

# MASALAH TAKWIL SEBAGAI METODOLOGI PENAFSIRAN AL-QUR'AN

Oleh Nurcholish Madjid

Interpretasi metaforis atau takwil (*ta'wīl*), ialah pemahaman atau pemberian pengertian atas fakta-fakta tekstual dari sumber-sumber suci (al-Qur'an dan al-Sunnah) sedemikian rupa, sehingga yang diperlihatkan bukanlah makna lahiriah kata-kata pada teks sumber suci itu, tapi pada "makna dalam" (*bāthin, inward meaning*) yang dikandungnya. Metode pemahaman serupa itu (takwil) telah muncul sejak masa-masa dini sejarah Islam (jika tidak malah sejak masa Rasulullah *saw* sendiri, sebagaimana dikatakan kalangan Islam tertentu). Karena itu persoalan interpretasi metaforis ini mempunyai saham cukup besar dalam timbulnya perselisihan, kemudian perpecahan-perpecahan di kalangan kaum Muslim. Maka salah satu manfaat yang menjadi tujuan tulisan ini ialah tumbuhnya keinsafan lebih besar tentang bibit-bibit perselisihan paham dalam Islam, serta bagaimana seharusnya kita menempatkan diri dalam kancah perselisihan itu secara adil.

Sikap dapat memahami persoalan berkenaan dengan perselisihan paham di kalangan umat itu semakin dirasa mendesak akhir-akhir ini. Dalam abad telekomunikasi mondial yang serba-cepat dan luas, setiap pribadi orang modern mengalami bombardemen informasi yang seringkali menyangkut segi-segi kesadarannya yang mendalam. Dari sekian banyak informasi itu, untuk kalangan kaum Muslim, ialah yang berkenaan dengan keadaan umat Islam sendiri di seluruh dunia, termasuk informasi tentang adanya berbagai

kelompok dan aliran pemikiran yang beraneka ragam. Terlintas dalam pikiran, misalnya kesadaran hampir tiba-tiba kaum Muslim Indonesia tentang adanya golongan Syi'ah dan berbagai alirannya, antara lain karena revolusi mereka di Iran 1979. Lepas dari masalah revolusi itu sendiri (yang agaknya lebih baik dilihat sebagai gejala politik, seperti halnya dengan revolusi-revolusi lain), kejadian di Iran pada penghujung dasawarsa lalu itu dalam suatu sentakan, telah melahirkan sejenis kesadaran tentang pluralitas Islam dan potensi yang ada di balik setiap golongan.

Maka dengan menengok masalah takwil ini, kita berharap dapat menempatkan diri lebih baik dalam memandang berbagai aliran dan mazhab di kalangan umat sendiri, untuk kemudian sikap yang sama itu sedapat mungkin kita bawa pada persoalan masyarakat secara keseluruhan.

### **Ayat-ayat *Muhkamāt* dan *Mutasyābihāt***

Salah satu pokok perselisihan di kalangan umat Islam yang terkait erat dengan masalah takwil ini ialah adanya ayat-ayat suci al-Qur'an yang "bermakna jelas atau pasti" (*muhkamāt*) dan yang "bermakna samar atau tidak pasti" (*mutasyābihāt*, yakni, yang *interpretable*). Adanya kedua jenis ayat itu, disebutkan dalam Kitab Suci sendiri sebagai berikut:

*“Dia (Tuhan) yang telah menurunkan kepada engkau (Muhammad) Kitab Suci, yang di dalamnya terdapat ayat-ayat muhkamāt yang merupakan induk Kitab Suci (umm al-Kitāb), dan ayat-ayat lain yang mutasyābihāt. Adapun orang-orang yang dalam hatinya yang terdapat keserongan, mereka akan mengikuti bagian-bagian yang tersamar (mutasyābihāt) daripadanya, dengan tujuan membuat fitnah (perpecahan) dan mencari takwil bagian-bagian tersamar itu. Pada hal tidak mengetahui takwilnya kecuali Allah. Sedangkan orang-orang yang mendalam ilmunya maka akan menyatakan, ‘Kami percaya*

