
Pemikiran Teologi Ulama Bugis dalam Tafsir Al-Qur'an Bahasa Bugis

Mursalim
IAIN Samarinda

Abstract

This research tried to explain the interpretation of theological verses in Alquran as the work of Bugis parsons who organized by Indonesian Parsons Council (MUI) of South Sulawesi. They wrote the interpretation of theological verses in Alquran and titled the book Tafsir Bahasa Bugis 30 Juz, by using Bugis language and Lontara (letters to write Bugis language). This research identified the types of anthropomorphism of Alquran interpretation which followed by the Bugis parsons, either they tend to follow Asy'ariyah group, to follow Mu'tazilah group. The research found that in interpreting theological verses into Bugis language, the Parsons of MUI in South of Sulawesi followed the Asy'ariyah group approach. They followed this approach in order to enable the reader to understand the concept of theological in Alquran which believe that God is the only one and He is not the same with His creature. However, in other verses interpretation, they tried to explain the God existence rationally.

Abstrak

Kajian ini berupaya menelaah penafsiran tentang ayat-ayat kalamiyah (teologis) ulama Bugis dalam sebuah karya tafsir lengkap 30 juz, yaitu Tafsir Bahasa Bugis karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan dengan pengantar bahasa Bugis Lontara. Dalam kajian ini mencoba mendalami bagaimana penafsiran ulama Bugis terhadap ayat-ayat kalamiyah (teologi), khususnya masalah antropomorfisme (tajsim) terhadap Allah, apakah kecenderungan penafsirannya mengikuti kelompok tradisonal (Asy'ariyah), yang notabene masyarakat pembacanya adalah masyarakat Bugis yang cenderung kepada kelompok tradisional tersebut ataukah kelompok rasional (Mu'tazilah)? Ditemukan bahwa penfasiran-penafsiran dalam tafsir bahasa Bugis tentang ayat-ayat kalamiyah tampaknya sebagian mengikuti penfasiran kelompok tradional (Asy'ariyah), hal itu dilakukan untuk mengajak para pembacanya mengimani ayat apa adanya seraya men-tanzih-kan Tuhan dari penyerupaan makhluk-Nya. Namun, di lain ayat berusaha menjelaskan dengan penafsiran yang rasionalis.

Kata Kunci :Tafsir, Bahasa Bugis,Teologi, Anregurutta

Author correspondence

Email: wildan06_salim@yahoo.co.id

Available online at <http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au/index>

A. Pendahuluan

Tafsir bukan sekedar menafsirkan dan menyingkap maksud ayat-ayat al-Qur'an, tetapi juga berbicara realitas yang terjadi dan dihadapi oleh penafsir. Karena sebagai produk budaya, tafsir al-Qur'an berdialektika dengan kultur dan realitas sosial di mana tafsir itu lahir.

Untuk berdialektika antara al-Qur'an dengan masyarakat pembacanya, maka ulama melakukan upaya pengungkapan makna al-Qur'an, baik melalui penerjemahan al-Qur'an maupun dengan penafsiran al-Qur'an dengan berbagai bahasa.¹ Salah satu upaya yang dilakukan oleh ulama Bugis adalah dengan menyusun tafsir al-Qur'an dalam pengantar bahasa Bugis yang dipelopori oleh para ulama Bugis di bawah koordinasi Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan.

Suku Bugis adalah salah satu suku yang berdiam di pulau Sulawesi khususnya di Sulawesi Selatan, yang penduduknya mayoritas Islam dan sangat kental menjalankan ajaran-ajaran Islam. Untuk itulah, mereka sangat memerlukan pemahaman terhadap sumber ajaran Islam, yaitu al-Qur'an. Tetapi tidak cukup hanya al-Qur'an, di mana pada umumnya masyarakat Islam di tanah Bugis belum bisa memahami al-Qur'an secara langsung tanpa bantuan tafsir dan terjemahannya.

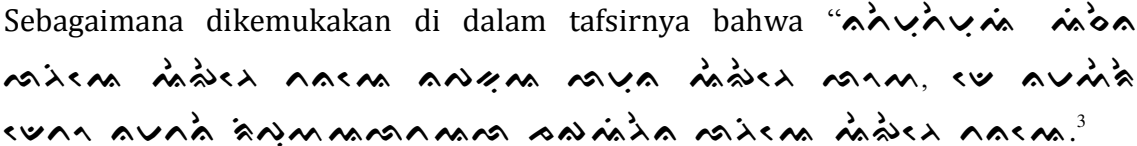
Apa yang disebutkan di atas merupakan salah satu motivasi para ulama Bugis untuk kontekstualisasikan al-Qur'an di tengah-tengah masyarakat Bugis yang tidak memiliki kemampuan untuk membaca dan menelaah kitab-kitab tafsir yang berbahasa Indonesia apalagi yang berbahasa Arab dengan sebuah karya monumental yaitu tafsir Bugis 30 juz yang digarap oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sulawesi Selatan dengan aksara lontara (huruf abjad bahasa Bugis).²

¹Menurut Islah Gusmian bahwa pemakaian bahasa dan aksara daerah sangat berkaitan dengan ruang sosial di mana tafsir itu ditulis, konteks dan kebutuhan masyarakat pengguna bahasa dan aksara, serta peran sosial yang dimainkan penulis tafsir. Islah Gusmian dalam "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir al-qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M, dalam *"Mutawatir"* Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis, Vol. 5, Nomor 2 Desember 2015 UIN Sunan Ampel Surabaya.


²Aksara Lontara (untuk bahasa Bugis) terdiri dari 23 huruf:

☞	☞	∧	☞	(ka	ga	nga	ngka)
☞	☞	∨	☞	(pa	ba	ma	mpa)
∧	∨	∧	☞	(ta	da	na	nra)
☞	∧	☞	☞	(ca	ja	nya	nca)
☞	☞	☞	☞	(ya	ra	la	wa)
◊	☞	∞		(sa	a	ha)	

Melihat tafsir Bugis di atas sebagai sebuah kitab yang lengkap 30 juz tentu saja di dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an menggunakan berbagai metode dan corak penafsiran serta ilmu-ilmu yang terkait dengan al-Qur'an itu sendiri. Namun, ada hal yang menarik jika dilihat dari konteks sasaran pembaca tafsir ini, yaitu masyarakat Bugis awam yang kurang memiliki kemampuan membaca kitab-kitab tafsir, baik yang berbahasa Indonesia apalagi yang berbahasa Arab, beberapa penafsiran khususnya yang terkait dengan ayat-ayat *kalamiyah* (teologi) lebih cenderung ke penafsiran rasionalis. Misalnya, penafsiran penggalan ayat “وسع كرسى” dalam QS. Baqarah [2]: 255. yaitu diartikan dengan “pengetahuan”.

Sebagaimana dikemukakan di dalam tafsirnya bahwa “”.³

Dalam konteks ini, kitab tafsir ini menarik untuk dikaji dalam rangka mengetahui lebih mendalam penafsiran ulama Bugis yang terdapat dalam tafsir Bahasa Bugis karya Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan (disingkat MUI Sul-Sel) dalam menyikapi ayat-ayat kalam tersebut? apakah alur pikirannya dalam menafsirkan ayat-ayat kalam itu mengikuti pola pemikiran aliran Asy'ari, yang *nota-bene* segmen pembaca tafsir ini adalah kalangan masyarakat awam dan sekaligus representasi masyarakat Bugis sebagai pengikut aliran ini. Ataukah mengikuti pemikiran Mu'tazilah sebagai representasi aliran rasionalis atau penggabungan keduanya.

