

Analisis Semantik Toshihiko Izutsu terhadap Makna Lafaz *Wajh* dalam Al-Qur'an pada Tafsir Abad Pertengahan (Abad ke 3-7 H)

Rahmawati^{1*}, Rifa' Tsamrotul Sya'adah²

¹² Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin Darul Qur'an Bogor, Indonesia

*Corresponding email: rahmawati31169@gmail.com

Keywords:

Divine-Attribute Verses;
 Medieval Exegesis;
 Toshihiko Izutsu's Semantics;
Wajh;
Weltanschauung

Abstract

The word *wajh* (face) attributed to God in the Qur'an belongs to the divine-attribute verses (*mutasyabihat*) that have long divided Muslim scholars over whether such expressions should be read literally or interpreted metaphorically. Studies on this term have tended to remain trapped within a theological dichotomy, while its semantic dimension has received less attention. This article examines the meaning of *wajh* by applying Toshihiko Izutsu's semantic theory to medieval exegesis. The study employs qualitative *library research* with a descriptive-analytical and comparative approach, using Izutsu's framework of *basic meaning*, *relational meaning*, synchronic-diachronic analysis, *semantic field*, and *Weltanschauung* reconstruction as the main analytical tools. Three representative verses are examined Q.S. al-Baqarah [2]: 115, Q.S. al-Rahman [55]: 27, and Q.S. al-Qashash [28]: 88 through *al-Kashshaf* by al-Zamakhshari, *Mafatih al-Ghayb* by al-Razi, and *Anwar al-Tanzil* by al-Baydawi. The findings show that all three exegetes interpret *wajh* non-literally through distinct argumentative routes: rhetorical-linguistic analysis (*balaghah*) in al-Zamakhshari, philosophical syllogism in al-Razi, and concise theological-philosophical synthesis in al-Baydawi. The *basic meaning* of *wajh* as "the front/facing part" remains constant, while its *relational meaning* branches into three variants: "the divinely approved direction of worship" (al-Baqarah), "the eternal essence of God" (al-Rahman), and "the necessary existence of God" (al-Qashash). Synchronically, the three converge on the dhat of God as the center of the *semantic field*. The reconstructed *Weltanschauung* yields three mutually supporting pillars: *ihatah* (all-encompassing presence), *baqa'* (eternality), and *wujub al-wujud* (necessity of existence), with *tanzih* functioning as a shared hermeneutical framework across theological schools.

Kata Kunci:

Ayat Sifat;
 Semantik
 Toshihiko Izutsu; Tafsir
 Abad
 Pertengahan;
Wajh;
Weltanschauung

Abstrak

Lafaz *wajh* yang disandarkan kepada Allah dalam Al-Qur'an termasuk ayat sifat (*mutasyabihat*) yang memicu perdebatan panjang di kalangan ulama, yakni apakah maknanya dipahami secara literal-jasmani atau ditakwilkan secara metaforis. Kajian terhadap lafaz ini selama ini cenderung terjebak dalam dikotomi teologis, sementara dimensi semantiknya kurang mendapat perhatian. Artikel ini bertujuan mengkaji makna lafaz *wajh* secara sistematis dengan mengaplikasikan teori semantik Toshihiko Izutsu pada tafsir abad pertengahan. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat deskriptif-analitis komparatif, dengan kerangka analisis meliputi makna dasar, makna relasional, analisis sinkronik-diakronik, medan semantik, dan rekonstruksi *weltanschauung*. Objek kajian mencakup tiga ayat, yaitu Q.S. al-Baqarah [2]: 115, Q.S. al-Rahman [55]: 27, dan Q.S. al-Qashash [28]: 88, yang dianalisis melalui *al-Kashshaf* karya al-Zamakhshari, *Mafatih al-Ghayb* karya al-Razi, dan *Anwar al-Tanzil* karya al-Baydawi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ketiga mufasir secara konsisten menafsirkan *wajh* secara non-literal melalui jalur argumentasi yang berbeda: *balaghah* pada al-Zamakhshari, silogisme filosofis pada al-Razi, dan sintesis ringkas pada al-Baydawi. Melalui kerangka Izutsu, makna dasar *wajh* sebagai "bagian depan/yang menghadap" bersifat konstan, sedangkan makna relasionalnya bercabang menjadi tiga varian:

“arah ibadah yang diridai” (al-Baqarah), “zat Allah yang kekal” (al-Rahman), dan “wujud Allah yang niscaya” (al-Qashash). Secara sinkronik, ketiganya bermuara pada *dzat* Allah sebagai pusat medan semantik. Rekonstruksi *weltanschauung* menghasilkan tiga pilar: *ihatah* (kehadiran yang meliputi), *baqa'* (kekekalan), dan *wujub al-wujud* (keniscayaan wujud). Prinsip *tanzih* berfungsi sebagai kerangka hermeneutis bersama lintas mazhab kalam.

Article History:

Received: 21-6-2026

Revised: 20-8-2026

Accepted: 4-9-2026

Published: 9-9-2026



This is an open access article under the CC BY-NC license.

Copyright ©2026 by Author(s). Published by collaboration between CV. Doki Course and Training with Institut Agama Islam Nahdlatul Ulama Sumatera Selatan

PENDAHULUAN

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam memiliki posisi sentral dalam membentuk pandangan hidup, hukum, dan teologi umat Islam.¹ Di dalamnya terdapat ayat-ayat *mutasyabihat*, yaitu ayat yang mengandung makna samar dan membuka ruang penafsiran yang beragam.² Salah satu bentuk ayat *mutasyabihat* yang paling banyak diperdebatkan adalah ayat-ayat sifat, khususnya yang mengandung lafaz *wajh*. Secara leksikal, lafaz *wajh* berarti "wajah", namun ketika disandarkan kepada Allah, muncul persoalan teologis mengenai bagaimana makna tersebut harus dipahami: apakah dipahami secara literal ataukah ditakwilkan kepada makna metaforis.³

Perdebatan mengenai ayat sifat, khususnya lafaz *wajh*, telah menjadi diskursus penting dalam sejarah pemikiran Islam. Sebagian ulama salaf cenderung mempertahankan makna tekstual lafaz tersebut dengan prinsip *bila kayf*, yaitu menetapkan sifat Allah tanpa menyerupakan-Nya dengan makhluk dan tanpa mempertanyakan hakikatnya.⁴ Di sisi lain, sebagian ulama khalaf melakukan penakwilan terhadap lafaz *wajh* untuk menghindari pemahaman antropomorfis (*tasybih*).⁵ Perbedaan pendekatan ini melahirkan berbagai corak penafsiran dalam tradisi tafsir klasik, baik yang bercorak teologis, linguistik, filosofis, maupun sufistik, sehingga lafaz *wajh* tidak hanya dipahami sebagai persoalan kebahasaan, tetapi juga berkaitan erat dengan konstruksi akidah.⁶

¹ Asrul Ikral Syam et al., "Al-Quran dan Hadits Sumber Hukum dan Pedoman Hidup Umat Muslim," *Al-Furqan: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 5, no. 1 (2026): 460.

² Banor Sulkifli, "Penafsiran Al-Zamakhshari Terhadap Ayat-Ayat Mutasyabihat dalam Tafsir Al-Kasasyaf," *Al Mutsila: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan* 2, no. 1 (2020): 13.

³ Muslim Djuned dan Makmunzir Makmunzir, "Penakwilan Ayat-Ayat Sifat Menurut Imam Fakhruddin Al-Razi," *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 6, no. 2 (2021): 159.

⁴ Anindita Ahadah, "Penafsiran Ayat-Ayat Mutasyabihat dalam Al-Qur'an (Telaah Komparatif antara Tafsir Al-Thabari dan Tafsir Anwar al-Tanzil)," *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 1 (2022): 39.

⁵ Delta Mutiara Hanum dan Abdul Haris, "Ayat-Ayat Tasybih dan Tanzih dalam Al-Quran: Diskursus Pemikiran Mu'tazilah dan Ahlussunnah Wal Jama'ah," *El-Hijaz: Jurnal Kajian Keislaman, Sosial Humaniora & Sainstek* 2, no. 1 (2023): 51.

⁶ Muhammad Adib et al., "Metodologi Penafsiran Ayat-Ayat Antropomorfisme (Studi Analisis Linguistik atas Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili)," *Al-Misykah: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 1 (2021): 71.

