaṣil*, (dan ketiga) bahwa sesungguhnya Allah ta'ala itu *munfarid* tunggal ia didalam menjadikan alam dan memerintahkan dia tiada dengan *wasithah* yakni

⁷⁸ Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Terj. Bahrn Abu Bakar, dkk, Jilid 2, (Semarang, PT. Toha Putra, tanpa tahun), h. 229 h. 46-47

⁷⁹ Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Wajiz*, h. 312

⁸⁰ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib at-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Ayat al-Qur'an*, Jilid 2, h. 175 .

antaranya tidak dengan kuat dan tiada memberi bekas sekalian yang maujud lain daripada Allah ta'ala 'azza wa jalla di dalam barang suatu.⁸¹

Pandangan ini sejalan dengan pendapat Asy'ari dalam kitabnya *al-Luma'*, bahwa dua pencipta tidak mungkin dapat berkordinasi dalam mengatur segala sesuatu. Keduanya atau salah satunya pasti mengalami kelemahan. Apabila keinginan mereka berdua tidak tercapai, hal ini memastikan kelemahan keduanya. Padahal sesuatu yang lemah tidak mungkin berstatus Tuhan, dan tidak pula bersifat *qadim*. Asy'ari mengutip QS. Al-Anbiya' (21) ; 22 : لو كان فيهما الهة لفسدتا, artinya "sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa."⁸²

7. QS. Al-Ma'idah (5) : 120 (*qudrah*),

Sifat *qudrah* yaitu sifat yang, yang ada pada zat, yaitu diketahui akal adanya dan juga pada realitasnya. Argumen *wujudiyah* tentang *qudrah* Allah menurut logika yaitu jika seandainya Dia lemah maka makhluk ini tidak akan pernah ada. Pada kenyataannya alam ini ada. Secara naqli Allah menyatakan وهو على كل شيء قدير artinya "dan Allah atas segala sesuatu itu maha kuasa."⁸³ Makna kuasa yaitu Allah berkuasa menjadikan dan mengatur dengan sifat qudrat dan iradatnya.

Wahbah Zuhaili menjelaskan QS. Al-Ma'idah (5) : 120 :

الله تعالى مالك السموات والارض وما فيهن من الخلائق كلهم , دون عيسي وسائر المخلوقات , فلا والد له ولا ولد , والله قادر على كل شيء , ولا بعجزه شيء , ولا يحتاج الي نصير ينصره.⁸⁴

Quraish Shihab menafsirkan وهو على كل شيء قدير bahwa Dia maha Kuasa atas segala sesuatu, sehingga bukan hanya semua langit dan bumiserta segala isinya berada dalam kekuasaan dan milik-Nya, tetapi juga segala wujud walau yang tidak diketahui manusia.⁸⁵

⁸¹ Muhammad Zain, *Miftāh al-Sibyan*, h. 17.

⁸² Al-Asy'ari, *al-Luma'* h. 9.

⁸³ QS Al-Ma'idah [5] : 120

⁸⁴ Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Wajīz*, h. 128.

⁸⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbāh*, Volume 3, h. 256.

8. QS. Al-Anbiya' (21) : 23 (*irādah*),

Pengertian *irādah* adalah sifat yang maujud yang ada pada zat dan dengan itulah Allah mengatur makhluk. Lebih lanjut Syekh muhammad Zain mengatakan:

“Dan dalil Allah ta’ala bersifat dengan *irādah* bahwasanya jika ternafi daripada oleh iradah niscaya adalah Ia lemah karena terhenti *qudrah* atas *irādah* pada bicara akal (dan) jika ada Dia lemah niscaya tiada ada suatu daripada alam ini, dan yang demikian itu tiada diterima akan dia oleh akal karena telah *sābit*wujudnya yakni wujud alam itu dengan musyahadah”.⁸⁷

“Bermula makna iradat yaitu *ta’luqqashad* dengan suatu dan bermula makna *ihtiyāj* dan *iftiqār* yaitu berkehendak kepada suatu pada menyempurnakan. Dan bermula Allah ta’ala tiada sah disifati dengan *ihtiyāj* dan *iftiqār*, tetapi disifati dengan *ihtiyāj ilaih* dan *iftiqār ilaih*, artinya berkehendak lainNya kepadaNya...”⁸⁸