Font aksara Lontara untuk bahasa Bugis yang digunakan di sini adalah yang dibuat untuk program komputer sebagai *True Type Font*. Data-datanya: Type face name: BugisA; File size: 16 Kb; Version: 1.0 Fri Dec. 01 13:47:51 1995; Created with Fontographer by Andi Alfian Mallarangeng and Jim Henry. M. Rafii Yunus Martan, “Membidik Universalitas Mengusung Lokalitas: Tafsir al-Qur'an Bahasa Bugis AG. H. Daud Ismail, Jurnal Studi al-Qur'an, Vol. I, No. 2006, h. 530. Mengenai asal-muasal aksara lontara' Bugis, oleh para antropolog berbeda pendapat, misalnya Mattulada, menurutnya bahwa aksara lontara' berpangkal pada kepercayaan dan pandangan mitologi orang Bugis-Makassar yang memandang alam semesta ini sebagai *sulapa' eppa walasuji* (segi empat belah ketupak). Sarwa alam ini adalah satu kesatuan yang dinyatakan dalam simbol “” yang berarti *com* (*oem*/satu atau tunggal). Jadi, dari sinilah tanda-tanda bunyi dalam aksara lontara' bersumber. Mattulada, *Latoa: Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1985, h. 8-9. Sementara Noorduyn berpendapat bahwa jika dilihat dari strukturnya lontara' berasal dari bahasa India. J. Noorduyn, *Variation in The Bugis-Makassarese Script*, 1991, h. 503. Untuk selengkapnya dapat dilihat dalam Ahmad Rahman dan Muhammad Salim, *Pelestarian dan Perkembangan Aksara Lontarak di Sulawesi Selatan*, Jakarta: Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya, 1996. h. 63-76.

³Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan, *Tafesere Akorang Mabbasa Ugi/Tafsir al-Qur'an al-Karim*, jilid I, t.tp. h. 390. Selanjutnya disebut MUI, *Tafesere Akorang*.

B. Sketsa tentang Tafsir Bugis

Terjadi perbedaan tentang penulis tafsir ini, apakah ditulis oleh tim yang dibentuk oleh Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan (selanjutnya ditulis MUI Sul-Sel), sebagaimana yang terdapat dalam pengantar kitab tafsir ini pada edisi pertama ataukah tafsir ini ditulis oleh *Anre Gurutta*⁴ Muin Yusuf sebagai sosok ulama kharismatik dan ulama besar (*to panrita loppo*)⁵ di wilayah timur Indonesia, yang juga pada saat itu sebagai ketua MUI Sulsel?

Dalam edisi cetakan pertama 1988, tafsir ini tidak ditemukan sebuah petunjuk bahwa ditulis oleh AG. Muin Yusuf. Sebagaimana dikemukakan dalam muqaddimahnya disebutkan bahwa ini adalah sebuah karya yang dikerjakan oleh sebuah tim yang dibentuk oleh Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sulawesi Selatan. Ulama yang terlibat dalam penyusunan kitab tafsir ini yaitu:

1. AG. H. Junaid Sulaiman
2. AG. H. Hamzah Manguluang
3. Drs. H. Andi Syamsul Bahtiar, MA
4. AG. Drs. H. Ma'mur Ali
5. K. H. Mukhtar Badawi⁶

⁴ Istilah *Anre Gurutta* adalah sebuah istilah gelar yang digunakan oleh masyarakat Sul-Sel untuk sebutan bagi ulama di tanah Bugis, yang semakna dengan gelar 'kiyai' di Jawa, Buya di Minang, Tuan Guru di Banjarmasin dan Nusa Tenggara Barat. Di Sul-Sel ada dua istilah yang sering dipakai untuk seorang yang dikategorikan sebagai ulama, yaitu *Anre Gurutta/maha guru kita* (disingkat AG) bagi ulama senior, sementara untuk ulama junior adalah *Gurutta/guru kita* (disingkat G). Istilah ini pada awalnya tidak dipakai secara umum, tetapi biasanya hanya dipakai di lingkungan pesantren dan itupun hanya sebagai istilah dalam bentuk panggilan. Namun, pada tahun 90-an istilah ini mulai dipakai bukan hanya dalam bentuk panggilan verbal tapi juga dalam bentuk tulisan ketika menulis nama. Mursalim Mursalim, "Tafsir Al-Qur'ân Al-Karim Karya MUI Sul-Sel," *Al-Ulum* 12, no. 1 (June 1, 2012): 145 Jadi, gelar "kiai" atau "gurutta" adalah gelar pengakuan masyarakat terhadap seorang ustadz yang alim, baik dari segi kharismanya maupun dari segi keilmuan agamanya, sebagai penghormatan. M. Habib Chirzin, "Agama, Ilmu dan Pesantren", dalam M. Dawam Raharjo (ed.), *Pesantren dan Pembaharuan*, (Jakarta: LP3ES, 1988), h. 92.

⁵*To panrita* adalah sebuah sebutan bagi masyarakat Bugis terhadap seseorang yang memiliki keilmuan agama yang mendalam dalam bahasa Arabnya adalah ulama besar (*to panrita loppo*). Menurut C. Pelras sebagaimana dikutip oleh Wahyuddin Halim dalam sebuah makalahnya, adalah orang yang menguasai seluk beluk agama, bijaksana, jujur dan saleh. Lihat Wahyuddin Halim "Arung, To Panrita, dan Transformasi Otoritas Keagamaan dan Kecendikiwanan di Sul-Sel," *Diskusi Buku Chirstian Pelras, Manusia Bugis*, (Jakarta: Nalar 2006), oleh Yayasan Innawa: Pusat Kajian Budaya, pada tanggal 14-16 Maret 2006 di UNHAS.

⁶MUI, *Tafesere Akorang*, jilid I, h. 4. Kelima ulama yang membantu di dalam proses penulisan tafsir ini memiliki hubungan atau relasi intelektual antara guru dan murid, bahkan bisa dikatakan bahwa semua anggota tim penulis tafsir ini dan

Sementara pengakuan Rusly Wolman (pada saat itu beliau sebagai Sekertaris Umum MUI Sul-Sel) bahwa pada awalnya tafsir ini akan disusun oleh tim yang ditunjuk oleh MUI, namun di dalam perjalanan penulisannya tidak berjalan secara efektif sehingga tim ini hanya dapat merampungkan sampai dua jilid (jilid 1 dan 2), sehingga penyusunan selanjutnya diteruskan oleh AG. Muin Yusuf sampai selesai.⁷ Hal yang berbeda dengan temuan Abd. Kadir Massaweang bahwa tafsir ini sepenuhnya ditulis oleh AG. Muin Yusuf, sehingga sebagiannya menyebutnya tafsir Muin Yusuf. Hal itu kemudian terbukti pada cetakan kedua tahun 2008 yang diterbitkan oleh Pondok Pesantren al-Urwatul Wutsqa, tafsir ini diberi nama *Tafsir al-Mu'in*.⁸ Maka dikenallah dengan tafsir ini karya AG. Muin Yusuf dan pada umumnya masyarakat Sul-Sel menyebutnya dengan sebutan *Tafsir Muin Yusuf*.

Tafsir Bugis ini adalah sebuah karya tafsir lengkap yang kedua ditulis dalam aksara Bugis,⁹ Mulai ditulis pada tahun 1988 dan selesai pada hari kamis tanggal 20 Oktober 1996 bertepatan dengan tanggal 1 Jumadil Akhir 1416 H di Makassar.¹⁰

Mengenai penamaan kitab tafsir ini, tidak ditemukan secara eksplisit tentang alasan pemberian nama kitabnya. Kecuali hanya didapatkan dalam cover-nya yang ditulis dengan dua versi bahasa, yaitu bahasa Bugis dan bahasa Arab "*Tafesere Akorang Mabbasa Ugi/تفسير القرآن الكريم*". Setidaknya pemberian nama

ulama di Sul-Sel memiliki relasi intelektualnya yang terpusat kepada seorang ulama kharismatik, yaitu AG. H. Muhammad As'ad (*Anregurutta Sade atau Paung Aji Sade*). Lihat selengkapnya Arief Symasuddin, "JARINGAN PESANTREN DI SULAWESI SELATAN(1928-2005)" Disertasi UIN Syarif Hidayatullah, 2007.

⁷Lihat Mursalim, *Tafsir Al-Qur'an dalam Tradisi Masyarakat Bugis*, Samarinda: P3M IAIN Samarinda, 2010.