*kepada Kitab Suci itu; semuanya dari sisi Tuhan kami.’ Dan tidaklah akan dapat merenung (menangkap pesan) kecuali orang-orang yang berpengertian mendalam,” (Q 3:7).*

Masalah *muhkamāt* dan *mutasyābihāt* itu setidaknya-tidaknya menimbulkan tiga jenis perbedaan pandangan: *Pertama*, perbedaan pandangan tentang mana saja ayat-ayat suci yang *muhkamāt* dan mana pula yang *mutasyābihāt*. Karena perselisihan ini maka ada ayat-ayat suci yang bagi suatu kelompok umat Islam bersifat *muhkamāt*, namun bagi kelompok lain bersifat *mutasyābihāt*. Firman-firman berkenaan dengan surga dan neraka, misalnya, bagi kebanyakan kaum Muslim bersifat *muhkamāt*, tapi bagi sebagian mereka, seperti golongan *al-Bāthinīyūn* (“Kaum Kebatinan” — lihat pembahasan di bawah), bersifat *mutasyābihāt* sehingga pelukisan tentang surga dan neraka itu mereka pahami sebagai metafor-metafor atau kias-kias, yang tak mesti menunjuk pada hakikatnya.

*Kedua*, perbedaan pandangan tentang boleh atau tidaknya melakukan takwil terhadap ayat-ayat yang *mutasyābihāt* itu. Sebagian kelompok Islam membolehkannya, sehingga dalam memahami ayat-ayat *mutasyābihāt* itu, harus diadakan interpretasi di balik ungkapan-ungkapan lahiriah. Sebagian lagi yang tidak membolehkannya, berpendapat dalam memahami ayat-ayat itu kita harus berhenti pada makna-makna seperti yang dibawakan ungkapan lahiriah lafal dan kalimatnya. Termasuk dalam permasalahan ini ialah problema *homonimi* (*ism musytarak*, kata-kata berserikat), seperti kata-kata “mendengar,” “mengetahui,” “melihat,” “tangan,” “marah,” “senang,” dan lain-lain yang dalam Kitab Suci disebutkan sebagai sifat-sifat Tuhan, padahal kata-kata atau sifat-sifat itu juga dapat diberlakukan kepada makhluk, khususnya manusia. Maka pelukisan itu mengesankan bahwa Tuhan dan manusia “berserikat” dalam beberapa sifat dan kelengkapan, dan ini menimbulkan problema. Mereka yang melakukan interpretasi (karena beranggapan bahwa Tuhan mustahil memiliki kualitas-kualitas yang sama dengan manusia) akan memandang ayat-ayat yang bersangkutan dengan

itu sebagai metafor-metafor belaka, sedangkan kenyataan tidaklah seperti yang dikesankan pengertian lahir firman-firman itu. Mereka yang tidak membenarkan interpretasi akan melihat firman-firman itu seperti adanya, dengan memberi penegasan bahwa Tuhan memiliki kualitas-kualitas itu “tanpa bagaimana”.

*Ketiga*, bagi mereka yang membolehkan interpretasi, masih terdapat perselisihan tentang siapa yang harus melakukan interpretasi itu. Karena interpretasi bukanlah pekerjaan yang gampang, maka sangat masuk akal bahwa hak untuk melakukannya harus dibatasi hanya pada lingkungan yang memenuhi syarat, antara lain pengetahuan yang luas dan kemampuan berpikir yang mendalam. Ini membawa konsekuensi terbaginya anggota masyarakat manusia kepada kelompok-kelompok khusus (*khawwāsh*) dan kelompok-kelompok umum (*‘awwām*). Yang pertama adalah “kaum ahli,” dan yang kedua terdiri dari “orang-orang kebanyakan.”