Dalil naqli firman Allah :

لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون

Wahbah Zuhaili menafsirkan bahwa dikarenakan keagunganNya dan kekuasaanNya, Allah tidak ditanya tentang apa yang Ia lakukan. Allah memiliki hak mutlak melakukan kehendakNya.⁸⁹

9. QS. Al-Hadid (57) : 6 (*ilmu*),

Pengertian Allah bersifat dengan sifat ilmu yaitu sifat yang maujud pada *zihn* dan pada *kharij*⁹⁰ yang ada pada zat Allah Swt. Dengan itulah Allah mengetahui segala sesuatu, baik yang berkaitan dengan hal yang wajib, mustahil maupun yang jaiz. Menurut Syekh Muhammad Zain, dalil Allah bersifat dengan sifat ilmu yaitu jika Ia bersifat dengan bodoh tentulah tidak akan ada alam ini. Itu merupakan hal yang mustahil, karena keberadaan alam ini dapat disaksikan secara musyahadah. Dalil rasional ini dikuatkan dengan dalil naqli yang terdapat dalam QS. Al-Hadid (57) : 6, “*wa huwa ‘alīm bi zāt al-sudūr*” artinya

⁸⁶ Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Terj. Bahrn Abu Bakar, dkk, Jilid 7, (Semarang, PT. Toha Putra, tanpa tahun), h. 89

⁸⁷Muhammad Zain, *Miftāh al-Sibyan*, h. 18.

⁸⁸Muhammad Zain, *Fawa'id al-Zain*, h. 26.

⁸⁹Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Wajiz*, h. 324.

⁹⁰ Pengertian maujud pada *zihn* yaitu ditetapkan oleh akal keberadaannya, sedangkan maujud pada *kharij* berarti sesuatu yang diluar akal, jika di buka dinding (hijab/penghalang) maka dapat dilihat dengan mata fisik. Lihat Muhammad Zain, *Miftāh al-Sibyan*, h. 21.

dan yaitu Allah ta'ala amat mengetahui dengan barang yang di dalam dada.

Wahbah Zuhaili menjelaskan *wa huwa 'alīmun bi zāt al-sudūr* dengan kalimat “*wa huwa 'alīmun bi al-niyyāt al-khāfiyah fi al-sudūr au al-damā'ir wa al-mu'taqadāt wa al-asrār wa al-khawāthir*”⁹¹

Menurut Syekh Muhammad Zain bahwa Ilmu Allah itu tidak berubah, ilmu-Nya *qadīm* dan *baqā'*. Dia menafsirkan ayat Alqur'an :

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ bahwa tiap-tiap waktu Ia dalam pekerjaan yang dinyatakan-Nya dengan kesesuaian ilmu dan kehendak-Nya azali dan abadi.⁹²

10. QS al-Furqan (25) : 58 (*hayāh*),

Argumen rasional bahwa Allah bersifat *hayāh* (hidup), jika mati niscaya tidak Tuhan tidak bisa berkuasa dan memiliki kehendak. Dengan demikian alam ini tidak akan pernah ada. Sedangkan kenyataannya alam ini dapat disaksikan keberadaannya. Dalil naqlinya :

وتوكل على الحي الذي لا يموت

Artinya : Dan bertawakkallah kepada Tuhan yang maha Hidup tidak mati.⁹³

Muhammad Quraish Shihab menafsirkan ayat ini sebagai pernyataan bahwa Allah Maha Hidup. Dia yang maha hidup dengan kehidupan yang maha sempurna lagi Pemberi Hidup. Dia adalah wujud yang tidak akan mati mati untuk selama-lamanya.⁹⁴ Wahbah Zuhaili menafsirkan : bertawakkallah wahai Nabi dan beri'timadlah kepada Tuhanmu yang senantiasa hidup yang tidak mati.⁹⁵

11. QS. Al-Baqarah (2) : 137 (*sama*'),

As-Shabuni dalam tafsirnya *Shafwat al-Tafasir* ketika QS. Al-Baqarah (2) : 137 menegaskan bahwa Allah maha mendengar dan maha melihat. Pendengaran Allah meliputi yang diucapkan maupun yang tidak diucapkan (kata hati) di dalam hati manusia.⁹⁶ Jangan khawatir, karena Dialah yang Maha

⁹¹Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Wajīz*, h. 539.