⁸Abd. Kadir M, *Tafsir Lokal Hari Ini; Dari Eksistensi hingga Persepsi*, Yogyakarta: Arti Bumi Intaran, Cet. I, 2015, 93-95. Pemberian nama tersebut didasari oleh pertimbangan atas permintaan pemerintah daerah Sidrap sebagai tempat Pesantren al-Urwatul Wutsqa dan kesepakatan dengan pihak-pihak yang terlibat dalam penyusunan tafsir ini. Lihat Abd. Kadir M, *Tafsir Lokal Hari Ini*, h. 103.

⁹Tafsir Bahasa Bugis pertama yang lengkap 30 juz adalah ditulis oleh ulama senior generasi pertama dari murid langsung AG. Sade, yaitu AG. Daud Ismail (1908-2006) dengan judul "*Tarjuma wa Tafsir/Tarjamanna nenniyya Tafeserena (Bugis)*" edisi cetakan pertama, yang kemudian dikenal dengan judul "*Tafsir al-Munir*".

¹⁰Tafsir ini ditulis oleh dua orang penulis yaitu : Khatimah dan Sultan. Kedua orang inilah yang dipercayakan oleh AG. Muin Yusuf untuk menulis dan memindahkan tulisan tangannya ke kertas kalkir untuk selanjutnya dicetak dengan menggunakan mesin stensil, karena pada saat itu belum ada mesin ketik khusus bahasa Bugis. Lihat Abd. Kadir M., *Tafsir Lokal Hari Ini*, h. 94.

itu bisa jadi pertimbangan praktisnya, yaitu untuk memudahkan bagi para pembacanya mengetahui dan mengingat nama tafsirnya, yang nota-bene sasaran utama pembacanya adalah masyarakat awam yang ada di kampung-kampung. Hal itu sebagaimana terungkap dalam pendahulunya pada jilid 1 bahwa dengan adanya *tafesere mabbasa ugie* (tafsir berbahasa bugis-terj penulis) memungkinkan saudara kita orang Bugis mempelajari dan memahami al-Qur'an, sehingga mereka dapat lebih mudah mengaplikasikan kandungannya dalam kehidupan sehari-hari.¹¹

Dilihat dari tampilan fisik tafsir ini terdiri dari 11 jilid, jilid 1, 2, 3, 4 dan 5 masing-masing memuat 3 juz. Namun, pada jilid 6 tidak tersusun sesuai dengan tiga juz seperti di atas, hingga kitab tafsir ini menjadi 11 jilid, meskipun pada muqaddimanya jilid 1 diungkapkan bahwa tafsir ini akan ditulis menjadi 10 jilid, tiap-tiap jilidnya memuat 3 juz, tapi ternyata tidak seperti demikian. Kuat dugaan penulis, sebagaimana diungkapkan di atas, bahwa tafsir ini diselesaikan oleh Muin Yusuf.

C. Visi dan Orientasi

Kehadiran Tafsir Bugis ini yang ditulis oleh MUI Sul-Sel memiliki beberapa alasan, di antaranya adalah :

1. Ulama sebagai pewaris Nabi dalam melanjutkan perjuangannya demi tegaknya syiar Islam, maka mereka merasa bertanggung jawab untuk menyebarkan dan menjelaskan makna yang dikandung oleh al-Qur'an, karena tanpa dengan penjelasan (tafsir) umat Islam pada umumnya tidak mampu memahami al-Qur'an.¹² Meskipun diakuinya bahwa pekerjaan ini adalah suatu pekerjaan sangat berat dan tanggung jawabnya sangat besar,¹³ karena al-Qur'an adalah kalam Allah yang sangat indah dan Allah-lah yang lebih tahu maknanya. Sehingga kita tidak mampu mengetahui makna yang sebenarnya yang dimaksud oleh Allah. Apalagi jika dikaitkan dengan sebuah hadi Nabi saw., yang memberikan ancaman terhadap orang yang menafsirkan al-Qur'an

¹¹MUI, *Tafesere Akorang*, h. 1.

¹²MUI Sul-Sel, *Tafesere Ugi...*, Jilid 1, h. 1.

¹³MUI Su-Sel, *Tafesere Ugi...*, jilid 1, h. 2.

tanpa didasari oleh ilmu-ilmu alat, sebagaimana yang disepakati oleh ulama *ulûm al-Qur'ân*, sebagai berikut :

عَنْ سَلَمَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَّبِعُوا
مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ □□

“Barang siapa berkata tentang (tafsir) al-Qur'an dengan pikirannya, hendaklah mempersiapkan dirinya masuk dalam neraka”

2. Ingin menampilkan tafsir dengan gaya bahasa yang mudah dan praktis serta singkat.¹⁵
3. Agar bahasa Bugis tidak lenyap begitu saja, karena sekarang ini banyak orang Bugis yang tidak tahu lagi membaca aksara Lontara. Bila hal itu dibiarkan, ruang lingkup bahasa Bugis akan semakin sempit, dan mungkin saja bisa hilang. Bila hal itu terjadi, bahasa atau suku Bugis bisa lenyap dan tinggal nama.¹⁶ Demikian pula diungkapkan oleh Rusly Wolman dan Muhammad Salim bahwa kehadiran tafsir dalam pengantar bahasa Bugis adalah salah satu bentuk kepedulian bagi ulama Bugis untuk memelihara budaya Bugis.¹⁷

Dengan demikian, melalui institusi MUI sebagai corong umat Islam, para ulama menghimpun sebuah upaya yang suci untuk menghadirkan sebuah karya tafsir bahasa daerah yang bisa menjembatani bagi masyarakat pemakai bahasa Bugis untuk bisa memahami isi kandungan al-Qur'an melalui tafsir tersebut, sehingga pada akhirnya dapat diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.

¹⁴Abû ‘Abdullah al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhariy*, Juz I, No, Hadis 106.□

¹⁵MUI Sul-Sel, *Tafesere Akorang Mabbasa Ugi*, jilid I, h. 1.

¹⁶Ada suatu gejala bahwa warisan budaya ini kalau boleh penulis katakan mulai dilupakan dan ditinggalkan oleh generasi muda, tulisan-tulisan bahasa latin menggeser posisi bahasa lontarak, bahkan sudah ada gejala di tengah-tengah masyarakat Sulawesi Selatan untuk tidak menggunakan bahasa Bugis sebagai bahasa sehari-hari, sehingga tidak heran jika banyak anak-anak yang berketurunan Bugis tidak bisa lagi menggunakan bahasa Bugis apalagi mengenal aksaranya. Hal yang bisa disyukuri adalah masih adanya perhatian sebagian orang dan lembaga pendidikan melakukan upaya pelestariannya, baik melalui pengajian-pengajian (*mangaji tudang*) maupun melalui penulisan buku. Di antara lembaga pendidikan atau pondok pesantren yang masih setia menggunakan bahasa Bugis dalam pengajian kitab, baik di dalam bahasa pengantarnya maupun dalam penerjemahan kitab, adalah Pondok Pesantren As'adiyah di Sengkang-Wajo, DDI Mangkoso Barru DDI Kaballanga-Pinrang, DDI Ujunglero-Pare-Pare, Ma'had Hadis Al-Junaidiyah Biru Bone, dan Pondok Pesantren Yasrib Soppeng. Lihat catatan kaki dalam Mursalim, *.Tafsir Al-Qur'an dalam Tradisi Masyarakat Bugis*, h. 79

¹⁷Mursalim, *.Tafsir Al-Qur'an dalam Tradisi Masyarakat Bugis*, h. 80.

D. Pemikiran Teologi Ulama Bugis dalam Tafsir Al-Qur'an Bahasa Bugis

1. Penakwilan terhadap Sifat-Sifat Tuhan (Antropomorfisme)

Antropomorfisme (tajsim) adalah pandangan teologis yang menganggap bahwa Tuhan memiliki jasad dan anggota tubuh seperti wajah, tangan, mata, dan melakukan aktifitas jasadi seperti duduk, naik, turun dan sebagainya. Maka kemudian di sinilah para ulama *mutakallimin* dengan argumen logika dan dalil-dalil naqli (ayat-ayat al-Qur'an) melahirkan perdebatan yang sangat panjang.