Dalam praktiknya, penafsiran terhadap lafaz *wajh* sering kali dipahami secara terpisah dan belum menyeluruh.⁷ Sebagian mufasir membaca ayat *mutasyabihat* menggunakan pendekatan literal-tekstual,⁸ sedangkan sebagian lainnya menggunakan pendekatan *takwil* dan rasionalisasi makna.⁹ Misalnya, Imam al-Qurtubi dalam *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* menafsirkan lafaz *wajh* secara literal dengan prinsip *bila kayf*, sedangkan Fakhr al-Din al-Razi dalam *Mafatih al-Ghayb* menempuh pendekatan *rasional-takwil* untuk menegaskan prinsip *tanzih*. Meskipun berbeda penekanan, tujuan keduanya sama: menjaga kesucian makna ayat *mutasyabihat*. Oleh karena itu, penafsiran lafaz *wajh* tidak cukup dipahami hanya melalui analisis literal, tetapi perlu dilengkapi analisis rasional dan semantik agar dimensi maknanya dapat dipahami secara lebih utuh, tidak sekadar terjebak dalam dikotomi *literal-metaforis*.¹⁰

Kondisi ini tampak jelas dalam tradisi tafsir abad pertengahan (abad ke-3 hingga ke-7 Hijriah), periode berkembangnya ilmu kalam, bahasa, filsafat, dan tasawuf yang turut memengaruhi corak penafsiran Al-Qur'an.¹¹ Tafsir pada masa ini menjadi arena pertemuan berbagai pemikiran intelektual Islam yang menghasilkan ragam interpretasi terhadap ayat-ayat sifat, sehingga penting dikaji untuk memperlihatkan bagaimana perbedaan metodologi dan latar keilmuan para mufasir memengaruhi pemaknaan lafaz *wajh*.¹²

Dalam konteks tersebut, teori semantik Toshihiko Izutsu menjadi relevan sebagai pendekatan analisis. Izutsu menekankan bahwa setiap lafaz dalam Al-Qur'an memiliki makna dasar (*basic meaning*) dan makna relasional (*relational meaning*) yang hanya dapat dipahami melalui jaringan semantik Al-Qur'an itu sendiri.¹³ Pendekatan ini memungkinkan suatu kata dipahami tidak hanya berdasarkan arti leksikalnya, tetapi juga berdasarkan hubungan maknanya dengan konsep-konsep lain dalam sistem konseptual Al-Qur'an, sehingga lafaz *wajh* dapat dikaji sebagai bagian dari medan makna yang membentuk *weltanschauung* atau pandangan dunia Al-Qur'an.¹⁴

Sebagai ilustrasi, lafaz *wajh* dalam "*fa aynama tuwallu fa tsamma wajhullah*" (Q.S. al-Baqarah [2]: 115) berkaitan dengan kehadiran Allah yang meliputi segala arah;

⁷ Livnat Holtzman, *Anthropomorphism in Islam: The Challenge of Traditionalism (700–1350)* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018), 21.

⁸ Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, tafsir Q.S. al-Baqarah [2]: 115, diakses melalui quran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer.

⁹ A. Fatahilah, A. Izzan, dan E. Isnaeniah, "Penafsiran Ali al-Shabuni tentang Ayat-Ayat yang Berkaitan dengan Teologi," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 2 (2016): 165.

¹⁰ Nahdatul Fitri dan Lukmanul Hakim, "Epistemologi Tafsir Mafatih Al-Ghayb Karya Fakhr Al-Din Al-Razi: Kajian atas Pendekatan Rasional dan Teologis," *JIQSI: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Studi Islam* 3, no. 1 (2025): 1.

¹¹ M. Y. Fadillah, S. N. U. Putriyani, dan A. Jamarudin, "Para Tokoh Tafsir Periode Pertengahan Beserta Coraknya," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 3, no. 2 (2023): 187.

¹² T. P. Nurhayat dan E. Komarudin, "Perkembangan Tafsir Al-Qur'an pada Abad Pertengahan," *Mashadiruna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 2 (2024): 115.

¹³ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002), 74–90.

¹⁴ Siti Fahimah, "Al-Quran dan Semantik Toshihiko Izutsu," *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 2 (2020): 113.

dalam "*wa yabqa wajhu rabbika dzu al-jalali wa al-ikram*" (Q.S. ar-Rahman [55]: 27) menunjukkan keabadian Allah; dan dalam "*kullu syai'in halikun illa wajhah*" (Q.S. al-Qashash [28]: 88) berkaitan dengan kekekalan Allah di tengah kefanaan makhluk. Relasi makna ini menunjukkan bahwa lafaz *wajh* memiliki dimensi semantik luas yang tidak dapat dipahami hanya melalui pendekatan literal.¹⁵ Melalui analisis semantik, lafaz *wajh* dapat dipahami dalam medan makna yang berhubungan dengan *rububiyyah*, rahmat, kehadiran *Ilahi*, dan *baqa'*, sehingga kajian terhadapnya tidak berhenti pada perdebatan *literal-metaforis*, melainkan mampu mengungkap pandangan dunia Qur'ani di balik penggunaan lafaz tersebut.¹⁶

Penelitian terkait lafaz *wajh* sejauh ini umumnya masih berfokus pada aspek teologis, kajian ayat sifat, atau perbandingan penafsiran antar-mufasir. Nasir (2025) mengkaji ayat-ayat wajah dengan pendekatan tafsir tematik yang menitikberatkan aspek teologis;¹⁷ Barokah (2025) menerapkan semantik Izutsu, tetapi pada lafaz *ta'wil*, bukan pada ayat sifat;¹⁸ Imaduddin (2023) menerapkan semantik Izutsu pada lafaz *yad* (tangan);¹⁹ Fauzi (2022) mengkaji makna teologis *wajhullah* hanya pada satu ayat (Q.S. al-Baqarah [2]: 115) tanpa aparatus semantik Izutsu secara penuh;²⁰ dan Adib (2020) berfokus pada metode linguistik atas ayat-ayat *antropomorfisme* dalam Tafsir al-Munir.²¹ Penelitian yang secara khusus mengkaji lafaz *wajh* menggunakan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu dalam konteks tafsir abad pertengahan masih relatif terbatas, padahal pendekatan semantik berpotensi menjelaskan struktur makna lafaz *wajh* secara lebih menyeluruh dibanding pendekatan yang hanya berfokus pada polemik teologis. Tabel berikut merangkum posisi penelitian ini dibandingkan lima kajian terdahulu yang paling relevan.

Tabel 1. Perbandingan Penelitian Terdahulu yang Relevan

No	Peneliti (Tahun)	Objek Kajian	Pendekatan	Perbedaan dengan Penelitian Ini
1	Nasir (2025)	Ayat-ayat wajah dalam Al-Qur'an	Tafsir tematik	Tidak menggunakan semantik Izutsu; fokus aspek teologis
2	Barokah (2025)	Lafaz <i>ta'wil</i>	Semantik Toshihiko Izutsu	Objek kajian berbeda (<i>ta'wil</i> , bukan ayat sifat <i>wajh</i>)

¹⁵ Wahyudi Wahyudi, "Al-Wujud wa al-Nazhair dalam Alquran Perspektif Historis," *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 3, no. 1 (2019): 21.

¹⁶ Anis Rofi Hidayah dan Alfiatul Hasanah, "Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an dalam Karya Toshihiko Izutsu," *Al-Ashr: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Dasar* 3, no. 2 (2018): 34.

¹⁷ Nasir, "Penafsiran Ayat-Ayat Wajah dalam Al-Qur'an" (Skripsi, Universitas Islam Indragiri Tembilahan, 2025).

¹⁸ Siti Barokah, "Makna Ta'wil dalam Al-Qur'an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)" (Skripsi, Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, 2025).

¹⁹ Muhammad Imaduddin, "Makna Kata Yad dalam Al-Qur'an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)" (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2023).

²⁰ Ahmad Fauzi, "Makna Teologis Wajhullah Menurut Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah: Studi Kasus atas Penafsiran QS. al-Baqarah Ayat 115" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022).

²¹ Muhammad Adib, "Metodologi Penafsiran Ayat-Ayat Antropomorfisme (Studi Analisis Linguistik atas Tafsir al-Munir Karya Wahbah al-Zuhaili)" (Skripsi S.Ag., UIN Raden Fatah Palembang, 2020).

3	Imaduddin (2023)	Lafaz <i>yad</i>	Semantik Toshihiko Izutsu	Objek kajian berbeda (<i>yad</i> , bukan <i>wajh</i>); tidak dikaitkan tafsir abad pertengahan
4	Fauzi (2022)	<i>Wajhullah</i> pada Q.S. al-Baqarah [2]: 115	Tafsir teologis Ahl al-Sunnah	Hanya satu ayat; tanpa aparatus semantik Izutsu
5	Adib (2020)	Ayat-ayat <i>antropomorfisme</i> dalam Tafsir al-Munir	Analisis linguistik	Fokus satu tafsir modern, tanpa kerangka semantik Izutsu maupun analisis lintas-mufasir abad pertengahan

Sumber: diolah oleh penulis dari kajian pustaka

Berdasarkan kondisi tersebut, penelitian ini difokuskan pada analisis semantik terhadap makna lafaz *wajh* dalam Al-Qur'an dengan mengaplikasikan teori semantik Toshihiko Izutsu pada tafsir abad pertengahan, guna mengungkap makna dasar, makna relasional, serta medan semantik lafaz *wajh*, dan melihat bagaimana para mufasir abad pertengahan memahaminya dalam kerangka teologis dan linguistik masing-masing. Secara spesifik, penelitian ini bertujuan mendeskripsikan kecenderungan penafsiran era abad pertengahan dalam memaknai lafaz *wajh* sebagai bagian dari diskursus teologi, dan menganalisis makna dasar, makna relasional, serta merekonstruksi *weltanschauung* Al-Qur'an mengenai lafaz *wajh* melalui pisau analisis semantik Toshihiko Izutsu.