⁹²Muhammad Zain, *Fawa'id al-Zain*, h. 29.

⁹³ QS. al-Furqān (25) : 58

⁹⁴Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 9, h. 508.

⁹⁵Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Wajīz*, h. 366.

⁹⁶ Al-Shabuni, *Shafwat al-Tafasir* Jilid 1 h. 88. Lihat juga 'Ala'u al-Din bin Muhammad al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'āni al-Tanzīl*, h. 116. Lihat juga Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jilid 1, h. 260.

Mendengar lagi Maha Mengetahui segala apa yang diucapkan dan yang disembunyikan.⁹⁷ At-Thabari menafsirkan QS. Al-Baqarah (2) : 137, bahwa sesungguhnya Allah, Zat yang Maha Mendengarkan apa yang mereka katakan kepadamu, kebodohan kata-kata yang mereka ucapkan, mengajak kepada kekufuran dan agama yang sesat.⁹⁸

Syekh Muhammad Zain mengutip QS. Al-Baqarah (2) : 137 sebagai dalil sifat *sama'* (mendengar). Dalil aqli sifat ini dijelaskannya secara singkat singkat, bahwa jika Tuhan tidak bersifat sama' niscaya Tuhan itu tuli, sedangkan tuli itu sifat kekurangan dan mustahil. Sama' (mendengar) menurutnya bahwa Allah memiliki sifat Sama' , yaitu sifat yang maujud yang ada pada zat Allah Swt yang bersifat *inkisyaf* (terbuka).⁹⁹

12. QS. Thaha (20) : 46 (*bashar*),

Ayat ini menunjukkan bahwa sifat mendengar dan melihat adalah sifat yang lain selain sifat mengetahui. Karena firman Allah انني معكما sesungguhnya Aku beserta kamu berdua, menunjukkan arti pengetahuan dan firmanNya اسمع وارى menunjukkan makna mendengar dan melihat. اسمع وارى adalah kalimat untuk mengungkapkan penjangkauan pengetahuan yang dengannya tidak ada sesuatu yang tersembunyi bagi Allah SWT.¹⁰⁰ Wahbah Zuhaili menafsirkan ayat ini :

“Janganlah kamu berdua (Musa dan Harun) takut, sesungguhnya Aku bersama kamu berdua dengan memberikan pertolongan, bantuan dan pemeliharaan, Aku mendengar dan Aku melihat apa yang terjadi antara kamu berdua dan Fir'aun”.¹⁰¹

⁹⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 1, h. 338.

⁹⁸ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib at-Thabari, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wil al-Ayāt al-Qur'ān*, Jilid 2, h. 575-576.

⁹⁹ Muhammad Zain, *Miftāḥ al-Sibyān*, h. 22.

¹⁰⁰ Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Wasīth*, Jilid 2. h. 529.

¹⁰¹ Wahbah Zuhaili, *Tafsīr al-Wafīz*, h. 315.

B. Kesimpulan

Berdasarkan uraian yang telah dijelaskan dalam bab-bab sebelumnya bahwa Syekh Muhammad Zain merupakan seorang ulama yang sangat *concern* menulis dalam bidang akidah / ushuluddin. Sehingga dia menempati posisi penting dan menjadi rujukan bidang keilmuan Islam. Kontribusinya sangat dirasakan oleh masyarakat sekitar, terutama dalam bidang ilmu akidah / ushuluddin, serta amalan-amalan wirid.