Di antara persoalan yang muncul adalah adanya anggapan bahwa Tuhan tidak boleh disifati karena akan mengandung dualisme. Dengan kata lain, akan menimbulkan kesan berbilangnya yang *qadim (plurality of eternal)* dan ini akan mengakibatkan keesaan Tuhan menjadi terganggu. Kalangan Mu'tazilah yang memberikan peranan akal yang sangat tinggi, sehingga dalam menyikapi persoalan ini, menurutnya bahwa Tuhan tidak dapat dikatakan mempunyai sifat jasmani.¹⁸ Jadi, menurut Washil bin Atha' bahwa Tuhan tidak dapat disifati dengan sifat yang lepas dari essensi-Nya. Berkuasa, berkehendak, dan hidup termasuk dalam essensi Tuhan.¹⁹ Oleh karena itu Mu'tazilah ketika berhadapan dengan ayat-ayat yang menjelaskan tentang sifat-sifat Tuhan, ditafsirkannya dengan metaforis atau ditakwil dengan pengertian yang layak bagi kebesaran dan keagungan Allah. Jika ada sifat-sifat yang dinisbahkan kepada Tuhan, misalnya mengetahui, hidup, mendengar dan sebagainya, bukanlah sifat Tuhan dalam arti sebenarnya. Tetapi "Tuhan mengetahui, melihat, mendengar dan sebagainya" adalah melalui zat dan essensi Tuhan atau Tuhan itu sendiri. Artinya tidak membutuhkan suatu sifat dalam bentuk pengetahuan atau keadaan mengetahui.²⁰

Apa yang dilakukan oleh Mu'tazilah di atas ternyata mendapatkan reaksi dari kelompok al-Asy'ari dengan melakukan perlawanan dengan menampilkan dalil-dalil naqli yang ada. Kelompok ini memberikan posisi akal pada porsi yang lebih kecil dan menolak kalau dikatakan bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat yang

¹⁸Abd al-Jabbâr ibn Muhammad, *Syarh al-Ushûl al-Khamsah*, Abd al-Karîm 'Utsmân (ed), Kairo: Maktabah Wahbah, 1965, h. 216.

¹⁹Al-Syahrastâni, *al-Milal wa al-Nihal*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t. th., h. 50.

²⁰Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 82.

berdiri sendiri di luar essensi-Nya. Menurutnya, Tuhan Maha Tahu dengan ilmu-Nya dan ilmu-Nya tersebut bukanlah Tuhan sebagaimana pandangan kaum Mu'tazilah di atas.²¹ Sifat-sifat Tuhan adalah azali dan berdiri pada zat Allah. Untuk menghindari banyaknya kekal, sebagaimana dipahami oleh Mu'tazilah, menurut kelompok Asy'ariyah, Tuhan mempunyai sifat, tetapi sifat-sifat itu bukanlah Tuhan, tetapi tidak pula lain dari Tuhan.²² Karena sifat-sifat tidak lain dari Tuhan, jadi adanya sifat-sifat tidaklah membawa kepada paham banyak yang kekal. Sehingga kaum Asy'ariyah ketika berhadapan dengan sifat-sifat Tuhan yang ada dalam al-Qur'an, mereka berpendapat bahwa hal itu tidak boleh ditakwilkan dan harus diterima sebagaimana makna harfiyahnya. Oleh sebab itu, Tuhan dalam pandangan al-Asy'ariyah mempunyai mata, wajah, tangan, serta bersemayam di Singgasana. Namun, semua itu dikatakan tidak dapat diberikan gambaran atau definisi (*bi lâ kaifa*).²³

Sementara kelompok Al-Maturidi, sebagaimana disebutkan dalam *Syarh Fiqh al-Akbar* karya Abu Hanifah, menyatakan bahwa Allah memiliki sifat-sifat sejak azali, baik sifat *zâtiyah* maupun sifat *fi'liyah*, dan selanjutnya ia menyatakan bahwa sifat Allah itu tidak dapat diserupakan dengan segala sesuatu atau dengan ungkapannya "*lâ huwa lâ gairuhû*". Demikian pula dengan al-Juwaini menyatakan bahwa Allah memiliki sifat seperti mendengar dan melihat atas dasar penalaran, tindakan mendengar dan melihat hanya dapat dilakukan oleh sesuatu yang hidup. Dengan kata lain, sesuatu yang mati tidak akan dapat mendengar dan melihat. Dalam banyak hal, al-Juwaini menguraikan sifat Allah dalam kerangka memberikan jawaban terhadap Mu'tazilah yang meniadakan sifat bagi Allah, Karamiyah, Nijâriyah, dan lain-lain, yang tidak sejalan dengan pandangan Asy'ariyah dan pelanjut-pelanjutnya.²⁴

Tafsir MUI Sul-Sel ketika menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat Tuhan, nampaknya tidak seperti apa yang dipahami oleh ulama-ulama lainnya

²¹Abû al-Hasan bin Ismâ'il al-'Asy'ârî, *Kitâb al-Ibânah 'an Ushûl dl-Diyânah*, Hyderabad, t.t., h. 11. Lihat juga Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, Cet. 5, 1986, 137.

²²Al-Syahrastâni, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 95.

²³Abû al-Hasan bin Ismâ'il al-'Asy'ârî, *Kitâb al-Ibânah*, h., 49.

²⁴Al-Juwaini, *Kitâb al-Irsyâd*, As'ad Tamim (ed.), t. tp., Muassasah al-Kutub al-Tsaqâfiyah, 1405 H, h. 86.

pendapat Ibn Katsir, yang mengatakan bahwa pendapat yang paling sah” adalah bukan ‘Arasy karena ‘Arasy lebih besar dari pada “kursi Allah”.²⁶

Penafsiran terhadap ayat di atas, tampaknya tafsir MUI cenderung mengikuti penafsiran yang kemukakan oleh Ibn Abbas dan dari penafsiran MUI di atas tentang ayat ini kemungkinan diambil dari penafsiran yang kemukakan oleh al-Zamakhshari. Sebagaimana dikemukakan di dalam tafsir al-Zamakhshari bahwa salah satu pengertian kata ini adalah keluasan ilmu Allah.

Dari penafsiran MUI di atas dalam konteks pembacanya, menurut penulis, adalah seakan ingin menyampaikan kepada masyarakat pembacanya, bahwa pengetahuan dan kekuasaan Tuhan dengan begitu luas tanpa dibatasi oleh ruang dan waktu, dan jika seandainya diartikan dengan sesuai dengan makna lafaznya bisa jadi memunculkan pemahaman yang spekulatif bahwa Tuhan memiliki kursi yang ditempati duduk untuk berkuasa, sehingga akhirnya mengantarkan kepada pemahaman penyerupaan Tuhan dengan makhluk-Nya. Di samping itu pula, tampaknya tafsir MUI di dalam menjelaskan persoalan ini tidak menampilkan penafsiran yang dapat menimbulkan perdebatan-perdebatan teologis yang tidak pernah selesai. Jadi ia hanya memberikan sebuah penafsiran terhadap satu ayat apa adanya, sehingga mudah dipahami bagi masyarakat pembacanya dengan tidak disibukkan oleh perdebatan-perdebatan teologis.

Sebagaimana telah dikemukakan pada pembahasan sebelumnya bahwa memang tafsir ini sejak awal kehadiran tafsir ini bertujuan untuk memberikan pemahaman kepada masyarakat Bugis tentang tafsir al-Qur'an tanpa diberikan komentar-komentar yang justru bisa menimbulkan masalah baru pada masyarakat. Sehingga adalah suatu hal wajar kalau perdebatan-perdebatan masalah ini tidak ditampilkannya.²⁷

Ada hal yang menarik dalam penafsiran MUI pada ayat di atas adalah berusaha merasionalisasikan tentang wujud Tuhan kepada masyarakat dengan mengungkapkan salah satu riwayat. Dan dari penafsiran ini, tafsir MUI bisa jadi ada keterpengaruhan dengan tafsir al-Zamakhshari sebagai salah satu sumber penafsirannya. Hal ini terlihat, ketika mengutip sebuah riwayat dari Ibn Abbas,

²⁶MUI Sul-Sel, *Tafesere Akorang Mabbasa Ugi*, jilid 1, h. 390.