Secara teoretis, penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi pada pengembangan metodologi studi Al-Qur'an, khususnya dalam mengintegrasikan teori linguistik modern seperti semantik Toshihiko Izutsu ke dalam pembacaan literatur tafsir abad pertengahan, sehingga memperkaya khazanah keilmuan mengenai cara merekonstruksi makna teks klasik secara lebih objektif dan sistematis. Secara praktis, penelitian ini diharapkan menjadi rujukan bagi akademisi dan mahasiswa dalam melakukan studi komparatif tafsir dengan pendekatan multidisipliner, yang tidak hanya terpaku pada teks secara literal, tetapi juga melihat keterkaitan antar-makna sehingga dapat menghasilkan pemahaman yang lebih segar terhadap ayat-ayat *mutasyabihat*. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya metodologi studi tafsir melalui pendekatan linguistik-filosofis yang sistematis dan interdisipliner, sekaligus menjadi jembatan antara tradisi tafsir klasik dan pendekatan semantik modern dalam studi Al-Qur'an kontemporer.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan studi kualitatif berbasis kepustakaan (*library research*) dengan metode deskriptif-analitis dan pendekatan komparatif. Fokus penelitian ialah penafsiran lafaz *wajh* dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 115, al-Rahman [55]: 27, dan al-Qashash [28]: 88 berdasarkan teori semantik Toshihiko Izutsu. Sumber primer terdiri atas ayat-ayat Al-Qur'an, karya Izutsu, serta tafsir *al-Kashshaf* karya al-Zamakhshari, *Mafatih al-Ghayb* karya al-Razi, dan *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*

karya al-Baydawi. Sedangkan sumber sekundernya meliputi berbagai literatur akademik yang terkait dengan kajian pembahasan.²²

Pendekatan komparatif dalam penelitian ini dilakukan dengan membandingkan penafsiran al-Zamakhshari, al-Razi, dan al-Baydawi terhadap lafaz *wajh* pada ayat yang digunakan, dengan menelaah persamaan dan perbedaan makna, metode penafsiran, argumentasi kebahasaan, serta kecenderungan pemikiran masing-masing mufasir. Dengan demikian, penelitian ini dapat dikategorikan sebagai analisis tafsir komparatif karena mempertemukan beberapa penafsiran untuk mengidentifikasi kecenderungan pemikiran mufasir, meskipun tidak sepenuhnya menggunakan format *tafsir muqarran* sebagai metode tafsir yang berdiri sendiri.²³ Selanjutnya, lafaz *wajh* dianalisis melalui makna dasar dan relasional, pendekatan *sinkronik-diakronik*, medan semantik, serta rekonstruksi *weltanschauung* Al-Qur'an. Teori Izutsu dipilih karena mampu memetakan relasi antarkata dan perkembangan makna lafaz *wajh* sebagai *focus word*, dengan tetap berpegang pada prinsip *contextual definition*, yaitu memahami makna berdasarkan konteks penggunaannya dalam Al-Qur'an, bukan semata-mata berdasarkan definisi kamus.²⁴

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kerangka Konseptual: Ayat Sifat, Antropomorfisme, dan Semantik Izutsu

Secara umum, ayat-ayat Al-Qur'an terbagi menjadi ayat *muhkamat* yang jelas maknanya, dan ayat *mutasyabihat* yang maknanya masih samar sehingga memerlukan penafsiran mendalam.²⁵ Ibn Manzur dalam *Lisan al-'Arab* menjelaskan bahwa tasyabuh terjadi ketika dua hal saling menyerupai secara kuat sehingga salah satunya mengaburkan yang lain,²⁶ sedangkan Manna' al-Qattan menyebut *mutasyabihat* sebagai nash-nash tentang sifat Allah yang jika dipahami secara lahiriah dapat mengesankan penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya.²⁷ Fakhr al-Din al-Razi dalam *Mafatih al-Ghayb* membagi ayat *mutasyabihat* menjadi dua kelompok besar: yang berkaitan dengan zat dan sifat Allah (al-sifat al-khabariyyah) dan yang berkaitan dengan perbuatan Allah; kelompok pertama-mencakup *wajh*, *yad*, *'ayn*, dan *istiwa'*-menjadi sumber perdebatan teologis paling intens karena secara lahiriah tampak merujuk pada sifat jasmaniah.²⁸

²² Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2013), 147.

²³ A. Yahya, K. M. Yusuf, and Alwizar, "Metode Tafsir (al-Tafsir al-Tahlili, al-Ijmali, al-Muqarran dan al-Mawdu'i)," *Palapa* 10, no. 1 (2022): 1–13.

²⁴ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 74–90.

²⁵ Aries Aliansyah, "Penafsiran Ayat-Ayat Mutasyabihat tentang Sifat Allah dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Al-Jalalain dan Tafsir Al-Muyassar)" (Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2025), 36.

²⁶ Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, jilid 1 (Beirut: Dar Sadir, 1414 H), 458.

²⁷ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1993), 215.

²⁸ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, edisi ke-3, vol. 7 (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1420 H), 172.

Persoalan ini secara akademis dikenal sebagai *anthropomorphism* di literatur Barat, sedangkan dalam khazanah kalam Islam dikenal dua istilah teknis yang saling berkaitan: *tasybih* (penyerupaan) dan *tajsim* (penjisman).²⁹ Ibn Manzur menjelaskan *tasybih* secara leksikal sebagai upaya menjadikan sesuatu serupa dengan hal lainnya,³⁰ sedangkan al-Raghib al-Asfahani menjelaskan bahwa *tajsim* menetapkan bahwa Allah memiliki tubuh secara literal dengan segala konsekuensi fisik yang mengikutinya.³¹ Daniel Gimaret memerinci bahwa kaum Musyabbihah dalam tradisi kalam Islam terbagi ke dalam beberapa sub-kelompok berdasarkan tingkat dan bentuk penyerupaan,³² menunjukkan bahwa *tasybih* bukanlah paham yang *monolitik*, melainkan spektrum posisi teologis yang luas.

Tradisi tafsir Islam mengembangkan tiga metode utama merespons tantangan hermeneutis ayat sifat: *ta'wil*, *tafwid*, dan *itsbat*, yang bukan sekadar teknik penafsiran, melainkan mencerminkan pandangan teologis berbeda tentang relasi teks, nalar, dan realitas ilahi.³³ *Ta'wil* berarti memalingkan lafal dari makna zahir kepada makna lain yang juga dikandung lafal tersebut, berdasarkan dalil dan konteks (munasabah);³⁴ metode ini banyak ditempuh al-Razi dan sebagian ulama Asy'ariyah-Maturidiyah ketika makna lahir suatu ayat dinilai tidak sesuai dengan prinsip keesaan dan kesempurnaan Allah.³⁵ *Tafwid* menekankan penyerahan penuh makna hakiki kepada Allah tanpa penakwilan rasional, sebagaimana tercermin dalam ucapan Imam Malik tentang *istiwa'*: "*istiwa'* itu maknanya diketahui, bagaimana caranya tidak diketahui, beriman kepadanya wajib, dan bertanya tentangnya adalah *bid'ah*."³⁶ Adapun *itsbat* menetapkan makna lahiriah ayat sifat sembari menegaskan bahwa sifat tersebut tidak menyerupai makhluk, berpegang pada prinsip *bila kayf* dan bila *tasybih*.³⁷ Ketiga metode ini menjadi latar penting bagi pembacaan atas penafsiran lafaz *wajh* pada tiga tafsir abad pertengahan yang menjadi objek kajian.

Toshihiko Izutsu (1914-1993), profesor linguistik Universitas Keio yang menguasai lebih dari tiga puluh bahasa dan pernah menjadi dosen tamu di Institute of

²⁹ Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam* (Cambridge: Harvard University Press, 1976), 112–113.

³⁰ Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, jilid 1 (Beirut: Dar Sadir, 1414 H), 13:523.

³¹ Al-Raghib al-Asfahani, *Mufradat Alfazh al-Qur'an*, ed. Shafwan 'Adnan Dawudi (Damascus: Dar al-Qalam; Beirut: al-Dar al-Syamiyyah, 1412 H/1992 M), 454.

³² Daniel Gimaret, *Dieu à l'image de l'homme: Les anthropomorphismes de la sunna et leur interprétation par les théologiens* (Paris: Les Editions du Cerf, 1997), 45–47.

³³ Mahmud Budi Setiawan, "Perihal Tafwidh, Ta'wil, Itsbat dalam Akidah: Apa Perlu Dipertentangkan?," Hidayatullah.com, 22 Oktober 2021, diakses 11 Juni 2026.

³⁴ 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allah al-Juwayni, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, tahqiq 'Abd al-'Azhim al-Dib, jil. 1 (Qatar: Mathba'at al-Dawhah al-Hadithah, 1399 H), 511.

³⁵ Subur Wijaya dan Zakiyal Fikri Mochamad, "Konsep Ta'wil Sunni-Muktazilah," *Hikami: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir* 3, no. 1 (2022): 42.

³⁶ Agus Yusron, "Ayat-Ayat Mutasyabihat Perspektif Ibnu 'Athiyyah," *Tafakkur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 1 (2020): 1.

³⁷ M. Saifudin Hakim, "Metode Menetapkan Sifat-Sifat Allah Ta'ala," Muslim.or.id, 9 Maret 2020, diakses 12 Juni 2026.

