



**BAB I
PENDAHULUAN**

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kodifikasi al-Qur'an pada era Islam klasik berkembang melalui hafalan dan periwayatan. Kodifikasi yang melalui hafalan dilakukan oleh para sahabat Rasul secara gradual. Mereka tidak akan menambah hafalan sebelum esensi ayat memang benar-benar dapat dikuasai dengan perfek, lengkap beserta pengaplikasiannya.¹ Pada prosesnya, mereka selalu berbagi info dan berlomba-lomba dalam menghafalkan al-Qur'an.² Metode semacam ini merupakan bentuk perhatian khusus dalam memahami dan mentadaburi makna al-Qur'an, sehingga dikemudian hari, pemahaman itu berkembang dan populer disebut tafsir, karena ia berusaha menyingkap dan menjelaskan makna al-Qur'an pada satu sisi dari beberapa sisi, seperti definisi yang disepakati oleh para mufasir.³

Tafsir lahir bersamaan dengan wahyu turun, bukti itu terbukti pada kejadian sahabat yang janggal terhadap makna *al-zulm* (kezaliman) pada surah al-An'am [6]: 82.⁴ yang kemudian dijelaskan oleh Rasulullah *ṣalla Allāh `alayh wa*

¹ Dalam hadis disebutkan”

حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ الدُّورِيُّ، ثنا شَادَاؤُ الْأَسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ، ثنا شَرِيكَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «كُنَّا إِذَا تَعَلَّمْنَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ آيَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ، لَمْ نَتَعَلَّمْ مِنَ الْعَشْرِ الَّذِي نَزَلَتْ بَعْدَهَا حَتَّى نَعْلَمَ مَا فِيهِ». قِيلَ لِشَرِيكَ مِنَ الْعَمَلِ؟، قَالَ: «نَعَمْ». هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادِ، وَمَنْ يُحْرَجَاهُ (رواه الحاكم في المستدرک)

Lihat: Abu Abdillah al-Hākim Muhammad bin Abdullah al-Naisābūrī, *al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥain*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), p. 743.

² Muhammad Abdul 'Azīm al-Zurqānī, *Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2013), p. 135-268.

³ Adnan Muhammad Zarzūr, *Madkhal ilā Tafsīr wa 'Ulūmih* (Beirut: Dār al-Shāmiyyah, 1998), p. 212.

⁴ Dengan bunyi ayat:

الَّذِينَ آمَنُوا وَمَنْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿الأنعام: ٨٢﴾

sallam, dengan makna *al-shirku* (kemusyrikan) sesuai dengan kandungan surah Luqman [31]: 13.⁵ Metode ini, menurut al-Zurqānī merupakan *tafsīr al-qur'ān bi al-sunnah*.⁶

Dari sisi periodisasi, kodifikasi tafsir memiliki versi yang berbeda tergantung dari sudut pandangnya. Seperti Muhammad Husain al-Dhahabī yang membagi periode tafsir menjadi tiga; *pertama* tafsir periode Nabi dan Sahabat, *kedua* tafsir periode Tabi'in, dan *ketiga* tafsir periode kodifikasi.⁷ Abdul Mustaqim mengkategorikan tafsir berdasarkan dominasi karakteristiknya menjadi tiga periode: *pertama* tafsir era formatif dengan nalar quasi-kritis yang bernuansa riwayat,⁸ *kedua* tafsir era afirmatif atau era pertengahan dengan nalar ideologis yang digunakan untuk kepentingan sekte, politik, maupun ideologi keilmuan tertentu, *ketiga* tafsir era reformatif atau disebut modern-kontemporer dengan nalar kritis dan bertujuan membangun transformasi. Tafsir era ini bernuansa kontekstual dengan jargonnya “*Al-qur'ān ṣālih li kulli zamān wa makān.*”⁹

Bibit literasi tafsir sebenarnya lahir pada era *tābi' al-tābi'in* (pengikut Tabi'in), tokohnya adalah Sufyan bin 'Uyaynah, Waqī' bin al-Jarrah, Syu'bah bin al-Hajjaj, Yazid bin Harun dan Abat bin Humaid. Hanya saja, tafsir yang mereka produksikan tidak sampai pada generasi sekarang. Dari merekalah Ibnu Jarir al-

⁵ Muhammad bin Ismail al-Bukhārī, *Saḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 4 (t.tp: Dār Taūq al-Najāh, 1422 H.), p. 14., dan Vol. 6, p. 184, padukan dengan al-Zurqānī, *Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, p. 270., dengan bunyi ayat:

إِنَّ الدِّينَ لَطُغْمٌ عَظِيمٌ ﴿لَقَمَان: ١٣﴾

⁶ Al-Zurqānī, *Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, p. 271.

⁷ Muhammad Husayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn*, Vol. 1 (t.tp: Mus'ab bin Umayr al-Islamiyyah, 2004), p. 28-119.

⁸ Kejadian antara sahabat dengan Rasul seperti yang telah disebutkan di atas, tergolong pada kategori ini.