Pemikiran teologi Syekh Muhammad dipengaruhi faham Asy'ariyah yang dituangkannya di dalam karya-karyanya yaitu *Qaṭar al-Laban fī Aqā'id al-Imān*, *Fawā'id al-Zain fī 'Ilm al-'Aqā'id wa Ushūluddīn*, *Miftāḥ ash-Ṣibyān fī Aqā'id al-Imān*. Pemikiran tentang sifat Allah dipengaruhi oleh pemikiran Asy'ariyah, seperti Baqillani, al-Juwaini, al-Ghazal, Imam Sanusi dan lain-lain, demikian juga tentang persoalan *kasab* atau *iktisāb*. Dengan demikian Syekh Muhammad Zain disebut sebagai Asy'ariyah.

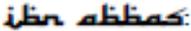
Penggunaan ayat-ayat Alquran sebagai argumen untuk menjelaskan tentang sifat-sifat Allah, intensitasnya relatif sama dengan penggunaan logika. Sehingga kesejajaran antara logika dan wahyu yang digunakan oleh Syekh Muhammad Zain dapat dilihat melalui karya-karyanya tersebut. Ayat-ayat yang digunakannya sesuai dengan ulama-ulama tafsir baik klasik maupun kontemporer.

Penggunaan takwil sebagai metode yang digunakan oleh aliran *khalāf* untuk menjelaskan ayat-ayat *mutasyābihāt*, dilakukan oleh Syaikh Muhammad Zain. Karena dia menganggap dengan metode ini masyarakat awam akan lebih mudah memahami tentang sifat-sifat Allah. Tentu saja penggunaan takwil disini yang memenuhi kriteria yang dibenarkan, sehingga tidak menyalahi ketentuan Alquran maupun sunnah.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Asy'ary, Abu al-Hasan, *Al-Ibānah 'an Uṣūl al-Diyānah*, Terj. Abu Fahmi, Jakarta, Gema Insani Press, 1993.
- Al-Asy 'ari, Abu al-Hasan, *Al-Ibānah 'an Uṣūl ad-Diyānah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010.
- Al-Asy'ari, Abu al-Hasan, *al-Luma' fi al-Radd 'ala Ahli az-Ziyagh wa al-Bida'*, terj. Fuad Syaifuddin Nur, Jakarta, Turos, 2021
- Al-Asyari, Abu Hasan, *Maqalāt al-Islāmiyah wa Ikhtilāf al-Mushallīn*, Jilid I. (Beirut: al-Maktabahal-Ashriyah, 1990.
- Abu Zahrah, Muhammad, *Tārīkh al-Mazāhib al-Islāmiyah fi asSiyāsah wa al-'Aidi wa Tārīkh al- Mazāhibi al-Fiqhiyah*, Cairo, Dār al-Fikr al-Arabiyy, 1996.
- Azra, Azyumardi, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana Aktualitas dan Aktor Sejarah*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Abdullah, Muhammad Ramadhan, *Al-Baqillani wa Ara'uhu al-Kalāmiah*, Baghdad: Mathba'ah al-Ummah, 1986.
- Abdullah, Wan Shagir, *Syeikh Daud bin Abdullah Al-Fathani*, Solo, Ramadhani, 1987.
- Abbas, Siradjuddin, *I'tiqad Ahlussunnah Wal Jama'ah*, Jakarta, Pustaka Tarbiyah Baru, 2015.
- Abbas, Siradjuddin, *Sejarah dan Keagungan Mazhab Syafi'i*, Jakarta, Pustaka Tarbiyah, 1986.
- Abbas, Siradjuddin, *Thabaqatus Syafi'iyah: Ulama Syafi'i dan Kitab-Kitabnya dari Abad ke Abad*, Jakarta, Pustaka Tarbiyah, 2011.
- Amar, Imran Abu, *Disekitar Masalah Thariqat Naqsyabandiyah*, Kudus, Menara Kudus, 1980.
- Arifinsyah dan Nurlida Sari. *Syeikh Muhammad Zain : Biografi dan Dakwah Islam di Batu Bara*. Medan: La Tansa Press, 2012.
- Abuddin, Nata, *Alquran dan Hadits (Dirasah Islamiyah I)*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995
- Al-Rahmaniy Rgg, Ahmad Sabban. *Titian Para Sufi dan Ahli Makrifah : Keutamaan Thoriqoh Naqsyabandiyah*. Medan : Cita Pustaka Media, 2014.
- Al-Syarqawi, Abdullah bin Hijazy, *Hasyiyah al-Syarqāwy 'alā Syarḥ al-Hudhudi*, Mesir, Musthafa al-Baby al-Halaby, 1338 H.
- Al-Zahābi, Muhammad Husain, *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Maktabah Mush'ab bin Umair Islamiyah, 2004.
- Bagir, Haidar. *Manusia Modern Mendamba Allah : Renungan Tasawuf Positif*, Bandung, Penerbit IIMaN dan Penerbit Hikmah, 2002.
- Al-Bantani, Muhammad bin Umar Nawawi al-Jawi, *Syarah Tijan al-Darary 'ala Risalah fi Ilmi Tauhid*, Surabaya, Dar al-Ilmi, t.th.