Islamic Studies McGill University,³⁸ merumuskan semantik *sebagai an analytic study of the key-terms of a language* yang bermuara pada *conceptual grasp of the Weltanschauung*, yakni pemahaman konseptual atas pandangan dunia penuturnya.³⁹ Konsep dasar metodenya adalah perbedaan antara makna dasar (*basic meaning*)-arti leksikal yang tetap melekat pada kata di mana pun digunakan-dan makna relasional (*relational meaning*)-makna konotatif yang lahir dari relasi kata dengan kata-kata lain dalam sistem, ditelusuri melalui analisis sintagmatik dan paradigmatis.⁴⁰ Penelusuran makna dijalankan melalui dua sudut pandang: sinkronik, yang memandang kosakata sebagai sistem makna statis pada satu titik waktu, dan diakronik, yang menekankan perubahan makna sepanjang tiga periode-pra-Qur'ani, Qur'ani, dan pasca-Qur'ani.⁴¹ Kata-kata kunci yang saling berelasi membentuk medan semantik (*semantic field*) dengan sebuah kata fokus sebagai pusatnya, dan analisis atas keseluruhan medan semantik itu pada akhirnya mengantarkan pada rekonstruksi *weltanschauung* Al-Qur'an-sasaran akhir dari seluruh prosedur semantik Izutsu.⁴²

Secara leksikal, *wajh* berasal dari akar kata *w-j-h*. Ibn Manzur menjelaskan bahwa *wajh* pada mulanya berarti bagian depan dari sesuatu, yaitu muka sebagai anggota tubuh yang dengannya seseorang menghadap, lalu maknanya meluas menjadi "arah" dan "sisi" sesuatu.⁴³ Al-Asfahani menambahkan dimensi metaforisnya: *wajh* dapat menunjuk pada zat atau hakikat sesuatu serta pada tujuan,⁴⁴ sementara al-Munawwir mencatat artinya sebagai wajah, muka, kehormatan, dan arah.⁴⁵ Dalam Al-Qur'an, lafaz *wajh* dan derivasinya muncul sekitar tujuh puluhan kali dan dapat dipetakan ke dalam lima kategori makna: (1) makna harfiah sebagai wajah manusia; (2) makna "arah" atau "kiblat" (Q.S. al-Baqarah [2]: 115, 144); (3) makna "menghadapkan diri" atau penyerahan total (*aslama wajhahu lillah*); (4) makna "keridaan Allah" dalam ungkapan *ibtigha'a wajh* Allah; dan (5) makna yang dirujukkan langsung kepada Allah (*wajh* Allah) dalam pengertian zat-Nya, yaitu pada ketiga ayat yang menjadi objek kajian ini.⁴⁶

Periode abad pertengahan (abad ke-3 hingga ke-7 Hijriah) ditandai oleh kematangan metodologi tafsir dan kuatnya pengaruh ilmu bahasa Arab, ilmu kalam,

³⁸ Ahmad Sahidah, "Toshihiko Izutsu, Studi Al-Qur'an, dan Studi Islam Asia: Kritik dan Resepsi," dalam *Toshihiko Izutsu, Studi Al-Qur'an, dan Studi Islam Asia*, ed. Yanuar Arifin (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), 13-24.

³⁹ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein dkk. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), 16.

⁴⁰ Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 74-80.

⁴¹ Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 80-90.

⁴² Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 39-43.

⁴³ Muhammad ibn Mukarram Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, juz 9 (Beirut: Dar al-Hadits, 2003), 228.

⁴⁴ Abu al-Qasim al-Husayn al-Raghib al-Asfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), s.v. "wajh."

⁴⁵ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), s.v. "wajh."

⁴⁶ Inayatushshalihah, "Metonimia Konseptual dalam Al-Quran: Analisis Kognitif Makna Wajh dan Yad," *Arabiyat: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban* 5, no. 1 (2018): 65.

filasafat, serta fikih dalam penafsiran.⁴⁷ Berbeda dari periode klasik yang lebih menekankan transmisi riwayat, tafsir abad pertengahan menunjukkan kecenderungan yang lebih sistematis dan analitis, sebagaimana tampak pada Tafsir *al-Kashshaf* karya al-Zamakhshari yang menempatkan analisis kebahasaan sebagai instrumen utama,⁴⁸ *Mafatih al-Ghayb* karya al-Razi yang memadukan tafsir dengan kajian teologi dan filsafat,⁴⁹ serta *Anwar al-Tanzil* karya al-Baydawi yang bersifat sintesis dan menggabungkan berbagai pendekatan yang telah berkembang sebelumnya.⁵⁰ Ketiga tafsir ini dipilih karena mewakili corak penafsiran yang berpengaruh dalam tradisi tafsir Islam serta memberikan perhatian besar terhadap aspek kebahasaan dan teologis, sehingga relevan untuk mengkaji makna lafaz *wajh* melalui pendekatan semantik Toshihiko Izutsu.

Penafsiran Lafaz *Wajh* dalam Tiga Tafsir Abad Pertengahan

1. Tafsir Q.S. al-Baqarah [2]: 115 dalam *al-Kashshaf* Karya al-Zamakhshari

Ayat "*wa lillahi al-masyriq wa al-maghrib, fa aynama tuwallu fa tsamma wajhullah, inna Allaha wasi'un 'alim*" (dan bagi Allah timur maupun barat; ke mana pun kalian menghadap, di situlah wajah Allah; sungguh, Allah Maha Luas, Maha Mengetahui) turun, menurut riwayat yang paling masyhur, berkaitan dengan salat para sahabat pada malam gelap yang tidak dapat memastikan arah kiblat, dan menurut riwayat lain berkaitan dengan salat sunnah di atas kendaraan ketika bepergian.⁵¹ Riwayat lain yang lebih kuat sanadnya, sebagaimana termuat dalam Shahih Muslim dari Ibn 'Umar, menjelaskan bahwa ayat ini berkaitan dengan kebolehan menunaikan salat sunnah di atas kendaraan yang menghadap ke arah laju perjalanan tanpa harus menghadap kiblat secara pasti. Riwayat ketiga, dari Mujahid ibn Jabr sebagaimana dicatat Ibn Jarir al-Thabari, mengaitkan turunnya ayat ini dengan pertanyaan sahabat tentang arah menghadap ketika berdoa setelah turunnya Q.S. Ghafir [40]: 60, sehingga memperluas cakupan makna ayat dari sekadar arah kiblat salat menjadi arah dalam berdoa secara umum.

Al-Zamakhshari dalam *al-Kashshaf* tidak menetapkan satu riwayat tertentu sebagai *sabab al-nuzul* yang paling otoritatif, melainkan memandang seluruh riwayat sebagai ilustrasi yang sama-sama menjelaskan cakupan makna ayat, berdasarkan

⁴⁷ Walid A. Saleh, "Medieval Exegesis: The Golden Age of Tafsir," dalam *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies*, ed. Mustafa Shah dan Muhammad Abdel Haleem (Oxford: Oxford University Press, 2020), 671.

⁴⁸ Sidiq Samsi Tsauri, Ahsin Sakho Muhammad, dan Adha Saputra, "al-Thabi' al-Balaghi fi al-Tafsir (Dirasah Tahliliyyah fi Tafsir al-Kashshaf)," *Zad al-Mufasssir* 3, no. 1 (2021): 1.

⁴⁹ Abd Hamid et al., "Karakteristik Metodologis Tafsir Mafatih Al-Ghaib: Pendekatan Rasional, Teologis, dan Saintifik dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Qur'ania: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 2 (2025): 59.

⁵⁰ Didi Junaedi dan Muhammad Maimun, "Al Baidawy," *Al Baidawy* 6, no. 1 (2018): 157-178.

⁵¹ Muslim ibn al-Hajjaj al-Naysaburi, *Shahih Muslim*, ed. Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th.), Kitab Shalat al-Musafirin, no. 700; lihat pula al-Zamakhshari, *al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil*, ed. 'Abd al-Razzaq al-Mahdi (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), jilid 1, tafsir Q.S. al-Baqarah [2]: 114-115.

kaidah *al-'ibrah bi 'umum al-lafzh la bi khusus al-sabab*.⁵² Konteks munasabah ayat ini dengan Q.S. al-Baqarah [2]: 114 yang mendahuluinya yang mengecam orang-orang zalim yang menghalangi manusia beribadah di masjid-masjid Allah-turut memperkuat pembacaan bahwa ayat 115 hadir sebagai tasliyah (pelipur lara) bagi kaum muslimin yang mengalami tekanan dalam beribadah, menegaskan bahwa hubungan spiritual dengan Allah tetap terbuka betapa pun akses fisik menuju kiblat dibatasi.

Abu al-Qasim Mahmud ibn 'Umar al-Zamakhshari (467-538 H/1075-1144 M), teolog Mu'tazili yang dijuluki Jar Allah karena kedekatannya dengan Ka'bah selama menetap di Makkah, menyusun *al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil* dengan menjadikan kaidah bahasa Arab jahiliyah, syair kuno, dan ilmu *balaghah* sebagai pisau analisis utama, melalui metode interogatif-dialektis "*fa in qulta... qultu*" (jika Anda bertanya... maka saya menjawab).⁵³ Berpijak pada doktrin *al-Usul al-Khamsah*, khususnya prinsip tauhid dan keadilan Allah, al-Zamakhshari secara ketat menerapkan *takwil* linguistik berbasis metafora (*majaz*) terhadap ayat-ayat yang secara lahiriah mengindikasikan antropomorfisme.⁵⁴

Dalam menafsirkan frasa *fa tsamma wajhullah*, al-Zamakhshari menelaah kata *tsamma* sebagai *zharf al-makan* (keterangan tempat) yang menunjukkan bahwa *wajhullah* bukan berada di satu tempat tertentu, melainkan ada di setiap arah yang dituju hamba-Nya, sehingga tidak dapat dipahami sebagai wajah fisik yang mustahil berada di semua arah sekaligus.⁵⁵ Ia menetapkan bahwa *wajhullah* dalam ayat ini bermakna "arah Allah" (jihāt Allah) atau "kiblat Allah", yaitu arah yang diridai dan diperintahkan-Nya untuk dituju dalam ibadah, sekaligus menegaskan bahwa pernyataan ini tidak berarti Allah terlokalisasi di suatu arah, melainkan kehadiran dan keagungan-Nya meliputi segenap penjuru tanpa terbatas.⁵⁶ Untuk memperkuat posisi takwilnya, al-Zamakhshari merujuk pada Q.S. al-Ikhlās [112]: 1-4 dan Q.S. al-Syūrā [42]: 11 yang menegaskan ketiadaan keserupaan Allah dengan makhluk (*laysa kamitslihi syai'un*), serta pada ayat-ayat lain yang menggunakan lafaz *wajh* dalam konteks keridaan, seperti Q.S. al-Baqarah [2]: 272 dan Q.S. al-Insān [76]: 9-sebuah pendekatan tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an yang menunjukkan bahwa takwilnya bukan penyimpangan, melainkan sejalan dengan pola penggunaan internal Al-Qur'an sendiri.⁵⁷ Pandangan al-Zamakhshari ini sejalan dengan al-Nawawi dan al-Ghazali,

⁵² Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 138–140.