⁹ Abdul Mustaqim, *Epitemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKIS Group, 2012), 34-66.

Ṭabarī (w. 310 H.) terinspirasi untuk membukukan tafsir yang kemudian diberi nama *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*.¹⁰

Dalam kajian tafsir, banyak diskursus yang menarik untuk diperhatikan, seperti term *al-muḥkam* dan *al-mutashābih*. Menanggapi keberadaan kedua term ini, para sarjana muslim terlihat cukup serius. Masing-masing dari mereka selalu memegang pendapatnya, sehingga dari keseriusan itu lahirlah tiga mazhab; mazhab pertama berkata bahwa semua ayat al-Qur'an murni *muḥkamāt*. Mazhab kedua berasumsi bahwa ayat al-Qur'an seluruhnya *mutashābihāt*. Sedangkan mazhab ketiga menurut Ibnu Habīb al-Naysabūrī merupakan pendapat yang tepat dengan orientasi bahwa ayat al-Qur'an, diklasifikasikan menjadi dua bagian; *muḥkamāt* dan *mutashābihāt*.¹¹ Selaras dengan mazhab pertama, Muqātil bin Sulaiman al-Balkhī (w. 767 M.) mengungkapkan pendapat yang senada dengan al-Qutaybah bahwa tidak ada *mutashābihāt* dalam al-Qur'an yang tidak bisa diketahui selain berita-berita gaib, seperti karakterteristik akhirat.¹²

Bermula dari perbedaan tendensi, sehingga hasil ijtihad dan definisi antara kedua term tersebut menjadi berbeda. Dari perbedaan definisi itu, yang lebih mudah difahami menyebutkan bahwa, yang dimaksud *muḥkamāt* adalah ayat-ayat yang maknanya rasional sedangkan *mutashābihāt* adalah ayat-ayat yang kandungannya irasional.¹³ Dibanding *muḥkamāt*, ayat-ayat *mutashābihāt*

¹⁰ Muhammad Said Ramadlan al-Būṭī, *Min Rawāi' al-Qur'ān* (t.tp: Muassasah al-Risalah, 1994), p. 73-74.

¹¹ Ibrahim bin Ismail al-Abyārī, *al-Mauṣū'ah al-Qur'āniyyah*, Vol. 1 (t.tp: Muassasah Sajl al-'Arab, 1405 H.), p. 385. Lihat juga Muhammad Abdul Lathif bin al-Khaīb, *Awḍāḥ al-Tafāsīr*, Vol. 7 (Mesir: al-Maṭba'ah al-Miṣriyyah wa Maktabatihā, 1964), p. 59.

¹² Aminullah el-Hadi, *Ibnu Rusd Membela Tuhan: Filsafat Ketuhanan Ibnu Rusd* (Yogyakarta: LPAM, 2004), 190.

¹³ Jalāluddīn Abdurrahman al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2015), p. 310.

cenderung lebih mudah menimbulkan pro-kontra. Maknanya yang samar melahirkan ragam persepsi dan sangat rentan menciptakan kekeliruan. Ayat-ayat *mutashābihāt* jika dipandang secara tekstualis tanpa keterangan lanjut, akan menuai pemahaman yang rancu. Seperti sekte *Shī'ah al-Rāfiḍah al-Ghāliyah*,¹⁴ yang berkata bahwa Tuhan mereka berupa zat yang memiliki anggota tubuh, adakalanya berbentuk ruh, ataupun memiliki badan, bisa berpindah tempat, bisa naik, bisa turun dan bisa menetap.¹⁵ Adapun kelompok *Ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, ada dua mazhab dalam memahami ayat-ayat *mutashābihāt*; pertama mazhab *ta'wīl*, dan kedua mazhab *tafwīd*. Sarjana muslim yang menganut asumsi pertama diantaranya Ubay bin Ka'ab, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas,¹⁶ serta kalangan sahabat dan tabiin. Adapun yang menganut mazhab kedua, diantaranya adalah Mujahid (w. 722 M.), dan Imam al-Nawāwī al-Dimishqī (w. 1277 M.).¹⁷

Kedua mazhab ini menjadi dasar dalam mengkaji ayat-ayat *mutashābihāt*, dan turun-temurun ditulis dalam tafsir-tafsir sarjana muslim hingga periode tafsir reformatif (modern-kontemporer). Pada periode ini, tafsir bukan lagi hanya memandang teks, namun sudah berkembang ke ranah kontekstual. Era modern-kontemporer atau disebut reformatif, merupakan istilah yang menurut Abdul Mustaqim sebagai mazhab tafsir yang didesain dengan menggunakan ide-ide dan

¹⁴ Sekte *shī'ah* ini seperti yang dikatakan al-Shahrastānī merupakan golongan orang-orang yang melampaui batas dalam memandang para pemimpin (*aimmah*) mereka, hingga pada taraf diatas makhluk. Sekte ini memperlakukan pemimpin mereka layaknya Tuhan. Terkadang menyamakan para pemimpin mereka dengan-Nya, atau juga menyamakan Tuhan dengan makhluk-Nya. Lihat al-Shahrastānī, *al-Milal wa al-Nihal*, Vol. 1 (t.tp: Muassasah al-Ḥalbi, t.th.), p. 175.