## Pandangan para Filsuf

Seperti dapat diduga, para filsuf adalah kalangan orang-orang Muslim yang paling banyak melakukan takwil, disebabkan kuatnya pengakuan sebagai pencari hakikat dan kebenaran demonstratif (yang terbukti secara tak terbantah). Mereka dengan kuat memandang, ungkapan-ungkapan kebahasaan dalam sumber-sumber ajaran agama, baik Kitab Suci maupun Sunnah Nabi adalah ungkapan-ungkapan metaforis atau alegoris. Jadi tidak dimaksudkan seperti apa adanya menurut arti lahiriah ungkapan-ungkapan itu, diperlukan disiplin dan latihan berpikir yang tinggi, yang menurut mereka hanya diperoleh melalui pemikiran kefilosofan.

Sesuai dengan makna asal katanya dalam bahasa Yunani, filsafat adalah kecintaan kepada kearifan (*wisdom*), kemudian menjadi kearifan itu sendiri, sehingga filsafat pun disebut *al-hikmah*. Maka para filsuf Islam memandang diri mereka sebagai “penganut kearifan” (*ahl al-hikmah*) atau para orang arif-bijaksana

(*al-hukamā*). Kadang-kadang juga disebut *ahl al-burhān* (“para penganut kebenaran demonstratif atau apodeiktik, yakni kebenaran tak terbantah”).

Kelebihan mereka itu, mereka adalah golongan khawas di kalangan umat, dan mereka berhak, bahkan wajib, menggunakan metode interpretasi metaforis terhadap teks-teks keagamaan. Filsuf Islam terkenal dari Cordova, Spanyol, Ibn Rusyd (Latin: Averroes), misalnya berpandangan para filsuf selaku *ahl al-burhān* itulah yang dimaksudkan dalam firman Ilahi (dikutip di atas) sebagai “orang-orang yang mendalam ilmunya,” karena mereka ini berhak atau wajib melakukan takwil terhadap bunyi teks-teks suci. Jadi bagi Ibn Rusyd firman Tuhan itu harus dibaca kaum khawas sedemikian rupa sehingga “orang-orang yang mendalam ilmunya” termasuk ke dalam yang mengetahui takwil ayat-ayat *mutasyābihāt*. Yaitu dengan memindah tanda baca berhenti (*waqaf*) sehingga terbaca, “...Padahal tidak mengetahui takwilnya kecuali Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya. Mereka ini berkata, ‘Kami beriman kepada Kitab Suci itu; semuanya dari sisi Tuhan kami...’” sebagai ganti cara baca kaum awam (lihat terjemah kutipan firman itu di atas).<sup>1</sup>

Jadi para filsuf dengan kata lain, memandang Nabi mengutarakan sesuatu dengan ungkapan-ungkapan metaforis dan alegoris, yang tidak dimaksudkan makna-makna lahir ungkapan itu, melainkan pada makna batinnya.<sup>2</sup> Karena itu para filsuf rawan terhadap tuduhan, mereka sebenarnya menganut teori, Nabi telah melakukan sejenis kebohongan: mengungkapkannya sesuatu tanpa dimaksudkan makna lahiriah ungkapan itu. Tapi “kebohongan” Nabi bukanlah kejahatan, karena bertujuan kebaikan, yaitu pendidikan orang banyak atau kaum awam, agar mereka berbuat baik dan meninggalkan

<sup>1</sup> Ibn Rusyd, *Fashl al-Maqāl wa Taqrīr mā bayn al-Hikmah wa al-Syarī'ah min al-Ittishāl* (lihat, terjemahnya dalam buku kami, *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), khususnya h. 217-218.