²⁷Mursalim, *Tafsir al-qur'an*, h. 136

bahwa suatu waktu kaum Musa bertanya: Hai Musa apakah Tuhanmu itu tidur? Musa menjawab: “Bertaqwalah kepada Allah! Maka pada saat itu Allah menyeru Musa: “Hai Musa jika kaummu bertanya kepadamu tentang Tuhanmu apakah Dia tidur? Maka ambillah dua gelas yang berisi air, kemudian kamu pegang keduanya dalam keadaan kondisi normal (sadar) dan tidak tidur pada malam harinya. Kemudian Musa benar-benar melaksanakan perintah Allah tersebut. Pada saat sudah sampai 1/3 malam Musa mengantuk sehingga dia terjatuh dalam keadaan duduk dan dua gelas yang berisi air tidak tumpah. Namun, pada saat menjelang pagi, Musa sudah sangat mengantuk sehingga jatuhlah dua gelas yang berisi air dan tumpah. Maka Allah menyeru kepada Musa: “Hai Musa seandainya Aku tidur bumi dan langit akan runtuh semuanya, hancur sebagaimana hancurnya dua gelas yang berisi air yang kamu pegang”. Demikianlah Allah memberikan perumpamaan terhadap kekuasaan-Nya.²⁸

Penafsiran yang serupa juga ketika menjelaskan kata "بِيَمِينِهِ" sebagaimana yang terdapat di dalam QS. al-Zumar [39]: 67.²⁹ Dalam penjelasannya MUI terhadap ayat ini mengutip pendapat al-Zamakhsyari, yaitu bermakna “kekuasaan”. Lanjutnya bahwa makna kata ini adalah menjelaskan kebesaran Allah dan mengenai hakekatnya didiamkan saja, untuk menjauhkan pemahaman yang dapat mengurangi kesucian-Nya dari sifat-sifat yang digambarkan oleh kaum musyrik.³⁰ Kemudian dikutip sebuah hadis Nabi saw. bahwa Allah menggenggam bumi dan menggulung langit dengan kekuasaa-Nya, lalu Dia berfirman: “Akulah Tuhanmu, di mana tuhanmu yang di muka bumi?³¹ Penafsiran di atas juga sejalan dengan penafsiran yang dikemukakan oleh al-Maragi yang merupakan salah satu rujukannya.³² Namun demikian, meskipun di dalam tafsir MUI berupaya “merasionalisasi” ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat-sifat Tuhan tetapi tidak sampai kepada peniadaan sifat-sifat Tuhan seperti halnya dipahami oleh kelompok

²⁸ MUI Sul-Sel, *Tafesere Akorang Mabbasa Ugi*, jilid 1, h. 391.

²⁹ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

³⁰ MUI Sul-Sel, *Tafesere Akorang Mabbasa Ugi*, jilid 9, h. 478.

³¹ MUI Sul-Sel, *Tafesere Akorang Mabbasa Ugi*, jilid 9, h. 478.

³² Ahmad Mushthafâ al-Marâgi, *Tafsîr al-Marâgi*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1394 H/1974 M, jilid 8 Juz 24, h. 28.

Mu'tazilah yang juga sebagai kelompok yang menakwilkan ayat-ayat yang menyebutkan sifat Tuhan.

Namun, di ayat lainnya tafsir ini tidak semua ayat yang berkaitan dengan sifat-sifat Tuhan ditakwilkannya, hal itu dapat dilihat ketika menafsirkan frase *ثم استوى على العرش* ayat 54 surat al-'Arâf.³³ Di dalam penafsiran ayat ini, tafsir MUI hanya menampilkan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi dari Ibn Wahhab, sebagaimana disebutkan bahwa Imam Malik pernah ditanya salah seorang yang datang kepadanya mengenai makna *الرحمن على العرش استوى*. Maka ia menjawab bahwa Tuhan bersemayam di atas 'Arasy sebagaimana yang ada pada diri-Nya. Kita tidak mengatakan bagaimana caranya Tuhan bersemayam di 'Arasy. Tetapi bersemayam-Nya di 'Arasy diketahui, bahkan wajib diyakini dan jika dipertanyakan mengenai hal itu termasuk perbuatan bid'ah.³⁴

Lebih lanjut MUI mengutip mendapat al-Hafîzd al-Zahabi di dalam kitabnya *al-'Uluw* mengatakan: "Mazhab Salaf dan Ahlu Sunnah berpendapat bahwa Allah bersemayam tidak diketahui bagaimana caranya, tetapi mengenai bersemayam itu diketahui. Jadi dipahami sebagaimana dipahami oleh ulama Salaf dengan tidak menakwilkannya kepada makna lain. Oleh karenanya diyakini bahwa Tuhan tidak ada satupun makhluk yang serupa dengan sifat-Nya yang bersemayam.³⁵

Kutipan-kutipan di atas menunjukkan bahwa MUI tampaknya lebih cenderung untuk tidak menakwilkan kata *istawâ'* yang dinisbatkan kepada Allah, sebagaimana dipahami oleh ulama salaf. Sementara mengenai sifat-sifat Tuhan lainnya ditakwilkannya dengan makna yang bisa menghindarkan dari pemahaman yang men-*tasybih*-kan (menyerupakan) Tuhan dengan makhluk-Nya. Demikian pula, komentar-komentar MUI terhadap ayat-ayat yang membicarakan sifat-sifat Tuhan di atas --meskipun di dalam tafsirnya tidak pernah disebutkan tentang kepercayaan masyarakat Bugis terhadap Tuhan-- bisa dipahami tujuannya adalah,

³³ *إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ*

³⁴ MUI Sul-Sel, *Tafesere Akorang*, jilid 3, h. 533.

³⁵ MUI Sul-Sel, *Tafesere Akorang*, jilid 3, h. 534.

di samping menjauhkan pemahaman masyarakat dari hal-hal yang dapat mengantarkan kepada pemahaman yang menyerupakan Tuhan dengan makhluk-Nya, dimaksudkan untuk menyampaikan dan membimbing masyarakat untuk berpegang kepada akidah yang benar dan meninggalkan kepercayaan-kepercayaan yang melenceng dari akidah Islam yang benar.³⁶ MUI tidak ingin terjebak dalam *antropomorfisme* tentang Tuhan karena dianggap menyamakan Tuhan dengan makhluk-Nya.

Dalam konteks analisis wacana, MUI ingin mempertahankan, bahkan membela konsep *Ahlusunnah wal Jama'ah* yang dianutnya dan dianut oleh masyarakat Bugis pada umumnya. Bahwa *antropomorfisme* Tuhan adalah suatu yang bertentangan dengan sifat Tuhan yang disebutkan dalam al-Qur'an "*Tidak ada sesuatu yang menyerupai-Nya*).

2. Melihat Tuhan

Apakah Tuhan dapat dilihat ataukah tidak? karena Dia sebagai zat yang bersifat immateri yang berhadapan dengan zat yang bersifat materi. Dari sinilah perdebatan sehingga muncullah perbedaan pandangan antara kaum rasionalis yang diwakili oleh kelompok Mu'tazilah dengan kaum tradionalis yang diwakili oleh kelompok al-Asya'ri dengan argumen masing-masing yang berdasarkan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan dalil-dalil aqli.