¹⁵ Ibid., Vol. 1, p. 105.

¹⁶ Berdasarkan salah satu riwayatnya yang ditulis oleh Imam al-Ṭabarī dan berbunyi *ويقول الراسخون في العلم أئمة*. Lihat Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Vol. 6 (t.tp: Muassasah al-Risālah, 2000), p. 202.

¹⁷ Manna' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (t.tp: Dār al-'Ilm wa al-Īmān, t.th.), p. 208.

metode segar yang sesuai dinamika perkembangan dan tuntutan era kekinian.¹⁸ Tafsir era ini lebih bergerak sebagai respon dari konteks yang ada, sehingga menurut Sujiat Zubaidi salah satu tafsir yang masuk pada era ini adalah tafsir karya Badiuzzaman Said al-Nursī.¹⁹

Badiuzzaman Said al-Nursī (w. 1960 M.) adalah sarjana muslim asal Turki, dia memiliki karya berjudul *Rasāil al-Nūr*. Said al-Nursī dikenal sebagai *mujaddid* (pembaharu) dalam pemikiran Islam dan tercatat sebagai reformer layaknya Jamaluddin al-Afghāni (w. 1897 M.), Ahmad Khan (1898 M.), Muhammad Abduh (w. 1905 M.), dan Muhammad Rashid Riḍa.²⁰ Dalam menanggapi ayat-ayat *mutashābihāt*, Said al-Nursī lebih sering menggunakan mazhab *ta'wīl*, dan terkadang *tafwīd* yang pada intinya menyesuaikan konteks yang pas.²¹ Kemudian lahir darinya gagasan yang memandang bahwa ayat-ayat *mutashābihāt* merupakan bentuk perumpamaan (*al-tamthīl*) unggul dan seni dialog al-Qur'an dalam menyingkap sebuah realitas. Said al-Nursī berkata:

¹⁸ Menurut Abdul Mustaqim, penggabungan antara periode modern dan kontemporer menjadi istilah modern-kontemporer, karena keduanya memiliki sinonimitas makna dan era. Sebenarnya, istilah modern-kontemporer menjadi perdebatan di antara para tokoh, ada yang menggabungkan kedua istilah tersebut sebab keduanya tidak bisa dipisahkan dari sisi nalar ideologi, makna, maupun eranya, seperti yang Abdul Mustaqim katakan dan penulis ikuti. Ada juga yang menspesifikasi istilah tersebut dengan membagi bahwa era modern dimulai sejak tahun 1800-1970 M/1221-1391 H, adapun kontemporer dimulai dari 1970 M/1391 H., sampai sekarang. Lihat Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Quran* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 145-146. Bandingkan dengan: Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution* (Jakarta: Mizan, 1998), 7.

¹⁹ Sujiat Zubaidi, "Tafsir Kontemporer Bediuzzaman Said al-Nursi dalam Risale-i Nur, Studi Konstruksi Epistemologi" (Disertasi di UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2015), 2-6.

²⁰ Muhammad Widus Sempo, "Tajdid Sains Tauhidik Badiuzzaman Said Nursi dalam Kitab Rasāil al-Nūr", *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah*, Vol. 4, No. 1 (2017), 211.

²¹ Hal ini ditegaskan saat mengkiaskan pembolehan *ta'wīl* ayat-ayat *mutashābihāt* yang terdapat pada al-Qur'an dengan hadis Rasulullah *ṣallā Allāh 'Alayh wa sallam* yang sama-sama nampak kontradiktif. Said al-Nursī pun berkata:

كما أن في القرآن الكريم آيات متشابهات ففي الحديث الشريف أيضا متشابهات لا يدرك معانيها الدقيقة إلا حواس العلماء

Lihat Badiuzzaman Said al-Nursī, *al-Maktūbāt*, terj. Ihsan Qasim al-Ṣāliḥī (Kairo: Dār Shūzlār li al-Nashr, 2013), p. 438.

إذ هي عند أهل التحقيق نوع من التمثيلات العالية وأساليب لحقائق محضة
ومعقولات صرفة²²

Ayat-ayat *mutashābihāt* menurut pandangan *ahl al-taḥqīq* merupakan bagian dari representasi (*al-tamthīl*) unggul dan gaya bahasa al-Qur'an (yang kompatibel) dalam menyingkap sebuah realitas yang samar, dan rasionalitas yang dapat memalingkan (dari makna aslinya).