<sup>2</sup> Tuduhan Ibn Taimiyah itu dinyatakan dalam risalahnya *Ma'ārij al-Wushūl fī Ma'rifah anna Ushūl al-Dīn wa Furū'a-hu Qad Bayyan-ahā al-Rasūl*. (Lihat dalam buku kami, *Khazanah*, khususnya h. 249.)

keburukan. Dengan kata lain, para filsuf menganut teori Nabi telah melakukan “kebohongan untuk kebaikan” (*al-kidzb li al-mashlahah*), seperti yang dituduhkan Ibn Taimiyah.<sup>3</sup> Karena “pendidikan” itu ditujukan pada kalangan awam, maka kalangan khawas, yakni, para filsuf sendiri, tak seharusnya mengikuti cara awam dalam memahami ajaran agama. Para filsuf harus melakukan takwil terhadap bunyi-bunyi teks suci baik Kitab maupun Sunnah (hadis), sedangkan orang awam harus menerimanya menurut apa adanya sesuai dengan bunyi dan makna lahiriah lafalnya itu. Para filsuf akan menjadi kafir jika tidak melakukan interpretasi (karena bagi mereka ajaran-ajaran agama tertentu seperti surga dan neraka dalam pengertian fisik itu tidak masuk akal, jadi tertolak). Dan sebaliknya, orang awam akan menjadi kafir jika melakukan interpretasi, disebabkan sulitnya pemahaman interpretasi yang abstrak itu, yang tak terjangkau kemampuan akal mereka. Adanya bahaya ini (bahaya kekafiran, baik dari pihak khawas maupun awam), maka Ibn Rusyd berpendapat, takwil harus disimpan dan dirasakan untuk kalangan kaum khawas saja.<sup>4</sup> Sehingga sering dikatakan, metode Ibn Rusyd yang membagi manusia dalam golongan khawas dan awam itu akan melahirkan semacam elitisme dalam kehidupan beragama.

### ***Al-Bāthiniyūn* (Kaum Kebatinan)**

Istilah *al-Bāthiniyūn*, kadang-kadang juga *Ahl al-Bawāthīn* (Kaum Kebatinan) digunakan secara longgar untuk mengidentifikasi kelompok-kelompok Islam yang berorientasinya berat ke arah paham keagamaan yang lebih mengutamakan usaha menangkap makna dalam (*bāthin*) dari suatu teks atau ajaran agama. Karena

---

<sup>3</sup> Pandangan seperti ini, misalnya, dianut Ibn Sina (Avicenna). Lihat risalahnya, *Itbāt al-Nubūwah*, yang kami terjemahkan dalam buku kami, *Khazanah*, h. 137-151.

<sup>4</sup> Ibn Rusyd (dalam *Khazanah*), *op. cit.*, h. 230-231.

itu istilah tersebut berlaku untuk hampir semua kelompok esoteris Islam, termasuk kaum Sufi. Oleh kaum Sunni, istilah itu juga digunakan untuk kelompok Islam tertentu, terutama kaum Isma'ili, penganut aliran Isma'iliyah, yaitu suatu pecahan aliran Syi'ah yang muncul sesudah wafat Isma'il ibn Ja'far al-Shadiq sekitar 148 H (765 M). Mereka juga dinamakan Syi'ah Sab'iyah (Syi'ah Tujuh), karena kepercayaan mereka kepada imam-imam yang tujuh (yaitu sejak Hasan ibn Ali sampai Muhammad ibn Isma'il ibn Ja'far al-Shadiq ibn Muhammad al-Baqir). Dalam hal paham keimanan itu mereka berbeda dengan umumnya golongan Syi'ah Itsna Asyariyah (Syi'ah Duabelas, karena kepercayaan mereka pada imam-imam yang duabelas jumlahnya, sejak dari Hasan ibn Ali sebagai imam pertama, melalui Ja'far al-Shadiq seperti kaum Isma'ili, tapi menyimpang ke Musa al-Kazhim ibn Jafar — dan bukannya ke Muhammad ibn Isma'il — kemudian berakhir dengan Muhammad al-Muntazhar, yang dipercayai sekarang sedang bersembunyi dan akan kembali sebagai Imam Mahdi).