Menurut Mu'tazilah, Tuhan tidak bisa dilihat di akhirat dengan mata kepala, karena Tuhan bersifat immateri. Yang dapat dilihat dengan mata adalah hanya sesuatu yang bersifat materi. Sebagai yang dikatakan oleh Abd al-Jabbar, manusia memerlukan indera penglihatan untuk dapat melihat sesuatu. Jika indera ini tidak ada maka manusia tidak dapat melihat. Dalam pada itu, sungguhpun

³⁶Kepercayaan sebagian masyarakat Bugis tentang Tuhan diistilahkan dengan *Dewata SeuwwaE* (Tuhan yang Tunggal), jadi di samping kepercayaan terhadap *dewata seuwwaE* juga mempercayai dengan tiga tingkatan dewa sesuai dengan tempat di mana dewa-dewa itu bersemayam dan bertugas. 1) *Dewata LangiE*, yaitu suatu dewa yang bersemayam di langit, tugasnya menurunkan hujan dan rezki. 2) *Dewata MallinoE*, yaitu suatu dewa yang banyak menempati tempat-tempat tertentu, seperti Pohon besar, batu-batu besar dll. 3) *Dewata UwaE*, yaitu dewa yang tinggal di air. Kesemua dewa itu biasanya dilakukan sesajian dengan menyajikan empat macam warna nasi ketang dalam bahasa Bugis disebut *Sokko' Patangrupa*. (hitam, kuning, putih, dan kuning. Lihat Mustaqim Pabbajah, Relegiutas dan Kepercayaan Masyarakat Bugis-Makassar" dalam Jurnal al-'Ulum, Volume 12, Nomor 2, Desember 2012.

seseorang memiliki indera penglihatan, namun belum tentu ia akan dapat melihat sesuatu, terutama apabila ada hambatan atau obyek yang dilihatnya itu sesuatu yang tidak mungkin dilihat.³⁷ Tuhan tidak dapat dilihat dengan mata kepala dan tidak dicapai dengan penglihatan, demikian Abd al-Jabbâr, bukan karena adanya hambatan, tetapi karena zat-Nya mustahil dilihat.³⁸

Argumentasi pokok yang dikemukakan oleh Mu'tazilah untuk menerangkan bahwa Tuhan tidak dapat dilihat dengan mata kepala adalah, *pertama*, Tuhan tidak mengambil tempat, dengan demikian tidak dapat dilihat, karena yang dapat dilihat hanyalah sesuatu yang mengambil tempat.³⁹ *Kedua*, jika Tuhan dapat dilihat dengan mata kepala, tentu Tuhan dapat dilihat sekarang di dunia ini juga. Namun kenyataannya tidak seorangpun yang dapat melihat-Nya di alam ini. Karena Tuhan tidak bisa dilihat sekarang berarti Tuhan tidak bisa dilihat di akhirat dengan mata kepala.⁴⁰

Berbeda dengan pendapat Asy'ariyah, yang mengatakan bahwa Tuhan akan dapat dilihat oleh manusia dengan mata kepala di akhirat kelak. Paham ini sejalan dengan paham tentang adanya sifat-sifat Allah, sungguhpun sifat-sifat Allah tidak sama dengan sifat jasmani manusia yang ada dalam alam materi ini.

Untuk mempertahankan pendapat itu mereka mengemukakan dalil *aqli* dan *naqli*. Dalil akal yang dikemukakan oleh al-Asy'ari adalah bahwa yang tak dapat dilihat hanyalah yang tak mempunyai wujud. Yang mempunyai wujud mesti dapat dilihat. Tuhan berwujud dan oleh karena itu dapat dilihat.⁴¹

Adapun dalil naqli yang dijadikan dasar oleh Asy'ari untuk mempertahankan pendapat di atas adalah surat al-Qiyâmah [75]: 22-23, surat al-'Arâf [7]: 143 dan surat al-An'âm [6]: 103. Di samping itu pula, Asy'ari mengambil dalil dari hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Bukhâry.⁴²

³⁷Al-Qâdhi Abd al-Jabbâr, *al-Mughnî fî Abwâb al-Tauhîd wa al-'Adl*, Kairo: al-Dâr al-Mi'rîyah li al-Ta'lîf wa al-Tarjamah, 1965, Jilid 4, h. 115

³⁸Al-Qâdhi Abd al-Jabbâr, *al-Mughnî fî Abwâb al-Tauhîd wa al-'Adl*, h. 115.

³⁹Al-Qâdhi Abd al-Jabbâr, *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, Mesir: Maktaba Wahbah, 1384 H/1965 M, Cet. I, h. 248.

⁴⁰Al-Qâdhi Abd al-Jabbâr, *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, h. 253.

⁴¹Abû al-Hasan bin Ismâ'il al-'Asy'ârî, *Kitâb al-Ibânah 'an Ushûl al-Diyânah*, h. 76.

⁴²عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ فَقَالَ إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرُونَ هَذَا لَأَنْصَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ

Artinya :

Menurut salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Bukhary tersebut, jelas sekali manusia akan melihat Tuhan di akhirat sebagaimana mereka melihat bulan purnama. Kata *ru'yah*, menurut Asy'ari bahwa bila diungkapkan dalam bentuk mutlak, maka maknanya tidak lain kecuali melihat dengan mata kepala.⁴³

Tafsir MUI dalam mengomentari ayat-ayat yang berbicara tentang persoalan melihat Tuhan di akhirat, sebagaimana dijelaskan di dalam QS. al-An'âm [6]: 103,⁴⁴ menurutnya bahwa tidak ada satupun orang yang dapat melihat zat Allah, hanya Allah yang melihat semua keadaan penglihatan manusia. Tuhan Yang Maha Halus tidak ada sesuatu yang tersembunyi bagi-Nya.⁴⁵

Penafsiran di atas tampaknya sejalan dengan pandangan Mu'tazilah bahwa Tuhan tidak ada orang yang bisa melihat-Nya. Hanya saja di dalam tafsir MUI tidak dijelaskan apakah yang dimaksudkan di sini keadaan di dunia atau di akhirat? Bisa jadi tidak dijelaskannya persoalan ini secara mendalam adalah untuk menjauhkan masyarakat dari perdebatan yang tidak akan selesai. Seakan ingin mengatakan bahwa mustahil sesuatu yang immateri dapat ketemu yang materi.

Komentar MUI di atas berbeda dengan komentar Al-Maragi di dalam tafsirnya, yang merupakan rujukan utama tafsirnya dan dari sini juga menunjukkan bahwa tafsir MUI tidak selamanya mengikuti penafsiran-penafsiran yang menjadi rujukannya. Menurut al-Maragi bahwa ayat ini tidak menafikan melihat Tuhan secara mutlak. Sebab ketidakmampuan mata mencapai dan menangkap hakikat sesuatu bukan berarti tidak bisa melihatnya secara mutlak.⁴⁶ Jadi pandangan al-Maragi tentang ayat ini bahwa Tuhan dapat dilihat, hanya saja memang tidak semua orang dapat melihat-Nya, yang hanya dapat melihat-Nya adalah orang mukmin yang taat, sedangkan orang kafir ditutup penglihatannya.⁴⁷

"Dari Qais bin Abi Hâzim kami diceritakan oleh Jarir, dia berkata bahwa Rasulullah keluar bersama kami dalam keadaan bulan purnama. Maka beliau bersabda : "Kamu akan melihat Tuhanmu (di akhirat), sebagaimana kamu melihat bulan purnama. Dan kamu tidak mendapat kesulitan dalam melihatnya".

⁴³ Abû al-Hasan bin Ismâ'îl al-'Asy'ârî, *Kitâb al-Ibânah 'an Ushûl al-Diyânah*, h. 74.

⁴⁴ لَأُتَدْرِكَهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

⁴⁵ MUI Sul-Sel, *Tefesere Mabbasa Ugi*, jilid 3, h. 286.

⁴⁶ Ahmad Mushthafâ al-Marâgi, *Tafsîr al-Marâgi*, jilid 3, Juz 7, h. 207.

⁴⁷ Ahmad Mushthafâ al-Marâgi, *Tafsîr al-Marâgi*, jilid 3 juz 7, h. 207.