⁵³ Jumal Ahmad, "Biografi Lengkap Imam Az-Zamakhshari dan Tafsir Al-Kasysyaf," OSF Preprints, 25 November 2024, <https://doi.org/10.31219/osf.io/db7at>.

⁵⁴ Ahmad Fajar, "Tafsir al-Qur'an Corak Sastrawi dan Teologis (Studi Kritis Tafsir al-Kasysyaf Karya al-Zamakhshari pada Ayat-Ayat Muhkam-Mutasyabih)," *Kalamuna: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban* 1, no. 1 (2020): 36.

⁵⁵ Al-Zamakhshari, *al-Kashshaf*, jilid 1, tafsir Q.S. al-Baqarah [2]: 114–115.

⁵⁶ Ahmad Fauzi, "Makna Teologis Wajhullah Menurut Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah,".

⁵⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), pada Q.S. al-Ikhlās [112]: 1–4, Q.S. al-Syūrā [42]: 11, Q.S. al-Baqarah [2]: 272, dan Q.S. al-Insān [76]: 9.

yang sama-sama menolak pemaknaan fisik-jasmaniah bagi *wajh* Allah sekalipun berasal dari arus teologi yang berbeda.⁵⁸

2. Tafsir Q.S. al-Rahman [55]: 27 dalam *Mafatih al-Ghayb* Karya Fakhr al-Din al-Razi Ayat "*wa yabqa wajhu rabbika dzu al-jalali wa al-ikram*" (dan tetap kekal wajah Tuhanmu yang memiliki kebesaran dan kemuliaan) merupakan jawaban langsung atas ayat sebelumnya, "*kullu man 'alayha fan*" (segala yang ada di bumi itu akan binasa), Q.S. al-Rahman [55]: 26, sehingga kedua ayat ini membentuk satu untai argumentasi tentang kefanaan universal makhluk berhadapan dengan kekekalan Allah.⁵⁹ Fakhr al-Din Muhammad ibn 'Umar al-Razi (543-606 H/1149-1210 M), ulama ensiklopedis yang menguasai tafsir, fikih Syafi'i, kalam, filsafat, logika, dan kedokteran, menulis *Mafatih al-Ghayb (al-Tafsir al-Kabir)* dengan metode tahlili bercorak *mawsu'i* yang menempatkan penafsiran sebagai medium dialog antara wahyu dan akal.⁶⁰

Pada masalah pertama tafsirnya atas ayat ini, al-Razi membangun argumen *reductio ad absurdum*: jika *wajh* dimaknai organ jasmani sebagaimana pendapat kalangan mujassimah, maka ayat "*kullu syai'in halikun illa wajhah*" (Q.S. al-Qashash [28]: 88) yang hanya mengecualikan *wajh* dari kebinasaan akan berkonsekuensi bahwa "tangan" dan "kaki" yang ditetapkan kalangan mujassimah bagi Allah justru ikut binasa, sebab hanya wajah yang dikecualikan-sebuah konsekuensi yang tidak dapat diterima oleh kalangan mujassimah sendiri.⁶¹ Ia kemudian mengantisipasi keberatan balik dengan analogi pakaian dan bagian-bagiannya, menunjukkan bahwa "zat" sebagai konsep menyeluruh secara logis tetap mencakup sifat-sifat yang menyertainya, berbeda dari "organ tubuh" yang bersifat parsial.⁶²

Pada masalah kedua, al-Razi membangun argumentasi berdasarkan '*urf*' (kebiasaan pemakaian bahasa): wajah adalah anggota tubuh yang paling representatif bagi pengenalan hakikat seseorang, sehingga transfer makna dari "wajah manusia" kepada "hakikat/zat Allah" merupakan perluasan alami dari pola pemakaian bahasa yang sudah mapan, sebagaimana terlihat pada ungkapan *wajhun hasan* (pendapat/cara yang baik).⁶³ Dengan demikian, al-Razi menyimpulkan bahwa *wajhu rabbika* bermakna zat Allah Yang Maha Agung yang kekal di tengah kefanaan universal segala sesuatu selain-Nya.

⁵⁸ Yahya ibn Syaraf al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1392 H), juz 3, 13.

⁵⁹ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, tafsir Q.S. al-Rahman [55]: 26-27, diakses melalui quran-tafsir.net/alrazy/sura55-aya27.html.

⁶⁰ Nahdatul Fitri dan Lukmanul Hakim, "Epistemologi Tafsir Mafatih Al-Ghayb Karya Fakhr Al-Din Al-Razi,".

⁶¹ Asep Mulyaden, "Penafsiran Fakhrudin Al-Razi pada Ayat-Ayat Mutasyabihat tentang Tajsim dalam Tafsir Mafatih Al-Gaib" (Skripsi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020).

⁶² Djuned dan Makmunzir, "Penakwilan Ayat-Ayat Sifat menurut Imam Fakhruddin Al-Razi,".

⁶³ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghayb (al-Tafsir al-Kabir)*, tafsir Q.S. al-Rahman [55]: 27, mas'alah 2.

3. Tafsir Q.S. al-Qashash [28]: 88 dalam *Anwar al-Tanzil* Karya al-Baydawi

Ayat "*wa la tad'u ma'a Allahi ilahan akhar, la ilaha illa huwa, kullu syai'in halikun illa wajhah, lahu al-hukmu wa ilayhi turja'un*" (dan janganlah engkau menyembah tuhan lain di samping Allah; tidak ada tuhan selain Dia; segala sesuatu akan binasa kecuali wajah-Nya; segala penentuan hukum adalah hak-Nya dan hanya kepada-Nya kalian dikembalikan) merupakan ayat penutup Surah al-Qashash yang berfungsi sebagai simpulan tauhid atas keseluruhan kisah kehancuran Fir'aun dan Qarun yang dipaparkan sepanjang surah.⁶⁴

Kuatnya resonansi spiritual ayat ini tercermin dari riwayat yang dicatat Ibn Katsir tentang kebiasaan sahabat Ibn 'Umar: setiap kali hendak memelihara kelembutan hatinya, ia mendatangi sebuah reruntuhan, berseru "ke manakah penghuninya?", lalu menjawab sendiri dengan mengutip ayat ini-"segala sesuatu binasa kecuali wajah-Nya"-sebagai bahan tafakur tentang kefanaan dunia. Riwayat ini memperlihatkan bahwa sejak generasi sahabat, ayat ini telah dihayati bukan semata sebagai proposisi teologis abstrak, melainkan sebagai renungan hidup tentang kefanaan dunia dan keabadian Allah semata. Nasir al-Din Abu Sa'id 'Abdullah ibn 'Umar al-Baydawi (w. 685/691 H), Qadi al-qudat di Syiraz bermazhab fikih Syafi'i dan berteologi Asy'ari, menyusun *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* sebagai ringkasan (ikhtisar) dari *al-Kashshaf* karya al-Zamakhshari yang meninggalkan "kecenderungan-kecenderungan kesesatan *i'tizal*", sembari memadukan pembahasan kalam dan hikmah dari *Mafatih al-Ghayb* karya al-Razi.⁶⁵

Dalam redaksi yang sangat ringkas (*ijaz*) -ciri khas gaya al-Baydawi- ia menafsirkan illa *wajhah* sebagai "kecuali zat-Nya, karena segala sesuatu selain-Nya adalah mungkin (mungkin ada), yang pada hakikat zatnya sendiri adalah binasa (tidak memiliki eksistensi wajib) dan pada dasarnya tiada," sembari mencantumkan pula opsi makna "kecuali kekuasaan dan otoritas-Nya" dan "kecuali apa yang di dalamnya terdapat keridaan-Nya."⁶⁶ Penggunaan istilah mungkin (kontingen), yang berlawanan dengan *wajib al-wujud* (wajib ada), merupakan kosakata baku filsafat kalam yang juga digunakan al-Razi, menunjukkan bahwa al-Baydawi menyerap kerangka rasional-filosofis dari kedua sumber yang diringkaskannya untuk memperkuat pembacaan *wajh* sebagai zat.⁶⁷ Dengan kerangka *wajib al-wujud* (Yang wajib ada, yaitu Allah semata) dan *mumkin al-wujud* (yang mungkin ada, yaitu seluruh makhluk yang eksistensinya bergantung pada pemberian wujud oleh Allah), al-Baydawi menafsirkan "kebinasaan" segala sesuatu tidak semata dalam pengertian eskatologis, melainkan juga ontologis:

⁶⁴ Wahbah al-Zuhayli, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, juz 20 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1991), 181-182.

⁶⁵ Al-Baydawi, muqaddimah *Anwar al-Tanzil*, dikutip dalam "al-Ta'rif bi Anwar al-Tanzil wa Thariqat Mu'allifihi Fihi," Islamweb.net, diakses melalui islamweb.net/ar/library/content/205/3/.