Adalah *al-Bāthinīyūn* ini yang menjadi salah satu sasaran karya-karya polemis pemikir Sunni al-Ghazali dalam rangka usahanya menghancurkan filsafat. Sebab dalam melakukan takwil terhadap fakta-fakta tekstual agama, para pengikut Syi'ah Isma'iliyah ini memang banyak sekali menggunakan sumber-sumber filsafat, khususnya Neo-Platonisme. Mereka memang masih memiliki persamaan dengan orang-orang Muslim lain, seperti pandangan tentang kewajiban melakukan ibadat-ibadat tertentu. Tapi mereka juga berpegang pada paham tentang adanya ajaran-ajaran esoteris (*bāthin*) yang membentuk sistem filsafat kaum Isma'ili. Dalam gabungannya dengan semangat keagamaan mereka, sistem filsafat itu menyediakan penyimpangan kandungan batin ajaran-ajaran agama yang antara lain, bagi mereka, memberi dukungan pada usaha pembuktian bahwa lembaga imamah (keimanan) adalah langsung dari Tuhan.

Pembuktian itu diperoleh antara lain karena doktrin, semua ajaran agama (Islam) selalu mengandung makna lahir dan makna

batin. Tapi karena orang awam, seperti juga menjadi pandangan kaum filsuf, tak mampu menangkap makna batin yang sulit itu, malah berbahaya bagi mereka, maka makna batin itu ditujukan hanya pada orang-orang istimewa tertentu saja. Makna dan kebenaran agama, khususnya kandungan al-Qur'an, yang tersembunyi dan dirahasiakan itu hanya diberikan Nabi kepada Ali, kemenakan, menantu, dan sahabat yang menjadi kepercayaan beliau. Maka hanya mereka yang memiliki kemampuan spiritual yang tinggi sajalah yang mampu mengakui peranan khusus Ali dan hanya mereka inilah yang dapat menangkap makna-makna batiniah agama.

Unsur Neo-Platonis kaum kebatinan ini kemudian muncul dalam karya kefilosofan besar — yang ditulis sekelompok sarjana yang menamakan diri mereka *Ikhwān al-Shafā* (Persaudaraan Suci) — *Risālah Ikhwān al-Shafā*.

Selain unsur Neo-Platonisme, paham kebatinan ini juga menunjukkan tanda-tanda adanya pengaruh Manicheanisme, yaitu suatu pecahan agama Majusi (Zoroastrianisme). Diduga bahwa orang-orang Persi penganut Manicheanisme di zaman Abbasiyah secara rahasia masuk Islam dan memeluk paham kebatinan kalangan kaum Isma'ili. Paham Syi'ah Isma'iliyah bertemu dengan Manicheanisme dalam ajaran yang hendak memberi pada penganutnya “kearifan dan martabat kosmis” yang budi kasar orang umum tak mampu menggapainya. Sedikit sekali kemungkinan orang luar lingkungan sendiri akan diberi pengakuan kemanusiaan yang penuh. Pandangan hidup kaum Isma'ili yang sangat esoteris (*bāthinī*) itu telah membuat mereka sebagai salah satu kelompok yang paling eksklusivistik dalam Islam.

Tapi lain dari Manicheanisme, kebatinan kaum Isma'ili sangat menekankan pembanguna praktis susunan masyarakat dunia, sebagai bentuk keterlibatan nyata mereka dalam sejarah kemanusiaan.<sup>5</sup> Me-

---

<sup>5</sup> Marshall GS Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jilid 1, h. 378-379.