Penafsiran MUI di atas juga diperkuat dengan penjelasan terhadap QS. al-Qiyâmah [75]: 22-23,⁴⁸ bahwa Tuhan tidak dapat dilihat oleh mata kepala manusia, menurutnya bahwa nanti di akhirat manusia terbagi dua golongan, yaitu golongan yang memiliki wajah bercahaya begitu senangnya mendapatkan kenikmatan dari Allah karena dapat memandang kepada kebesaran Allah. Golongan kedua adalah memiliki wajah yang muram dan bersedih tidak pernah merasa gembira karena rasa ketakutan yang dimilikinya. Di sini lagi tafsir MUI tidak menjelaskan apakah pandangan di akhirat nanti berarti memandang zat Allah ataukah hanya memandang kepada kebesaran Allah melalui peristiwa-peristiwa yang terjadi di akhirat? Tetapi sikap tafsir MUI terhadap persoalan ini tetap pada pendapat pertama di atas bahwa Tuhan tidak dapat dilihat dengan mata kepala. Indikasinya adalah tafsir MUI tidak mengemukakan satupun hadis Nabi yang menjelaskan mengenai melihat Tuhan di akhirat. Padahal beberapa referensi tafsirnya mengungkapkannya, misalnya Tafsir al-Maragi dengan jelas mengungkapkan bahwa di akhirat manusia yang beriman akan melihat dengan Tuhannya sebagaimana melihat bulan purnama.⁴⁹

3. Kekuasaan dan Kehendak Mutlak Tuhan

Umat Islam meyakini bahwa alam semesta dan segala isinya diciptakan oleh Allah Yang Maha Kuasa. Tidak ada sesuatupun yang menyamai kekuasaannya. Ia dapat melakukan apa saja yang dikehendaki-Nya, karena tidak ada yang bisa mengatur, menegendalikan, apa lagi menghalangi-Nya. Jadi Allah adalah sebagai penguasa mutlak dan menghendaki segala perbuatan yang diinginkan.

Dalam sejarah perkembangan ilmu kalam terdapat perbedaan pendapat tentang kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan ini. Perbedaan ini sebagai akibat dari perbedaan paham yang terdapat dalam berbagai aliran teologi Islam tentang kekuatan akal, fungsi wahyu dan kebebasan serta kekuasaan manusia dalam perbuatannya.

⁴⁸ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ

⁴⁹ Ahmad Mushtafâ al-Marâgi, *Tafsîr al-Marâgi*, jilid 10, h. 207. Lihat put not no. 25 hadis yang menjelaskan bahwa orang-orang mukmin akan melihat Tuhan di akhirat nanti.

Bagi aliran kalam rasional yang berpendapat bahwa akal mempunyai daya besar dan manusia mempunyai kebebasan dalam berkehendak dan berbuat, kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan pada hakikatnya tidak lagi bersifat semutlak-mutlaknya, tetapi sudah terbatas. Keterbatasan ini terjadi sebagai dikatakan golongan Mu'tazilah, oleh adanya kebebasan yang diberikan Tuhan kepada manusia, keadilan dan kewajiban-kewajiban-Nya terhadap manusia, serta hukum alam (*sunnatullah*) yang menurut al-Qur'an tidak mengalami perubahan. Seperti firman Allah dalam QS. al-Ahzâb [33]: 62,⁵⁰ secara tegas menjelaskan bahwa sunnah Allah tidak mengalami perubahan.

Kaum Mu'tazilah sebagai yang dikatakan oleh al-Jâhiz, yakni bahwa betul tiap-tiap benda mempunyai sifat dan natur tersendiri yang menimbulkan efek tertentu menurut naturnya masing-masing.⁵¹ Al-Khayyât, sebagaimana yang dikutip Harun Nasution, menerangkan bahwa tiap benda mempunyai natur tertentu, dan tidak dapat menghasilkan kecuali efek yang itu-itu juga, api tak dapat menghasilkan apa-apa kecuali panas dan es tidak dapat menghasilkan apa-apa kecuali dingin.⁵² Jadi setiap efek yang ditimbulkan benda bukanlah perutusan Tuhan. Perbuatan Tuhan dibatasi oleh aturan yang telah ditetapkan oleh Allah sendiri itulah yang dikenal dengan istilah *sunnah Allah*.

Sementara aliran Asy'ariyah berpendapat bahwa akal mempunyai daya yang sangat kecil dan manusia tidak mempunyai kebebasan dalam berkehendak dan berbuat, berpendapat bahwa kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan mestilah berlaku semutlak-mutlaknya. Asy'ari sendiri berpendapat bahwa Tuhan tidak tunduk kepada siapapun dan di atas Tuhan tidak ada zat lain yang dapat membuat hukum serta dapat menentukan apa yang boleh dibuat dan apa yang tidak boleh dibuat Tuhan.⁵³ Menurut al-Gazali, karena Tuhan mempunyai kekuasaan mutlak, maka Tuhan dapat berbuat apa saja yang dikehendakinya dan dapat memberi hukum menurut kehendak-Nya.⁵⁴ Ditambahkan-Nya, Tuhan juga dapat menyiksa

⁵⁰سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا

⁵¹Syahrastâni, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 75.

⁵²Harun Nasution, *Teologi Islam; Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1983, h. 120.

⁵³Harun Nasution, *Teologi Islam*; h. 118.

⁵⁴Al-Gazâlî, *Kitâb al-Iqtishâd fî al-I'tiqâd*, 'Adil al-'Awwâ' (ed.), Damaskus: Dâr al-Amânah, t. th., h. 181.

وهديناهم لصراطك المستقيم (مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْجُو فَلْيَلْمِ نَفْسَهُ) ۝ وَهُدَيْنَاهُم لَلْأَمْرِ الْمَعْرُوفِ
وَهُدَيْنَاهُم لَلْأَمْرِ الْمَعْرُوفِ ۝ وَهُدَيْنَاهُم لَلْأَمْرِ الْمَعْرُوفِ ۝ وَهُدَيْنَاهُم لَلْأَمْرِ الْمَعْرُوفِ ۝⁵⁷

Terjemahnya :

“Bahwa seandainya Allah menghendaki, mereka (manusia dan jin) tidak akan melakukan perlawanan (menjadi musuh) dan menggoda para Nabi Allah. Akan tetapi dimaksudkan oleh Allah di sini adalah untuk menguji hamba-Nya, bersedia menerima, apakah itu baik atau buruk. Agar supaya mereka dapat melihat dengan baik untuk memilih (إختيار) dua jalan (yang benar atau yang salah). Sebagaimana juga dijelaskan di dalam al-Qur’an : *”dan kami diberikanlah dua petunjuk (jalan yang benar dan salah)”*.

Dari kutipan di atas dapat dipahami, bahwa Tuhan menurut tafsir MUI, telah memberikan kebebasan manusia untuk memilih dua jalan, apakah jalan yang lurus atau benar dan jalan yang salah. Karena kehidupan manusia pasti diperhadapkan dua kemungkinan tersebut, apakah mau mengikuti petunjuk yang di bawa oleh rasul-Nya atautkah mengikuti rayuan dan tipuan syaitan. Di sinilah fungsi akal manusia untuk memilih dua alternatif di atas atau dengan kata lain bahwa manusia tetap diberikan ikhtiar untuk menentukan dirinya. Dengan demikian Allah membatasi kekuasaan dan kehendak-Nya dengan cara memberikan potensi manusia untuk memilih jalan hidupnya.

Demikian juga ketika mengomentari ayat 284 surat al-Baqarah bahwa apa yang ada di langit dan di bumi adalah milik Allah semua, Dia yang menciptakan dan mengaturnya. Allah mengetahui segala sesuatu dan apa yang ada dalam hati manusia semua diketahui-Nya. Oleh karenanya, nanti akan diberikan balasan di akhirat, jika perbuatan itu baik, maka dibalas dengan kebaikan tetapi jika perbuatan itu jahat, maka dibalas dengan azab.⁵⁸ Jadi, penafsiran MUI dalam masalah ini nampaknya mengikuti pemahaman kelompok Asy’ariyah dengan mengambil konsep *ikhtiyar*, yang memberikan jalan tengah, bahwa meskipun perbuatan manusia ditentukan oleh Tuhan tetapi pada satu sisi manusia tetap memiliki kebebasan dalam menentukan arah perjalanan hidupnya, apakah mau

⁵⁷MUI, *Tafesere Akorang Mabbasa Ugi*, Jilid 3, h. 305.