⁶⁶ Al-Baydawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, ed. Muhammad 'Abd al-Rahman al-Mar'ashli, vol. 4 (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1418 H), 187.

⁶⁷ Al-Baydawi, *Anwar al-Tanzil*, tafsir Q.S. al-Qashash [28]: 88, dikutip dalam "Kullu Syai'in Halikun Illa Wajhahu Ta'ala," Syabakat al-Ma'arif al-Islamiyyah, diakses melalui almaaref.org.

keberadaan segala sesuatu selain Allah, dilihat dari hakikat zatnya sendiri, pada dasarnya adalah *ma'dum* (tiada), sehingga hanya Allah yang wujud-Nya niscaya dan tidak bergantung pada sebab lain.⁶⁸

Ketiga penafsiran di atas, sekalipun datang dari tiga arus teologi berbeda-Mu'tazilah pada al-Zamakhshari, Asy'ariyah rasionalis pada al-Razi, dan Asy'ariyah ringkas-sintesis pada al-Baydawi-secara konsisten menolak memaknai *wajh* secara harfiah-jasmani ketika disandarkan kepada Allah. Al-Zamakhshari menekankan makna "arah/orientasi ibadah yang diridai" melalui argumen *balaghah* dan koherensi tekstual, sedangkan al-Razi dan al-Baydawi sama-sama menekankan makna "zat/hakikat Allah", masing-masing melalui silogisme filosofis yang panjang dan berlapis, serta simpulan ringkas berbasis kerangka mungkin/*wajib al-wujud*. Pola kesamaan-dalam-perbedaan inilah yang menjadi bahan rekonstruksi medan semantik lafaz *wajh* pada sub-bab berikut, dengan menerapkan kerangka semantik Toshihiko Izutsu.

Analisis Semantik Izutsu: Makna Dasar, Makna Relasional, dan Analisis Sinkronik-Diakronik

Penetapan lafaz *wajh* sebagai kata fokus (*focus word*) dalam penelitian ini memenuhi tiga kriteria yang disyaratkan Izutsu: kemunculan yang cukup sering, kepemilikan lebih dari satu lapis makna, dan posisi penting dalam pembentukan visi Qur'ani.⁶⁹ Kriteria yang sama dipakai penelitian-penelitian sebelumnya yang menerapkan kerangka Izutsu pada kosakata Al-Qur'an lain-misalnya kata *maqam* yang dipilih karena disebutkan delapan belas kali dengan tujuh bentuk kata jadian dan kerap disalahartikan sebagai "makam" atau kuburan, atau lafaz *halaka* yang dipilih karena berhadapan dengan sejumlah lafaz lain yang sama-sama bermakna kebinasaan namun berbeda tingkatannya. Lafaz *wajh*, dengan sekitar tujuh puluhan kemunculan, sedikitnya lima kategori makna, dan posisinya sebagai salah satu kosakata paling diperdebatkan dalam ayat sifat, memenuhi seluruh kriteria tersebut secara sekaligus.

Dalam kerangka Izutsu, makna dasar (*basic meaning*) adalah muatan makna inheren yang melekat pada kata itu sendiri, di mana pun dan dalam konteks apa pun ia digunakan, terlepas dari relasinya dengan kata-kata lain.⁷⁰ Berdasarkan penelusuran leksikal atas *Lisan al-'Arab*, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, dan *Kamus al-Munawwir*, makna dasar *wajh* ditetapkan sebagai "bagian depan dari sesuatu, yaitu wajah atau muka sebagai anggota tubuh yang dengannya seseorang menghadap" sebuah makna yang bersifat konstan dan tidak berubah meskipun konteks pemakaiannya berubah,

⁶⁸ Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, tafsir Q.S. al-Qashash [28]: 88, diakses melalui surahquran.com/aya-88-sora-28.html.

⁶⁹ Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 34–39.

⁷⁰ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. Agus Fahri Husein dkk. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), 12.

baik dalam ungkapan *wajh al-insan* (wajah manusia), *wajhu Rabbika* (wajah Tuhanmu), maupun *wajhun hasan* (pendapat yang baik).⁷¹

Berbeda dari makna dasar, makna relasional (*relational meaning*) adalah muatan konotatif yang lahir ketika kata itu ditempatkan pada posisi khusus dalam relasi dengan kata-kata lain dalam sistem.⁷² Analisis atas ketiga ayat kajian menunjukkan bahwa lafaz *wajh* memperoleh tiga varian makna relasional yang berbeda, bergantung pada konstruksi gramatikal dan konteks kalimat masing-masing. Pada Q.S. al-Baqarah [2]: 115, *wajh* berelasi secara sintagmatik dengan *al-masyriq-al-maghrib* dan *tuwallu*, membentuk makna "arah/orientasi ibadah yang diridai" (jihat atau qiblat), diperkuat oleh jaringan intra-tekstual dengan frasa *ibtigha'a wajhi Allah* pada Q.S. al-Baqarah [2]: 272 dan Q.S. al-Insan [76]: 9.⁷³ Pada Q.S. al-Rahman [55]: 27, *wajh* berelasi dengan *yabqa* (tetap kekal) dan predikat *dzu al-jalali wa al-ikram*, membentuk makna "zat Allah yang kekal" yang secara kontrastif berhadapan dengan ayat sebelumnya tentang kefanaan universal makhluk.⁷⁴ Pada Q.S. al-Qashash [28]: 88, *wajh* berelasi dengan *halik* (binasa) melalui partikel pengecualian *illa*, membentuk makna "hakikat wujud Allah yang niscaya", berbeda secara ontologis dari kefanaan makhluk yang kontingen, dan berlanjut pada dimensi otoritas (*al-hukm*) dan eskatologis (*ilayhi turja'un*).⁷⁵ Tabel 2 di bawah ini merangkum ketiga varian makna relasional tersebut.

Tabel 2. Makna Relasional Lafaz *Wajh* pada Tiga Ayat Kajian

No	Ayat Kajian	Relasi Sintagmatik Kunci	Makna Relasional	Mufasir Penegas
1	Q.S. al-Baqarah [2]: 115	<i>wajh</i> + <i>masyriq-maghrib</i> + <i>tuwallu</i>	Arah/orientasi ibadah yang diridai	al-Zamakhshari
2	Q.S. al-Rahman [55]: 27	<i>wajh</i> + <i>yabqa</i> + <i>dzu al-jalali wa al-ikram</i>	Zat Allah yang kekal	al-Razi
3	Q.S. al-Qashash [28]: 88	<i>wajh</i> + <i>halik</i> + <i>illa</i> (<i>istitsna'</i>)	Wujud Allah yang niscaya	al-Baydawi

Sumber: diolah oleh penulis dari hasil analisis penafsiran ketiga mufasir

Ketiga varian makna relasional di atas-"arah/orientasi yang diridai", "zat yang kekal", dan "wujud yang niscaya"-menunjukkan bahwa lafaz *wajh* bukanlah kata bermakna tunggal dan statis, melainkan kata kunci (*key term*) yang maknanya senantiasa diperkaya oleh jaringan relasi sintagmatiknya. Meski demikian, ketiganya tetap bermuara pada satu titik konvergen yang sama, yakni penegasan bahwa *wajh* yang disandarkan kepada Allah senantiasa mengarah kepada penunjukan zat atau hakikat Allah yang agung.⁷⁶ Pola pembentukan makna relasional ini sejalan dengan

⁷¹ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, tafsir Q.S. al-Rahman [55]: 27, mas'alah 2.

⁷² Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 12.

⁷³ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, pada Q.S. al-Baqarah [2]: 272 dan Q.S. al-Insan [76]: 9.

⁷⁴ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, tafsir Q.S. al-Rahman [55]: 26-27.

⁷⁵ Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, tafsir Q.S. al-Qashash [28]: 88.

⁷⁶ Siti Fahimah, "Al-Quran dan Semantik Toshihiko Izutsu,".

temuan penelitian terdahulu yang menerapkan kerangka Izutsu pada kata kunci Al-Qur'an lain, misalnya lafaz yad (tangan) yang makna dasarnya sebagai anggota tubuh tetap konstan, sementara makna relasionalnya bercabang menjadi "kekuasaan", "karunia", dan "kekuatan" bergantung konteks sintagmatiknya-kesejajaran pola yang memperkuat validitas metodologis kerangka *basic meaning-relational meaning* Izutsu ketika diterapkan pada kosakata ayat sifat secara umum.⁷⁷

Analisis sinkronik memandang kosakata Al-Qur'an sebagai satu sistem makna yang utuh pada satu bidang waktu, tanpa mempertimbangkan urutan kronologis pewahyuan.⁷⁸ Secara sinkronik, ketiga ayat kajian menempati tiga simpul berbeda namun saling terhubung: Q.S. al-Baqarah [2]: 115 terhubung dengan gugus makna "arah/ibadah"; Q.S. al-Rahman [55]: 27 terhubung dengan gugus makna "kekekalan/kefanaan" melalui pasangan konseptual *baqa'* versus *fana'*; dan Q.S. al-Qashash [28]: 88 terhubung dengan gugus makna "wujud/kebinasaan" melalui pasangan *halik* versus *wajjah*. Ketiga gugus ini secara sinkronik bertemu pada satu titik pusat yang sama, yaitu konsep *dzat* Allah, sebuah pola yang oleh Izutsu disebut sebagai kata fokus (*focus word*) dalam sebuah medan semantik.⁷⁹