- إجازة أكاديمية**: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Vol. 3 No. 2 Oktober-Maret e-ISSN : 2620-7885
- Al-Bantani, Muhammad bin Umar Nawawi al-Jawi. *Salālim al-Fuḍalā' 'ala Hidayat al-Adzkiya' ila Thariq al-Auliya'*. Kediri: Dar al-'Ibad, t.th.
- Al-Bāqy, Ilmi Zadeh Fu'ad Abd, *Fath al-Rahmān li Ṭālib Ayāt al-Qur'ān*, Dār al-Fikr, Beirut, 1995.
- Al-Bahgdadi, 'Ala' al-Din bin Muhammad bin Ibrahim al-Khazin, *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*, Dar al-Fikri, 1979.
- Al-Barsany, Noer Iskandar, *Biografi dan Garis Besar Pemikiran Kalam Ahlussunnah Waljama'ah*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- Dar al-Haq, Dewan Ulama, *The Root of Religion*, terj. Haidar Baqir dan Enna Hadi: Belajar Mudah Ushuluddin, Jakarta Pustaka Hidayah, 1990.
- Dahlan, Abd. Rahman, *Kaidah-kaidah Penafsiran Alquran*, Bandung: Mizan, 1998.
- Dahlan, Abdul Azis, et.al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta, PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2006.
- Farmāwi, Abdul Hayy. *Methodé Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*, terj. Rosihan Anwar, Bandung, CV. Pustaka Setia, 2002.
- Al-Ghazali, Muhammad, al-Ghazali Menjawab 100 Soal Keislaman, terj. Mi'atu Su'al 'An al-Islam, Jakarta Lentera Hati, 2011
- Ilyas, Ahmad Fauzi. *Syaikh Muhammad Zain : Sebuah Biografi dan Kontribusi Pendidikan Islam di Wilayah Batu Bara (Ushuluddin-Fiqih-Tasawuf)*. Medan : CV. Media Citra, 2015.
- Ilyas, Ahmad Fauzi. *Ulama, Islam, dan Nusantara : Catatan Ringkas Pergulatan Pemikiran Keagamaan*. Medan : Rawda Publishing, 2020.
- Ilyas, Ahmad Fauzi. *Pustaka Naskah Ulama Nusantara : Fatwa, Polemik, Sanad Ijazah dan Korespondensi*. Medan : Rawda Publishing, 2019.
- Ilyas, Ahmad Fauzi. *Warisan Intelektual Ulama Nusantara : Tokoh, Karya dan Pemikiran*. Medan : Rawda Publishing, 2018.
- Al-Julained. Muhammad al-Sayyid. . *Qadhiyyah al-Khair Wa al-Syarr*, Cet. II. Cairo: Mathba'ah al-Halabiy, 1981
- Nasution, Muhammad Roihan. *Qirā'at Sab'ah : Khazanah Bacaan Alquran Teori dan Praktik*. Medan: Perdana Publishing, 2019.
- Hasymy, A. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Bandung : PT. Al-Ma'rif, 1989.
- Hanafi, Ahmad, *Theology Islam (Ilmu Kalam)*, Jakarta, Bulan Bintang, 1974.
- Ilhamuddin. *Ilmu Kalam : Arus Utama Pemikiran Islam*. Bandung : Cipta Pustaka Media, 2013.
- Abdullah, Hawash. *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*. Surabaya : Al-Ikhlās,
- Atha' bin Khalil, *Ushul Fiqih : Kajian Ushul Fikih Mudah dan Praktis*, terjemahan Ust. Yasin as-Siba'i, Jakarta, Pustaka Thariqul Izzah, 2011.