⁵⁸ MUI Sul-Sel, *Tafesere Akorang Mabbasa Ugi*, Jilid 1, h. 452.

baik atau tidak? Tuhan hanya memberikan petunjuk-petunjuk melalui ayat-ayatnya. Kalau seseorang mau selamat di dunia maupun di akhirat berarti dia harus mengikuti jalan-Nya, demikian sebaliknya kalau tidak mengikuti petunjuk-Nya berarti dia akan celaka. Dengan alasan bahwa manusia bisa juga menentukan baik dan buruknya sesuatu dengan pendekatan akal. Pemahaman yang dilakukan oleh tafsir Bugis ini dalam rangka mengajak para pembaca tafsir ini untuk melihatnya dengan pendekatan nalar (akal).

Jadi nampaknya penjelasan-penjelasan tafsir MUI tentang perbuatan Tuhan tidak serta merta juga Tuhan berkuasa mutlak terhadap perbuatan manusia dan kemudian manusia hanya sebagai wayang. Tetapi manusia tetap memiliki pilihan-pilihan yaitu tetap bekerja positif dan giat, di mana manusia wajib berusaha sembari juga berdoa dan akhirnya menyerahkan kemungkinan hasilnya kepada Allah swt. Dengan kata lain bahwa MUI memberikan sebuah pemahaman teologi yang "jalan tengah". Artinya di samping menggunakan metode *naqli*, ia juga menggunakan metode *aqli*. Dan metode ini juga yang digunakan oleh kelompok Asy'ary yang merupakan pilihan aliran teologi penulis tafsir MUI.

E. Kesimpulan

Berdasarkan telaahan atas Tafsir bahasa Bugis karya para ulama Bugis yang terhimpun dalam organisasi Majelis Ulama Indonesia Sulawesi Selatan merupakan salah satu karya tafsir lengkap 30 juz yang menggunakan aksara bahasa Bugis (*Lontara*), meskipun ada yang menganggap tafsir ini adalah karya AG. Muin Yusuf. Namun, dari beberapa data yang ada (tertulis) tidak ada yang menunjukkan hal tersebut. Kecuali jika dikaitkan dengan keterlibatannya secara langsung, bahkan AG. Muin Yusuf memang yang paling dominan dalam penulisan tafsir ini.

Kehadiran tafsir ini dengan di tengah-tengah masyarakat Bugis –paling tidak- bisa memberi solusi bagi masyarakat Bugis yang kurang atau tidak memiliki kemampuan membaca kita-kitab tafsir yang berbahasa Arab untuk bisa membaca dan memahami al-Qur'an dengan bahasa Bugis.

Dalam hal sikap tafsir Bugis MUI terhadap ayat-ayat '*kalam*' tidak terlalu jauh masuk ke dalam wilayah perdebatan yang panjang sebagaimana yang dilakukan oleh para ulama teologi. Hal itu dilakukannya –sebagaimana pada

orientasi awal penulisan kitab ini- untuk menyuguhkan sebuah bacaan kitab tafsir dengan bahasa sederhana dan singkat, yang *nota bene* segmen pembacanya adalah masyarakat awam. Namun di satu sisi, nampaknya dalam penafsirannya terhadap ayat-ayat *kalamiyah* berusaha menafsirkan dengan penafasiran yang sedikit rasional tapi itupun dilakukan karena sesuai konteks ayat tersebut. Misalnya tentang melihat Tuhan, tafsir MUI hanya menjelaskan bahwa di akhirat manusia terbagi dua golongan, yaitu golongan yang memiliki wajah bercahaya begitu senangnya mendapatkan kenikmatan dari Allah karena dapat memandang kepada kebesaran Allah. Golongan kedua adalah memiliki wajah yang muram dan bersedih tidak pernah merasa gembira karena rasa ketakutan yang dimilikinya.

Daftar Pustaka

Al-Qur'an al-Karim.

Abû 'Abdullah al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhariy*, Juz I, No, Hadis 106.□

al-'Asy'ârî, Abû al-Hasan bin Ismâ'il, *Kitâb al-Ibânah 'an Ushûl dl-Diyânah*, Hyderabad, t.t.

Chirzin, M. Habib, "Agama, Ilmu dan Pesantren", dalam M. Dawam Raharjo (ed.), *Pesantren dan Pembaharuan*, Jakarta: LP3ES, 1988.

Al-Gazâli, *Kitâb al-Iqtishâd fî al-I'tiqâd*, 'Adil al-'Awwâ' (ed.), Damaskus: Dâr al-Amânah, t. th.

Gusmian, Islah, dalam "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M, dalam "Mutawatir" Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis, Vol. 5, Nomor 2 Desember 2015 UIN Sunan Ampel Surabaya.

Halim, Wahyuddin, "Arung, To Panrita, dan Transformasi Otoritas Keagamaan dan Kecendikiwanan di Sul-Sel, "Diskusi Buku Chirstian Pelras, *Manusia Bugis*, (Jakarta: Nalar 2006), oleh Yayasan Inninawa: Pusat Kajian Budaya, pada tanggal 14-16 Maret 2006 di UNHAS.

Ibn Muhammad, 'Abd al-Jabbâr, *Syarh al-Ushûl al-Khamsah*, Abd al-Karîm 'Utsmân (ed), Kairo: Maktabah Wahbah, 1965.

al-Jabbâr, Al-Qâdhi Abd, *al-Mugnî fî Abwâb al-Tauhîd wa al-'Adl*, Kairo: al-Dâr al-Mi'riyah li al-Ta'lîf wa al-Tarjamah, 1965, Jilid 4.

al-Jabbâr, Al-Qâdhi Abd, *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, Mesir: Maktaba Wahbah, 1384 H/1965 M, Cet. I.

J. Noorduyn, *Variation in The Bugis-Makassarese Script*, 1991.

Al-Juwaini, *Kitâb al-Irsyâd*, As'ad Tamim (ed.), t. tp., Muassasah al-Kutub al-Tsaqâfiyah, 1405 H.

Kadir M, Abd. *Tafsir Lokal Hari Ini; Dari Eksistensi Hingga Persepsi*, Yogyakarta: Arti Bumi Intaran, Cet. I, 2015.

Al-Marâgi, Ahmad Mushthafâ, *Tafsîr al-Marâgi*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1394 H/1974 M, jilid 8 Juz 24.

Mattulada, *Latoa: Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1985.

Majelis Ulama Indonesia Prov. Sul-Sel, *Tafesere Akorang Mabbasa Ugi*, t.tp. MUI Sul-Sel, t.th.

Mursalim, "Tafsir al-Qur'an al-Karim Karya MUI Sul-Sel" dalam Jurnal Studi-Studi Islam "AL-ULUM" IAIN Gorontalo, Vol. 12, No. 1, Juni 2012.

- Mursalim, *Tafsir Al-Qur'an dalam Tradisi Masyarakat Bugis*, Samarinda: P3M IAIN Samarinda, 2010.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam; Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1983.
- Pabbajah, Mustaqim "Relegiutas dan Kepercayaan Masyarakat Bugis-Makassar" dalam Jurnal al-'Ulum, Volume 12, Nomor 2, Desember 2012.
- Rahman, Ahmad dan Muhammad Salim, *Pelestarian dan Perkembangan Aksara Lontarak di Sulawesi Selatan*, Jakarta: Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya, 1996.
- Al-Syahrastâni, *al-Milal wa al-Nihal*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t. th.
- Syamsuddin, Arief, Jaringan Pesantren di Sulawesi Selatan 1928-2005, "Disertasi" Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007.
- Yunus Martan, M. Rafii, "Membidik Universalitas Mengusung Lokalitas:Tafsir al-Qur'ân Bahasa Bugis AG. H. Daud Ismail, Jurnal Studi al-Qur'an, Vol. I, No. 2006.