Adapun analisis diakronik menelusuri perubahan makna lafaz *wajh* sepanjang tiga periode. Pada periode pra-Qur'ani (*Jahiliyah*), masyarakat Arab menggunakan lafaz *wajh* terutama dalam pengertian sosial-antropologis sebagai representasi kehormatan dan kedudukan seseorang, sebagaimana tercermin dalam ungkapan *li fulanin wajhun fi al-nas* (si fulan memiliki wajah/kedudukan di tengah masyarakat).⁸⁰ Izutsu menegaskan bahwa kosakata Al-Qur'an "*is not a completely new creation... The Qur'an took up these words, but gave them a completely new semantic structure by placing them in a new conceptual system,*" sebuah prinsip yang menjadi titik berangkat penting bagi analisis diakronik.⁸¹ Pada periode Qur'ani, Al-Qur'an mewarisi makna dasar dan sebagian makna sosial tersebut, tetapi sekaligus melakukan lompatan semantik radikal dengan menyandarkan lafaz *wajh* langsung kepada Allah dalam konteks ayat *mutasyabihat*, melahirkan tiga varian makna relasional baru yang tidak dikenal dalam pemakaian pra-Qur'ani.⁸²

Adapun pada periode pasca-Qur'ani, yang direpresentasikan oleh tiga tafsir abad pertengahan, terjadi lapis perkembangan makna ketiga yang bersifat metodologis: ketiga mufasir tidak lagi mempersoalkan makna dasar *wajh*, melainkan berfokus pada bagaimana makna relasional teologisnya dapat dipertahankan secara argumentatif di hadapan tantangan *tasybih* dan *tajsim*-al-Zamakhshari menempuh

⁷⁷ M. Hilmi Najamuddin, "Menjaring Makna Yad dalam Al-Qur'an Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu," *Journal Al Irfani: Ilmu Al Qur'an dan Tafsir* 5, no. 1 (2024): 83.

⁷⁸ Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 80–83.

⁷⁹ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 19.

⁸⁰ Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, tafsir Q.S. al-Qashash [28]: 88.

⁸¹ Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 34–35.

⁸² Anis Rofi Hidayah dan Alfiatul Hasanah, "Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an dalam Karya Toshihiko Izutsu,"

jalur *balaghah*, al-Razi menempuh jalur silogisme filosofis dan observasi 'urf, sedangkan al-Baydawi menempuh jalur ringkasan sintesis berbasis kerangka mungkin/*wajib al-wujud*.⁸³ Ketiga lapis diakronik ini bersifat terakumulasi, bukan saling menggantikan, sebagaimana terlihat pada penafsiran al-Baydawi yang tetap mencantumkan opsi makna "kekuasaan/kedudukan" (*mulk wa sultan*) di samping makna "zat" ketika menafsirkan Q.S. al-Qashash [28]: 88.⁸⁴

Berdasarkan hasil analisis makna dasar-relasional serta analisis sinkronik-diakronik, lafaz *wajh* dapat ditetapkan sebagai kata fokus yang berelasi dengan delapan kata/konsep kunci: *dzat* (zat/hakikat), *rida* (keridaan), *baqa'* (kekekalan), *jalal wa ikram* (kebesaran dan kemuliaan), *rububiyyah* (ketuhanan), *ihatah* (peliputan/keluasan), *qiblat/jihat* (arah/orientasi ibadah), dan *tanzih* (penyucian Allah dari keserupaan).⁸⁵ Kata *dzat* menempati posisi pusat medan semantik karena secara konvergen dituju oleh ketiga varian makna relasional, sedangkan kata-kata lainnya berfungsi sebagai kata-kata satelit yang masing-masing menyingkap satu dimensi dari zat Allah tersebut. Kata *tanzih* berkedudukan khas dalam medan ini: ia tidak pernah disebutkan secara literal oleh satu pun ayat kajian, melainkan hadir sebagai prinsip paradigmatis yang melandasi keseluruhan cara ketiga mufasir membaca lafaz *wajh*-yang oleh Izutsu disebut sebagai "konsep pengatur" (regulative concept), yaitu prinsip yang tidak muncul sebagai kata benda konkret dalam teks namun mengendalikan arah pemaknaan seluruh kata dalam medan tersebut.⁸⁶ Fungsi regulatif inilah yang menjelaskan mengapa ketiga mufasir, sekalipun berbeda mazhab dan argumentasi linguistik-filosofis, sama-sama tiba pada penolakan makna harfiah-jasmani bagi *wajh* Allah.

Medan semantik lafaz *wajh* dapat pula dibedakan ke dalam dua sumbu relasi. Relasi sintagmatik-hubungan mendatar dengan kata-kata yang mendampingi *wajh* secara langsung dalam satu untaian kalimat-terlihat pada pasangan *wajh* dengan *tuwallu* dan *masyriq-maghrib* (arah/ibadah), *wajh* dengan *yabqa* dan *dzu al-jalali wa al-ikram* (kekekalan dan keagungan), serta *wajh* dengan *halik* dan *illa* (keniscayaan wujud). Relasi paradigmatis-hubungan menurun dengan kata-kata yang dapat saling menerangi atau saling menggantikan lintas ayat-terlihat pada kesetaraan *wajh* dengan *dzat* sebagai padanan yang paling sering digunakan ketiga mufasir, dengan *rida* pada konteks amal dan ibadah, dengan *baqa'* pada konteks kefanaan makhluk, dengan *ihatah* pada konteks keluasan kehadiran Allah, dan dengan *tanzih* sebagai prinsip yang mengendalikan seluruh arah pemaknaan tersebut.⁸⁷

⁸³ Perbandingan metodologis ketiga mufasir merupakan sintesis atas uraian profil dan metode masing-masing yang telah dipaparkan pada bagian B artikel ini.

⁸⁴ Al-Baydawi, *Anwar al-Tanzil*, tafsir Q.S. al-Qashash [28]: 88.

⁸⁵ Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 39-43.

⁸⁶ Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 43-47.

⁸⁷ Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 80-90.

Kedua sumbu relasi tersebut saling melengkapi: sumbu sintagmatik menjelaskan bagaimana makna terbentuk di dalam masing-masing ayat, sedangkan sumbu paradigmatis menjelaskan bagaimana makna tersebut terkoneksi lintas-ayat menjadi satu sistem yang utuh, sehingga medan semantik *wajh* dalam penelitian ini bukan sekadar daftar sinonim, melainkan peta relasi konseptual tentang bagaimana Al-Qur'an membangun satu pemahaman utuh tentang keagungan Allah melalui berbagai pintu masuk linguistik yang berbeda.

Apabila hasil penerapan kerangka Izutsu pada lafaz *wajh* diperbandingkan dengan penerapannya pada beberapa kata kunci Al-Qur'an yang lain, tampak pola kerja metode yang konsisten sekaligus keragaman temuan, sebagaimana dirangkum pada Tabel 3.

Tabel 3. Perbandingan Penerapan Semantik Toshihiko Izutsu atas beberapa kata kunci Al-Qur'an

Peneliti	Kata Fokus	Makna Dasar	Sumbu Relasi Utama	<i>Weltanschauung</i>
Fahimah (2020)	maqam	Tempat berdiri/posisi	maqam, makan, majlis, manzilah	al-wa'du wa al-wa'id, hak prerogatif Allah
Suharyadi (2025)	halaka	Kebinasaan	halaka, damdama, dammara, qashama	Kebinasaan sebagai ketetapan dan peringatan Ilahi
Jamil dan Rhain (2025)	al-'ilmu	Pengetahuan dan kesadaran	al-'ilmu, jahl, hikmah, huda	Ilmu sebagai fondasi pandangan dunia tauhid
Penelitian ini	<i>wajh</i>	Bagian depan/yang menghadap	<i>dzat</i> , rida, baqa', <i>ihatah</i> , <i>tanzih</i>	Allah yang meliputi, kekal, dan niscaya wujud-Nya

Sumber: diolah dari Fahimah (2020); Suharyadi (2025); Jamil dan Rhain (2025); dan hasil analisis penelitian ini.

Tabel 3 memperlihatkan bahwa keempat penelitian menempuh urutan langkah metodologis yang identik, namun tiba pada rumusan *weltanschauung* yang berbeda-beda sesuai kata fokus masing-masing-bukti bahwa kerangka Izutsu bekerja sebagai metode, bukan sebagai cetakan kesimpulan. Kesejajaran pola antara *wajh* dan yad juga tampak pada mekanisme kognitif keduanya, sebagaimana dicatat melalui pendekatan metonimia konseptual: tangan dan wajah, sebagai bagian yang paling representatif dari diri manusia, sama-sama dipinjam secara metaforis untuk menunjuk zat Allah secara utuh melalui mekanisme pars pro toto (bagian mewakili keseluruhan).⁸⁸ Dibandingkan dengan Barokah yang menerapkan kerangka Izutsu pada lafaz *ta'wil*, dan Fauzi yang mengkaji makna teologis *wajhullah* hanya pada satu ayat tanpa aparatus semantik Izutsu secara penuh, penelitian ini menempati ruang yang belum diisi keduanya, yakni penerapan kerangka Izutsu secara sistematis pada tiga ayat *wajh*

⁸⁸ Inayatushshalihah, "Metonimia Konseptual dalam Al-Quran: Analisis Kognitif Makna Wajah dan Yad,".

sekaligus tiga mufasir abad pertengahan, sehingga menempatkan diri sebagai pengembangan lebih lanjut atas kedua penelitian tersebut.⁸⁹

Rekonstruksi *Weltanschauung* Al-Qur'an terhadap Makna Lafaz *Wajh*

Tahap akhir dan puncak metode semantik Izutsu adalah rekonstruksi *weltanschauung* (pandangan dunia), yaitu upaya menyingkap sistem pandangan tentang realitas yang dianut oleh penutur suatu bahasa sebagaimana tercermin dari keseluruhan medan semantik kata-kata kuncinya.⁹⁰ Berdasarkan medan semantik yang telah disusun, dapat direkonstruksi bahwa *weltanschauung* Al-Qur'an mengenai lafaz *wajh* Allah dibangun di atas tiga pilar teologis yang saling menopang.