Said al-Nursī selaku penganut teologi *ahlu al-sunnah wa al-jamā'ah*, memiliki ciri tersendiri dalam memandang ayat-ayat *mutashābihāt*. Penafsirannya yang dikategorikan tafsir era reformatif, tentunya mengandung respon dan solusi bagi konteks yang ada dalam mengkaji ayat-ayat *mutashābihāt*. Untuk itu, bagi peneliti merasa perlu untuk menyelidiki secara lanjut agar dapat mengetahui dan memaparkan aspek mendasar dari gagasan pokok Said al-Nursī yang dijadikannya sebagai paradigma khusus dalam memaknai ayat-ayat *mutashābihāt* di era reformatif, sehingga nantinya asumsi Said al-Nursī dalam menginterpretasikan ayat-ayat *mutashābihāt* dan argumentasinya dalam menilik ayat-ayat *mutashābihāt* sebagai bentuk perumpamaan (*al-tamthīl*) unggul dan seni dialog al-Qur'an untuk menyingkap sebuah realita bisa dibuktikan. Dengan ini, hasil penelitian diharapkan dapat terklasifikasi menjadi khazanah baru tafsir ayat-ayat *mutashābihāt* pada kajian tafsir era reformatif.

B. Batasan Masalah

Kaitan tafsir pada penelitian kali ini adalah tafsir yang didefinisikan sebagai reaktualisasi mufasir terhadap ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan metode dan pendekatan tertentu yang dipilih oleh mufasir itu sendiri.²³

²² Said al-Nursī, *Ishārāt al-I'jāz fī Madhān al-Ījāz* (Kairo: Dār Shūzlār li al-Nashr, 2013), p. 116.

²³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 10.

Ayat-ayat *mutashābihāt* sebenarnya memiliki ragam kriteria. Dari ragam kriteria tersebut, pada penelitian ini hanya akan membidik ayat-ayat *mutashābihāt* yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* (*mutashābih al-ṣifāt*) atau dikenal dengan sebutan *āyāt al-ṣifāt*²⁴ dalam karya Badiuzzaman Said al-Nursī jilid satu (*al-Kalimāt*) surah Ṭāhā [20]: 5, jilid dua (*al-Maktūbāt*) surah al-Nūr [24]: 35, dan jilid kelima (*Ishārāt al-I'jāz Fī Madhān al-Ījāz*) surah al-Baqarah [2]: 26. Semua seri ini terkumpul dalam tafsir *Rasāil al-Nūr* karya Badiuzzaman Said al-Nursī. Alasan mendasar dipilihnya Ayat-ayat *mutashābih al-ṣifāt* pada penelitian ini, dikarenakan ayat-ayat tersebut rentan menimbulkan pemikiran yang liberal.

C. Rumusan Masalah

1. Apa pandangan Badiuzzaman Said al-Nursī terhadap ayat-ayat *mutashābihāt*?
2. Bagaimanakah interpretasi Badiuzzaman Said al-Nursī terhadap ayat-ayat *mutashābihāt*?

D. Tujuan Penelitian

Dengan merujuk pada rumusan masalah diatas, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Mengetahui cara pandang Badiuzzaman Said al-Nursī terhadap ayat-ayat *mutashābihāt*;

²⁴ Kedua isitilah ini merupakan sebutan bagi ayat-ayat yang kontradiktif dalam menerangkan zat Allah *Subhānahu wa Ta'ālā*. Bahkan ayat-ayat ini bagi mereka yang tidak cermat, dapat menciptakan salah persepsi bahwa Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* sama dengan makhluk-Nya. Lihat Al-Zurqānī, *Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, p. 323., dan Nūr al-Dīn Muhammad 'Itr, *'Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*, Vol. 1 (Damaskus: al-Ṣabāh, 1993), p. 125.

2. Menjelaskan pemaknaan Badiuzzaman Said al-Nursī terhadap ayat-ayat *mutashābihāt* melalui landasan dialogisnya.

E. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan bisa bermanfaat dalam podium ilmiah baik secara akademis maupun pragmatis:

1. Secara Akademis

Sebagai kontribusi ilmiah dalam kajian al-Qur'an dan tafsir baik untuk instansi tingkat swasta, negeri, ataupun personalia para pengkaji, terkhusus dalam kategori tafsir modern-kontemporer atau reformatif.

2. Secara Pragmatis

Penelitian ini bisa menjadi wawasan baru secara komprehensif perihal dinamika seorang mufasir dalam memahami ayat-ayat *mutashābihāt*, terlebih tokoh yang dikaji ini sangat populer dengan perjuangannya dalam menegakan ajaran Islam di bumi Turki.

F. Tinjauan Pustaka

Sejauh survei peneliti, baik dari hasil penelitian skripsi, tesis, disertasi atau jurnal, pembahasan term *mutashābihāt* pada karya Badiuzzaman Said al-Nursī belum ditemukan, bisa jadi penelitian ini merupakan penelitian pertama kali yang berfokus pada pemikiran Badiuzzaman Said al-Nursī terhadap ayat-ayat *mutashābihāt*. Kendati demikian, kajian terhadap pemikiran Badiuzzaman Said al-Nursī sendiri sudah dilakukan oleh para peneliti seperti:

Pertama, disertasi Sujiat Zubaidi yang berjudul, *Tafsir Kontemporer Bediuzzaman Said al-Nursī dalam Risale-i Nur, Studi Konstruksi Epistemologi pada*

tahun 2015 M. Disertasi ini ditulis dengan menggunakan metode filsafat sejarah dengan teori epistemologi tafsir. Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa Said al-Nursī merupakan tokoh yang terbuka dan jauh dari *ghetto minded*. Meski seringkali menyikapi isu agama secara tekstual, namun pada penafsirannya Said al-Nursī sangat konsisten dan sistematis dalam membawa ideologi suci untuk menegakkan reformasi sosial. Konstruksi epistemologi tafsir kontemporer Said al-Nursī terlihat elegan karena dilandasi dengan otentisitas teks, dan tetap mengacu pada kesesuaian konteks. Metode yang digunakan Said al-Nursī pun membuktikan kategorinya termasuk tafsir kontemporer karena menggabungkan antara metode tematik dan nalar kritis.²⁵

Kedua, skripsi yang ditulis oleh David Syamsudin berjudul, *Penafsiran Bediuzzaman Said al-Nursī Terhadap Ayat-ayat Kebangkitan Kembali dalam Risale-i Nur* pada tahun 2016 M. Dengan metode pendekatan sejarah (*historical approach*) dan teori hermeneutik milik Gadamer, penelitian ini menghasilkan asumsi bahwa ayat-ayat kebangkitan merupakan wujud dari inti iman terhadap hari akhir, dan landasan untuk hidup bersosialisasi baik individu maupun secara global.²⁶

Ketiga, tesis yang ditulis oleh Fathul Jannah dengan judul, *Pemikiran Said al-Nursī Tentang Perdamaian*, tahun 2012 M. Dengan metode analisis deduktif, penelitian ini dilatar belakangi gejolak konflik Timur Tengah, dan menghasilkan temuan bahwa konsep dasar perdamaian Said al-Nursī adalah cinta, dan rumus

²⁵ Sujiat Zubaidi, “Tafsir Kontemporer Bediuzzaman Said al-Nursi dalam Risale-i Nur, Studi Konstruksi Epistemologi” (Disertasi di UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2015).

²⁶ David Syamsudin, “Penafsiran-penafsiran Bediuzzaman Said al-Nursi Terhadap Ayat-ayat Kebangkitan Kembali dalam Risale-i Nur” (Skripsi di UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2016).

filosofinya, “*Mencintai cinta dan membenci kebencian.*”. Dengan konsep ini, Said al-Nursi mampu masuk ke segala lapis masyarakat karena dia menerapkan keadilan dan anti kekerasan dalam wacana perdamaian. Sehingga implikasi pemikirannya memberikan ruang terbuka dalam hubungan antar agama dan sangat relevan pada konteks kontemporer.²⁷

Keempat, tesis yang ditulis oleh Ummu Salamah dengan judul, *Maqāṣid al-Qurān Perspektif Badi' al-Zamān Sa'id al-Nursi (Telaah Penafsiran Surah Al-Fatihah dalam Kitab Rasāil al-Nūr)*, pada tahun 2019 M. Dengan metode analisis, pendekatan *al-munāsabāt* dan teori *maqāṣid al-Qur'ān*, ia menemukan bahwa *maqāṣid al-Qur'ān* milik Said al-Nursi dalam kandungan ayat dan surah, berporos pada *maqāṣid al-ām* atau *maqāṣid al-kully*, dan *maqāṣid al-arba'ah al-asāsiyyah* (tauhid, kenabian, hari kebangkitan dan keadilan). Kemudian *maqāṣid al-arba'ah al-asāsiyyah* sendiri terkumpul dalam surah al-fatihah. Di samping itu, ada *maqāṣid al-taba'iyyah* yang meliputi keikhlasan, syukur, pendidikan, pengajaran, ibadah, pertolongan, peringatan, ancaman, hari kebangkitan, kisah-kisah para nabi dan umat terdahulu, serta ilmu pengetahuan.²⁸

Kelima, Jurnal yang berjudul *Pemikiran Dakwah Bediuzzaman Said al-Nursi*, yang ditulis oleh Edi Amin, yang menerangkan bahwa, Said al-Nursi menawarkan metode dakwah dari ajaran Islam melalui sumbernya untuk melawan

²⁷ Fathul Jannah, “Pemikiran Said al-Nursi Tentang Perdamaian” (Tesis di IAIN Sumatera Utara Medan, 2012).

²⁸ Ummu Salamah, “Maqāṣid al-Qurān Perspektif Badi' al-Zamān Sa'id al-Nursi; Telaah Penafsiran Surah Al-Fatihah dalam Kitab Rasāil al-Nūr” (Tesis di UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019).

sektarianisme, fanatisme, kediktatoran, penindasan, dan menjawab problematika masyarakat modern yang kompleks.²⁹

Berbeda dari sebelumnya, penelitian kali ini sangat dominan akan penggalian suatu paradigma dan karakteristik penafsiran ayat al-Qur'an, yang dipengaruhi oleh latar belakang dan kontekstualitas seorang mufasir, sehingga selanjutnya akan ditemukan suatu mazhab interpretasi baru yang telah dikembangkan tokoh yang dikaji dalam memandang ayat-ayat *mutashābihāt*.