-  Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Vol. 3 No. 2 Oktober-Maret e-ISSN : 2620-7885
- Arnold, Thomas Walker, *The Preaching of Islam* (Sejarah Dakwah Islam), terj. A. Nawawi Rambe Jakarta, Widjaya Jakarta, 1981
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi keempat, Jakarta, PT. Gramedia, 2008.
- Mustaqim, H. Abdul, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir*, Yogyakarta, Idea Press Yogyakarta, 2015.
- Al-Maqdisi, Ibnu Qudamah, *Minhaj al-Qashidin*, terj. Irfanuddin rafi'uddin, Jakarta, Pustaka as-Sunnah, 2013.
- Katimin, et.al, *Pedoman Penulisan Tesis : Program Magister (S2) Ilmu Alquran dan Tafsir (IAT) Tahun 2017-2021*, Medan, Program Magister IAT, Fakultas ushuludin dan Studi Islam, 2017.
- M. Dawam Rahardjo, 1993, *Intelektual, Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa : Risalah Cendikiawan Muslim*, Bandung, Penerbit Mizan, 1993.
- Maulana La Eda, *100 Ulama Nusantara di Tanah Suci*, Solo, PT. Aqwam Media Profetika, 2020.
- Mustaqim, Abdul, *Madzahib al-Tafsir : Peta Metodologi Penafsiran Alqur'an Periode Klasik hingga Kontemporer*, Yogyakarta, Nun Pustaka Yogyakarta, 2003 M
- Muthahhari, Murthadha, *Mengenal Ilmu Kalam : Cara Menembus Kebuntuan Berfikir*, terj. Ilyas Hasan, Jakarta, Pustaka Zahra, 2002.
- Ramli, Muhammad, *Sifat 20 : Keagungan Sifat dan KeesaanNya*, Selangor Darul Ihsan, al-Falah Publication Sdn, Bhd, 2010
- Ramli, Muhammad Idrus, *Bekal Pembela Ahlussunnah wal Jama'ah Menghadapi Radikalisme Salafi Wahabi*, Surabaya, Aswaja NU Center Jawa Timur, 2013.
- Abduh, Muhammad, *Risalah Tauhid*, terjemahan K.H. Firdaus, Jakarta, Bulan Bintang, 1979.
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran : Edisi Revisi dan Perluasan*, Yogyakarta, Pesantren Nawesea Press, 2017
- Sou'yb, Joesoef, *Perkembangan Teologi Modern : Ilmu Tentang Ketuhanan*, Jakarta, Rimbow, 1987.
- Shihab, Quraish, *Wawasan Alquran*, Bandung, Mizan, 1996.
- Shihab, Quraish, *Tafsir al-Mishbah*, Bandung, Mizan, 2005.
- Shihab, Quraish, *Membumikan Alquran*, Bandung, Mizan, 1996.
- Shihab, Quraish, et.al, *Ensiklopedi Alquran : Kajian Kosakata*, Jakarta, Lentera, 2007.
- Syaltut, Mahmud, Islam, *Aqidah dan Syari'ah*, terj. Cet. I. Jakarta: Pustaka Amani, 1986
- Sulasman, *Metodologi Penelitian Sejarah*, Bandung, Pustaka Setia, 2014.
- al-Suyūṭi, Jalaluddin 'Abd al-Rahmān bin Abi Bakr, , (*Tadrīb al-Rāwī fi Syarh Taqrīb al-Nawawī* Beirut, Dār Ṭayyibah, 2003.

~~كلمة~~ Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Vol. 3 No. 2 Oktober-Maret e-ISSN : 2620-7885
al-Suyūṭi, Jalaluddin 'Abd al-Rahmān bin Abi Bakr, *Samudera Ulum al_Quran*, terj.
Al-Itqan fi Ulum al-Quran, Farikh Marzuqi Ammar, dkk, Surabaya, Bina
Ilmu, tanpa tahun.