reka itu kini dipimpin Aga Khan yang terkenal itu. Mereka tidak saja menjadi sponsor atas kejadian kultural dan ilmiah yang antusias, tapi juga banyak mendorong kemajuan masyarakat manusia pada umumnya, khususnya masyarakat Islam sendiri. (Sebagai misal, mereka memberi *award* bidang arsitektur Islam kepada Pesantren Pabelan, Magelang, Jawa Tengah, atas dasar konsep tentang arsitektur Islam masa depan yang cukup revolusioner, yang menurut penilaian mereka diwakili rintisannya oleh pesantren itu). Mereka juga banyak mengadakan pameran benda-benda seni peninggalan Islam di kota-kota besar dunia (1983 di New York), suatu bentuk kegiatan yang dimungkinkan oleh minat mereka yang besar kepada usaha memelihara warisan sejarah Islam. Mereka juga terdiri dari kaum bisnis dan wirausahawan yang sukses, seperti tampak nyata di banyak kawasan Afrika Timur.

### Pandangan Kaum Sunni

Dari satu segi, pertumbuhan historis paham Sunni merupakan gabungan dua komponen: yang *pertama* komponen ideologis, dan yang *kedua* komponen politik pragmatis. Yang ideologis ialah “Aliran Penduduk Madinah” (*mazhab ahl al-Madinah*) seperti dikemukakan mereka yang tak mau terlibat dalam pertikaian-pertikaian politik saat itu, khususnya antara Ali dan Mu’awiyah beserta pengikut masing-masing. Mereka ini dipelopori Abdullah ibn Umar, Muhammad ibn Maslamah, Sa’d ibn Abi Waqqash, Usamah ibn Zaid, Abu Bakrah, dan Imran ibn Hasyim. Bahkan menurut Ibn Taimiyah, mazhab Madinah itu juga didukung oleh sebagian besar “para pelopor pertama” (*al-sābiqūn al-awwalūn*).<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah fī Naqdl Kalām al-Syī’ah wa al-Qadarīyah*, 4 jilid (Riyadl: Maktabah al-Riyadl al-Hadisah, t.th.), jilid 1, h. 1.

Yang politik pragmatis, ialah sikap mendukung sebagian terbesar kaum Muslim kepada Mu'awiyah sebagai Khalifah yang sah berkedudukan di Damaskus, Syiria. Khususnya yang terjadi pada tahun 41 H yang sering disebut para ahli sejarah sebagai “Tahun Persatuan” (*‘ām al-jamā‘ah*).<sup>7</sup>

Mungkin disebabkan latar belakang historisnya itu maka paham Sunni ditandai semangat umum moderasi dan akomodasi. Salah satu wujud semangat itu tampak dalam paham Sunni menghadapi masalah takwil itu. Kaum Sunni umumnya menerima adanya interpretasi metaforis, tapi dengan pembatasan-pembatasan begitu rupa sehingga masih bisa dikuasai. Kaum Sunni — yang secara garis besar perjalanan sejarahnya hampir selalu paralel dengan susunan mapan masyarakat Islam — sangat mengkhawatirkan, pendekatan metaforis pada agama akan mempunyai efek melemahnya sendi-sendi dan kesadaran hukum masyarakat banyak. Sebab jika pintu interpretasi metaforis itu ditenggang dengan tidak hati-hati, maka bagaikan membuka Kotak Pandora, semua bagian dari ajaran agama akan habis diinterpretasikan, sehingga tidak ada lagi sisa yang bersifat pasti. Interpretasi metaforis atau takwil tidak saja selalu bersifat abstrak dan intelektualistik — yang tak terjangkau masyarakat banyak — tapi juga senantiasa menyediakan “lubang pelarian” (*loop hole*) di bidang hukum bagi mereka yang kesadaran hukumnya lemah. Tapi, sebaliknya, menutup sama sekali kemungkinan mengadakan takwil akan menghadapkan orang-orang Muslim yang serius pada kesulitan mengartikan berbagai pelukisan tentang Tuhan yang antropomorfis (yakni, menyerupai manusia; misalnya, keterangan dalam al-Qur’an bahwa Tuhan mempunyai tangan, wajah dan mata, bahwa Dia bertakhta di Singgasana, merasa senang dan tidak senang, dan seterusnya. Sebab pelukisan antropomorfis itu tidak sesuai dengan penegasan Kitab Suci sendiri bahwa Tuhan tidak sebanding, dan tidak bisa disamakan dengan sesuatu apa