G. Kerangka Teori

Dalam sebuah penelitian ilmiah, kerangka teori sangat diperlukan antara lain untuk membantu memecahkan dan mengidentifikasi masalah yang hendak diteliti. Selain itu, kerangka teori juga dipakai untuk memperlihatkan kriteria yang dijadikan dasar untuk membuktikan sesuatu.³⁰

1. *Mutashābihāt*

Definisi *mutashābihāt* menurut salah satu pendapat adalah ayat-ayat yang maknanya tidak bisa diartikan secara independen melainkan ia butuh dikorelasikan dengan makna lain (*di-ta'wīl*).³¹

Selaras dengan definisi ini, Abu Bakar al-Bākillānī mengatakan bahwa *mutashābihāt* adalah ayat-ayat yang lahirnya memiliki makna yang samar, memungkinkan adanya *ta'wīl* yang beragam, membutuhkan penyelidikan dan penelitian lebih lanjut dengan disandingkan pada ayat lain, atau argumentasi yang

²⁹ Edī Amin, "Pemikiran Dakwah Bediuzzaman Said al-Nursi", *Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan*, Vol. 22, No. 2 (2018).

³⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 20.

³¹ Manna' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, p. 207.

berbasis rasional (*dalīl al-‘aqlī*), atau juga metode yang serupa untuk menyingkap realitas makna.³²

Mutashābihāt juga bisa didefinisikan sebagai ayat-ayat yang maknanya memang Allah tutupi dengan sifat ilmu-Nya, seperti terjadinya kiamat, keluarnya Dajjal, dan makna dari huruf-huruf *muqāṭṭa’ah*.³³

a. Kategorisasi ayat-ayat *mutashābihāt*:

- 1) Ayat-ayat *mutashābihāt* meliputi sifat-sifat yang berkenaan dengan zat Allah. Seperti kasih sayang, senang, marah, malu, tipu daya, sombong, mencemooh, yang semuanya memiliki awal dan akhir (seperti makhluk). Contohnya makna *al-rahmān, istawā, wajh, ‘ain* dalam ayat:³⁴

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿طه: ٥﴾³⁵

(Dialah Allah) Yang Maha Pengasih (dan) bersemayam di atas ‘Arasy.³⁶

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴿القصص: ٨٨﴾³⁷

Segala sesuatu pasti binasa, kecuali zat-Nya.³⁸

وَلَتُصْنَعَنَّ عَلَى عَيْنِي ﴿طه: ٣٩﴾³⁹

Dan agar engkau diasuh di bawah pengawasan-Ku.⁴⁰

³² Al-Qāḍī Abu Bakar al-Bākillānī, *al-Intiṣār li al-Qur’ān*, Vol. 2 (Beirut: Dār Ibn Hazm, 2001), p. 776.

³³ Al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, p. 310. Lihat juga Al-Abyāri, *al-Mawsū’ah al-Qur’āniyyah*, Vol. 1, p. 385.

³⁴ Al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, p. 315-319. Lihat juga Abu Abdillah Muhammad bin Umar al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghaib*, Vol. 1 (Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-‘Arabi, 1420 H.), p. 223.

³⁵ QS. Tāhā [20]: 5.

³⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Kementerian Agama, 2019), 440.

³⁷ QS. al-Qaṣaṣ [28]: 88.

³⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, 570.

³⁹ QS. Tāhā [20]: 39.

⁴⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, 443.

- 2) Ayat-ayat yang berada di awal surah (*fawātih al-suwar*). Meski menurut pendapat yang lebih akurat *fawātih al-suwar* termasuk rahasia al-Qur'an, bukan termasuk ayat-ayat *mutashābihāt*, seperti:⁴¹

ألم، ألمص، حم، ن، أ، كهيص، طه، طسم، حم عسق، ق، ص، يس،
ألمر.

- 3) Ayat-ayat yang *mansūkh*, ayat-ayat yang turun lebih dahulu dan lebih akhir, *amtsāl* (perumpamaan-perumpamaan) dan *aqsām* (sumpah-sumpah), atau ayat-ayat yang maknanya di imani (diyakini) namun tidak diamalkan dalam konteks hukum. Seperti yang dipaparkan oleh Ibnu Abbas dan Qatādah.⁴²

- 4) Ayat-ayat yang membuat kisah-kisah dalam al-Qur'an menjadi samar karena sering diulang. Di dalam ayat tersebut bisa dicirikan adanya keserasian lafal, namun maknanya beragam ataupun sebaliknya berdasarkan argumen Ibnu Zaid.⁴³

- 5) Ayat-ayat yang tidak diketahui esensinya terhadap apa yang disirat oleh sifat 'ilmu Allah (*ghāib*). Seperti cerita keluarnya nabi Isa bin Maryam 'alaih al-salām, terbitnya matahari dari barat, kejadian di hari kiamat, hancurnya dunia, kehidupan alam *barzakh*, surga dan neraka, menurut argumen Jarīr bin Abdillāh.⁴⁴

⁴¹ Al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, p. 319-324.