---

<sup>7</sup> Muhammad Hudlari Bek, *Tārīkh al-Tasyrī‘ al-Islāmī* (Beirut: Dar al-Fikr, 1387 H/1967 M), h. 110.

pun juga. Paling jauh, jika mereka tidak melakukan interpretasi, mereka tetap menolak antropomorfisme, dengan mengatakan bahwa sekalipun disebutkan Tuhan itu mempunyai tangan, wajah, mata dan lain-lain, namun tangan, wajah dan mata Tuhan itu tidak sama dengan yang ada pada makhluk seperti manusia, dan “tanpa bagaimana” (*bi-lā kayfa*). Inilah metode al-Asy’ari, rujukan utama paham Sunni dalam ilmu Ketuhanan atau akidah.<sup>8</sup>

Masih dalam konteks paham Sunni tentang takwil ini, Ibn Taimiyah mengemukakan pandangan yang cukup menarik. Berdasarkan firman Allah, “*Kitab Suci penuh barakah, yang telah kami turunkan kepada engkau (Muhammad), agar mereka (manusia) merenungkan ayat-ayatnya, dan agar mereka yang berpengetahuan mendalam menangkap pesannya,*” (Q 38:29) Ibn Taimiyah mengatakan bahwa yang harus direnungkan itu ialah semua ayat-ayat al-Qur’an, baik yang *muhkamāt* maupun yang *mutasyābihāt*. Hanya hal-hal yang maknanya tak masuk akal saja yang tidak direnungkan, dan hal yang tak masuk akal itu tak ada dalam al-Qur’an. Maka Allah memuji mereka yang merenungkan firman-firman-Nya, baik yang *muhkamāt* maupun yang *mutasyābihāt*, sebagaimana perintah untuk itu dapat dipahami dari firman-Nya, “*Apakah mereka (manusia) tidak merenungkan al-Qur’an, atautkah sebenarnya hati mereka telah tersumbat?*” (Q 47:24). Karena itu, kata Ibn Taimiyah, Allah dan Rasul-Nya tidaklah mencela orang yang merenungkan makna di balik ungkapan-ungkapan ayat-ayat *mutasyābihāt* dalam al-Qur’an kecuali jika dilakukan dengan maksud menimbulkan perpecahan dan mencari-cari interpretasinya yang tidak masuk akal.<sup>9</sup>

Pandangan hampir serupa dianut juga oleh Abdullah Yusuf Ali, sarjana Muslim di zaman modern ini, dan penafsir al-Qur’an terkemuka. Terhadap firman Allah berkenaan dengan ayat-ayat

<sup>8</sup> Abu al-Hasan al-Asy’ari, *al-Ibānah ‘an Ushūl al-Diyānah* (t.tp.: Idarah al-Thiba’ah al-Muniriyyah, 1348 H), h. 8-9.

<sup>9</sup> Ibn Taimiyah, *al-Iklīl fī al-Mutasyābih wa al-Ta’wīl* (Kairo: Dar al-Mathba’ah al-Salafiyah, 1973), h. 8-9.

*muhkamāt* dan *mutasyābihāt* yang dikutip di atas tadi, Abdullah Yusuf Ali memberi komentar sebagai berikut:

Ayat ini memberi kita suatu kunci penting untuk interpretasi al-Qur'an. Secara garis besar al-Qur'an itu dapat dibagi ke dalam dua bagian, yang tidak diberikan secara terpisah, tapi tumpang tindih; yaitu, *pertama*, inti atau dasar Kitab Suci, secara harfiah "Induk Kitab Suci," dan *kedua*, bagian yang bersifat figuratif, metaforis dikenakan kepada esensi itu, di seluruh Kitab Suci. Kita harus mencoba memahaminya sebaik mungkin, tetapi tak boleh menyia-nyaiakan energi kita dalam memperdebatkan sesuatu yang berada di luar kedalaman diri kita.<sup>10</sup>

Seorang sarjana Muslim modern penafsir al-Qur'an lain, Muhammad Asad, juga berpegang pada pandangan yang sama dalam sebuah takwil ini. Asad berpendapat bahwa al-Qur'an memang mengandung ayat-ayat yang pasti maknanya tanpa samar, namun kebanyakan justru firman-firman yang metaforis. Menurut sarjana ini, sifat alegoris atau metaforis keterangan-keterangan dalam Kitab Suci itu tak dapat tidak harus digunakan sebagai metodologi penyampaian pesan, sebab manusia tidak akan dapat memahami sesuatu yang sama sekali abstrak, yang tidak ada asosiasinya dengan apa yang sudah ada dalam alam pikirannya. Namun manusia, dalam usahanya memahami keterangan-keterangan suci itu, tak dibenarkan menganggap perolehannya sebagai mutlak dan final, sebab "tidak ada kesalahan yang lebih besar daripada berpikir bahwa 'terjemahan-terjemahan' (yakni, ungkapan-ungkapan dalam bahasa manusia) itu dapat memberi definisi pada sesuatu yang tak mungkin didefinisikan."<sup>11</sup>

<sup>10</sup> A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Translation and Commentary* (Jeddah: Dar al-Qiblah, 1403 H), h. 123, catatan 347.

<sup>11</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, appendix 1, h. 991.

## Penutup

Telah dikatakan, bahwa tujuan kita membahas persoalan interpretasi metaforis ini antara lain ialah untuk mendapatkan kesadaran tentang suatu dimensi pemahaman keagamaan dalam Islam yang ikut memberikan corak keanekaragaman kaum Muslim di dunia. Dari uraian di atas diharapkan ada sedikit kejelasan bahwa masing-masing kelompok atau aliran dalam Islam memiliki *reasoning* mereka sendiri dalam memilih suatu pemahaman agama. Sebagian dari *reasoning* itu saja, bersumber pada atau bersifat murni keagamaan. Tapi juga tidak sedikit daripadanya yang semata-mata merupakan hasil interaksi antara sesama orang-orang Muslim sendiri atau antara orang-orang Muslim dengan non-Muslim dalam sejarah. Dan sementara kita melihat orang lain demikian, pada waktu yang sama kita harus menyadari bahwa orang lain pun melihat kita demikian. Dari sudut pandangan inilah *absurd*-nya pengakuan diri sendiri sebagai yang paling benar, meskipun dari sudut pandangan lain, keyakinan, misalnya, pengakuan itu mungkin dibenarkan saja, atau malah secara logis diperlukan. Namun, — seperti dikatakan Abdullah Yusuf Ali yang telah dikutip — orang yang bijaksana tak boleh bersikap dogmatis, sebab — seperti kata Muhammad Asad tadi — kita sebenarnya hendak menggapai sesuatu (Kebenaran Mutlak) yang tidak bakal tergapai.

Maka yang benar ialah menerapkan sikap “ragu yang sehat” (*healthy scepticism*), atau memberi orang lain apa yang disebut “hikmah keraguan” (*benefit of doubt*) dalam pergaulan sesama manusia, khususnya sesama Muslim. Ini sejalan dengan yang dipesankan Tuhan sendiri dalam ajaran-Nya tentang prinsip persaudaraan di antara orang-orang beriman dan bagaimana memeliharanya, “*Wahai sekalian orang-orang yang beriman, janganlah ada suatu kaum di antara kamu yang memandang rendah kaum yang lain, kalau mereka yang dipandang rendah itu lebih baik daripada mereka yang memandang rendah...*” (Q 49:11). [❖]