⁴² Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Vol. 6, p. 175. Lihat juga: Abu 'Ubayd al-Qāsim bin Salām al-Harawī, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī al-Qur'ān al-'Azīz wa Mā fīh min al-Farāiq wa al-Sunan* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1997), p. 6.

⁴³ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Vol. 6, p. 178.

⁴⁴ Ibid., Vol. 6, p. 179. Lihat juga Ibrahim Muhammad al-Jurmī, *Mu'jam 'Ulūm al-Qur'ān*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2001), p. 241.

b. Urgensitas ayat-ayat *mutashābihāt*

Diantara sistem kerja ayat-ayat *mutashābihāt* adalah mendeskripsikan bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci yang menaungi dakwah bagi orang-orang yang berilmu (*al-khawāṣ*) maupun masyarakat secara keumuman (*al-'awām*). Tabiat keumuman orang sukar untuk mengungkap realitas sesuatu (secara mendalam). Saat seseorang pertama kali mendengar asumsi dari orang *awām* bahwa Tuhan itu tidak memiliki badan, tidak pula cenderung atas berbagai aspek, dan tidak memiliki identitas khusus, maka orang tersebut (yang mendengar asumsi dari orang *'awām*) akan berfikir bahwa Tuhan tidak ada. Jika terjadi pemahaman seperti ini, maka akan memicu terbentuknya ideologi ateis (*al-ta'tīl*).⁴⁵

Dengan deskripsi di atas, akan lebih maslahat jika memposisikan al-Qur'an sebagai pendialog yang menggunakan retorika berbicara, sesuai kapasitas rasio mereka (orang *'awām*) baik secara lahiriah maupun tabiat keumuman orang. Meski, upaya ini menurut fakta ideologi akan melahirkan salah persepsi bagi orang *awām*. Pendialogan ini juga harus ditempuh dengan mencampurkan antara makna yang samar dengan makna yang sesuai realitas (pandangan agama). Langkah dialogis awal merupakan metode *mutashābihāt* sedangkan pencampuran makna sesuai dengan realitas ideologi yang benar, atau makna penjelas di akhir pemakaian merupakan metode *muḥkamāt*, yang kemudian menurut langkah kedua tidak ada ayat-ayat *mutashābihāt*.⁴⁶

⁴⁵ Al-Suyūfī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, p. 326.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 326.

2. Metode *Ta'wīl* dan *Tafwīd*

Seperti yang telah dipaparkan, dalam memahami ayat-ayat *mutashābihāt* sarjana muslim yang berhaluan *ahlu al-sunnah wa al-jamā'ah*, memiliki dua mazhab; yang pertama mazhab *ta'wīl* dan kedua *tafwīd*.

Adapun definisi *ta'wīl* secara terminologis adalah memalingkan lafal dari makna yang unggul kepada makna yang lebih diunggulkan karena adanya indikasi (makna yang pas).⁴⁷ Aliran *ta'wīl*, digunakan oleh sarjana muslim *khalaf* dalam mengomentari polemik ayat-ayat *mutashābihāt*, agar tidak terjadi misinterpretasi pada al-Qur'an.⁴⁸

Sedangkan *tafwīd* dianut oleh sarjana muslim *salaf* dengan persepsi; meyakini ayat-ayat *mutashābihāt*, dan menyerahkan makna yang dikehendaki kepada Allah *Ta'ālā*, disertai tujuan agar mencitrakan Allah *Ta'ālā* dari makna lahir *mutashābihāt*.⁴⁹

Sumber eksistensi *mutashābihāt* beserta kedua mazhab di atas berasal dari kandungan ayat:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ
مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ
وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ
مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾ آل عمران: ٥٠

Dialah (Allah) yang menurunkan Kitab (al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad). Di antara ayat-ayatnya ada yang *muḥkamāt*, itulah pokok-pokok isi Kitab (al-Qur'an) dan yang lain *mutashābihāt*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan pada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat yang *mutashābihāt* untuk menimbulkan fitnah

⁴⁷ Manna' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāhith Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, p. 209.

⁴⁸ Al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, p. 315.

⁴⁹ Ibid., p. 315.

⁵⁰ QS. Āli Imrān [3]: 7. Dengan menggunakan terjemah mazhab *tafwīd*.

(kekacauan dan keraguan) dan untuk mencari-cari takwilnya. Padahal, tidak ada yang mengetahui takwilnya, kecuali Allah. Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, “Kami beriman kepadanya (al-Qur’an), semuanya dari Tuhan kami.” Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali orang yang berakal sehat.⁵¹

Sesuai terjemah Indonesia yang tertulis, aliran kedua (*tafwīd*) menganggap bahwa hanya Allah yang mengetahui *ta’wīl* ayat-ayat *mutashābihāt*, dan ahli ilmu mengimani kandungan ayat-ayat *mutashābihāt*. Ijtihad ini dihasilkan dari persepsi mereka yang menganggap bahwa *al-wāwu* (و) pada lafal وَالرَّاسِخُونَ berposisi sebagai *wāw isti’nāf*.⁵² Adapun mazhab pertama (*ta’wīl*), menganggap *wāw* dalam lafal وَالرَّاسِخُونَ adalah *wāw ‘ataf* sehingga faidahnya adalah *li mutlaq al-jam’i* (menselaraskan dua komponen atau lebih).⁵³

H. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan cara agar mencapai sebuah tujuan atau memecahkan sebuah masalah. Metode penelitian juga merupakan faktor yang urgen dalam keberhasilan atau kegagalan sebuah penelitian.⁵⁴

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian pada skripsi ini adalah kepustakaan (*library Research*),⁵⁵ yakni studi yang mengkaji buku-buku atau literatur-literatur yang relevan dan berkaitan dengan topik penelitian.

⁵¹ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, 66.

⁵² *Wāw* yang jatuh di awal kalimat, dan tidak memiliki pengaruh terhadap *i’rab* kalimatnya.

⁵³ Seperti dalam keterangan ilmu *Nahwu*. Lihat: Lajnah PP. Lirboyo dalam Yusuf bin Abdul Qadir al-Barnāwi, *Manzūmah Qawā’id al-I’rāb* (Kediri: Madrasah li al-Banāt Hidāyah al-Mubtadiāh, t.th.), p. 16. Lihat juga al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, p. 311.

⁵⁴ Suharsini Arikunto, *Manajemen Penelitian* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 22.

⁵⁵ Sutrisno Hadi, *Metodologi Riset* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 4.

2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat kualitatif, karena tidak menggunakan mekanisme statistik dan matematis dalam pengolahan data. Data dalam penelitian ini diproses melalui uraian dan analisis mendalam, kemudian difahami dan dijelaskan.⁵⁶

3. Sumber Data

Dalam penelitian ini, sumber data terdiri dari data primer dan sekunder.

- a. Data primer penelitian ini adalah seluruh karya Badiuzzaman Said al-Nursī yang terkumpul dalam *Rasāil al-Nūr*;
- b. Data sekunder penelitian meliputi literatur berupa kitab, buku, ataupun karya sebuah penelitian, baik jurnal, skripsi, tesis, atau disertasi dan semua data yang masih dalam koridor pembahasan.

4. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini akan dimulai dengan mengumpulkan data primer, lalu barulah dilakukan pemilihan ayat-ayat *mutashābihāt* yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* (*mutashābih al-ṣifāt*) dalam kitab *Rasāil al-Nūr*, kemudian tahap akhir dalam penelitian ini adalah menganalisa semua data yang sudah terkumpul lalu meletakkannya pada bab-bab dan/atau sub-bab yang sistematis.

5. Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini menggunakan pendekatan analisis isi kualitatif (*qualitative content analysis*). Dengan menggunakan pendekatan ini, penulis akan mencantumkan pandangan tokoh mengenai ayat-ayat *mutashābihāt*,

⁵⁶ Andi Praswoto, *Memahami Metode-metode Penelitian* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014), 50-55.

kemudian bentuk interpretasinya terhadap ayat-ayat *mutashābihāt*, dengan menampilkan ayat-ayat *mutashābih al-ṣifāt* yang hendak dianalisa disetiap sub bab, kemudian memahami relevansi teks dengan konteks yang ada, bersamaan dengan penuturan pesan tersirat yang dikehendaki oleh tokoh. Tentunya dalam analisis ini tidak menutup kemungkinan penulis mencantumkan aspek-aspek lain yang memiliki korelasi terhadap materi.

I. Sistematika Pembahasan

Sistematika dalam penelitian ini, menggunakan sub bab yang inheren satu sama lain, agar pembahasan dalam penelitian menjadi utuh.

Bab pertama berisi pendahuluan, latar belakang masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, analisis data, kemudian sistematika pembahasan;

Bab kedua menerangkan penjabaran teori, meliputi definisi, urgencitas teori, dan beberapa aspek yang memiliki korelasi terhadap teori;

Bab ketiga mendeskripsikan biografi Badiuzzaman Said al-Nursī dimulai dari kelahiran, potret lingkungan, perjalanan intelektual, guru-guru, reputasi, dan karya-karyanya. Selain itu akan disertakan profil singkat *Rasāil al-Nūr*, meliputi pengenalan kitab, sejarah penamaan, metode dan corak penulisan;

Bab keempat memaparkan perspektif dan interpretasi Badiuzzaman Said al-Nursī pada ayat-ayat *mutashābih al-ṣifāt* dengan menggunakan metode analisis isi kualitatif (*qualitative content analysis*), penulis pun akan mencantumkan hal-hal yang sekiranya masih memiliki korelasi dalam pembahasan.

Bab kelima merupakan bab yang memaparkan dua bagian; *pertama*, kesimpulan yang merupakan jawaban dari kejanggalan pada rumusan masalah, *kedua*, saran yang bersifat akademis, seperti penelitian lebih lanjut terhadap apa yang harus ditindak lanjuti dan belum bisa dibahas oleh peneliti sendiri.