Pilar pertama, *ihatah* (kehadiran Allah yang meliputi), direpresentasikan oleh Q.S. al-Baqarah [2]: 115 melalui penafsiran al-Zamakhshari: ke mana pun manusia menghadap, di sanalah *wajhullah*, sebuah pernyataan tentang keluasan kehadiran Ilahi yang tidak terbatas pada satu arah maupun satu tempat, sekaligus menjadi dasar keabsahan ibadah dalam kondisi darurat ketidaktahuan arah kiblat.⁹¹ Pilar kedua, *baqa'* (kekekalan Allah), direpresentasikan oleh Q.S. al-Rahman [55]: 27 melalui penafsiran al-Razi: di tengah kefanaan universal seluruh makhluk, hanya zat Allah yang tetap kekal, sebuah kesimpulan yang sekaligus menjadi argumen linguistik-logis yang menopang penolakan terhadap antropomorfisme, bukan sekadar pernyataan teologis semata.⁹² Pilar ketiga, *wujub al-wujud* (keniscayaan wujud Allah), direpresentasikan oleh Q.S. al-Qashash [28]: 88 melalui penafsiran al-Baydawi: seluruh makhluk secara ontologis bersifat kontingen (*mumkin al-wujud*) dan pada hakikat zatnya sendiri tiada, sedangkan hanya Allah yang wujud-Nya niscaya dan mutlak-pilar yang menjadi fondasi metafisik bagi dua pilar sebelumnya, sebab keluasan dan kekekalan Allah hanya mungkin terjadi karena wujud-Nya bersifat niscaya.⁹³

Ketiga pilar ini-*ihatah*, *baqa'*, dan *wujub al-wujud*-bukanlah tiga proposisi teologis yang terpisah, melainkan tiga wajah dari satu pandangan dunia yang sama: bahwa realitas tertinggi dan satu-satunya yang benar-benar "ada" secara mutlak, meliputi segala arah, dan tidak lekang oleh waktu, adalah Allah semata. Lafaz *wajh*, dalam kerangka *weltanschauung* ini, berfungsi sebagai representasi linguistik dari totalitas zat Allah itu sendiri-sebuah pintu masuk kebahasaan yang dipilih Al-Qur'an untuk mengomunikasikan hakikat Allah yang sesungguhnya melampaui bahasa manusia.⁹⁴ Temuan ini pada dasarnya merupakan pembenaran atas kesimpulan Izutsu bahwa pandangan dunia Al-Qur'an bersifat sepenuhnya teosentris, di mana seluruh

⁸⁹ Siti Barokah, "Makna Ta'wil dalam Al-Qur'an," ; bandingkan Fauzi, "Makna Teologis Wajhullah Menurut Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah,".

⁹⁰ Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 3-14.

⁹¹ Al-Zamakhshari, *al-Kashshaf*, jilid 1, tafsir Q.S. al-Baqarah [2]: 114-115.

⁹² Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, tafsir Q.S. al-Rahman [55]: 26-27.

⁹³ Al-Baydawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, tafsir Q.S. al-Qashash [28]: 88.

⁹⁴ Imaduddin, "Makna Kata Yad dalam Al-Qur'an,".

kosakata Al-Qur'an pada akhirnya tersusun mengelilingi satu pusat tunggal, yaitu Allah.⁹⁵

Temuan penting lain dari rekonstruksi ini adalah konvergensi lintas mazhab. Ketiga mufasir kajian berasal dari tiga arus teologis yang berbeda dan bahkan kerap berseberangan dalam sejarah pemikiran Islam-Mu'tazilah, Asy'ariyah rasional-filosofis, dan Asy'ariyah ringkas-sintesis-namun ketiganya menyumbangkan satu pilar yang saling melengkapi bagi *weltanschauung* yang sama. Hal ini menunjukkan bahwa prinsip *tanzih* berfungsi sebagai kerangka hermeneutis bersama (shared hermeneutical framework) yang melampaui sekat-sekat mazhab kalam, sekalipun jalur argumentasi yang ditempuh masing-masing mufasir berbeda secara metodologis: *balaghah* pada al-Zamakhshari, silogisme filosofis pada al-Razi, dan sintesis ringkas pada al-Baydawi.⁹⁶ Keragaman metodologis dalam tradisi tafsir abad pertengahan, alih-alih menghasilkan pandangan dunia yang terfragmentasi, justru bermuara pada satu *weltanschauung* Qur'ani yang koheren tentang keagungan Allah yang transenden namun tetap hadir secara meliputi.

Kekuatan kerangka Izutsu dalam kajian ini terletak pada empat hal. Pertama, kemampuannya menawarkan jalan keluar dari kebuntuan metodologis perdebatan ayat sifat dengan membalik urutan argumentasi-memulai dari kata dan membiarkan relasi kebahasaan berbicara, baru kemudian menarik simpulan teologis-sehingga penolakan terhadap *tasybih* tidak hadir sebagai premis yang dipaksakan, melainkan sebagai kesimpulan yang tumbuh dari data.⁹⁷ Kedua, pembedaan makna dasar dan makna relasional memungkinkan penolakan *antropomorfisme* tanpa harus menolak makna lahiriah teks. Ketiga, analisis diakronik memberi bobot historis bahwa penolakan makna harfiah bukan gagasan yang muncul belakangan, melainkan kelanjutan wajar dari cara Al-Qur'an sendiri menata ulang kosakata Jahiliyah sejak awal. Keempat, konsep medan semantik dan *weltanschauung* memungkinkan tiga ayat pada tiga surah berbeda dibaca sebagai satu kesatuan pandangan yang koheren.

KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa penafsiran lafaz *wajh* dalam literatur tafsir abad pertengahan pada ketiga ayat yang dikaji bersifat konsisten non-literal, sekalipun ditempuh melalui tiga jalur metodologis yang berbeda. Pada Q.S. al-Baqarah [2]: 115, lafaz *wajh* dimaknai sebagai arah yang diridai dan kiblat yang ditetapkan Allah melalui jalur analisis kebahasaan al-Zamakhshari; pada Q.S. al-Rahman [55]: 27, dimaknai sebagai zat Allah yang kekal melalui argumentasi rasional-teologis al-Razi; dan pada Q.S. al-Qashash [28]: 88, dimaknai sebagai zat Allah yang wujud-Nya niscaya melalui sintesis ringkas al-Baydawi. Meskipun berangkat dari latar teologis yang

⁹⁵ Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 3-11 dan 34-39.

⁹⁶ Rizal Mubit, "Antropomorfisme dalam Teologi Islam: Telaah Kritis atas Konsep Tasybih dan Tajsim," *Jurnal Pemikiran Islam* 22, no. 1 (2016): 67.

⁹⁷ Izutsu, *God and Man in the Qur'an*, 34-39.

berbeda, ketiganya bertemu pada satu pendirian yang sama: penolakan terhadap pemaknaan *wajh* secara jasmaniah, sehingga keragaman metode penafsiran abad pertengahan justru bermuara pada satu kesimpulan teologis yang koheren.

Kerangka semantik Toshihiko Izutsu terbukti mampu mengungkap makna lafaz *wajh* sekaligus merekonstruksi pandangan dunia di baliknya. Pada tataran makna dasar, *wajh* secara konstan bermakna bagian depan atau sisi yang menghadap pada ketiga ayat. Pada tataran makna relasional, makna *wajh* berkembang menjadi tiga muatan berbeda-arrah yang diridai, zat yang kekal, dan wujud yang niscaya-yang secara sinkronik terbukti sama-sama bermuara pada satu pusat, yaitu zat Allah, membentuk satu medan semantik yang utuh. Pada tataran rekonstruksi *weltanschauung*, ketiga muatan makna itu menghasilkan tiga pilar pandangan dunia Qur'ani yang saling menopang: keluasan kehadiran Allah yang meliputi segala arah (*ihatah*), kekekalan Allah di tengah kefanaan makhluk (*baqa'*), dan keniscayaan wujud Allah yang tidak bergantung pada apa pun (*wujub al-wujud*). Dengan demikian, kerangka semantik Izutsu tidak hanya menjelaskan kekayaan makna lafaz *wajh*, tetapi juga menuntun penelitian ini bergerak dari analisis kata menuju rumusan pandangan dunia Al-Qur'an tentang keagungan Allah yang transenden namun tetap hadir secara meliputi.

Penelitian lanjutan disarankan untuk memperluas cakupan kajian dengan menyertakan seluruh ayat yang memuat lafaz *wajh* dalam Al-Qur'an atau membandingkan penafsiran mufasir abad pertengahan dengan mufasir modern dan kontemporer menerapkan kerangka semantik Izutsu pada lafaz-lafaz ayat sifat lain yang menjadi medan perdebatan antropomorfisme, seperti *yad*, *'ayn*, atau *istiwa'* serta mengintegrasikan kajian ini dengan disiplin lain, misalnya konseptualisasi teo-sufistik yang menghubungkan makna *wajh* dari sisi kalam dengan interpretasi spiritual-mistik, seperti konsep *Wajh al-Haqq* Ibn 'Arabi.

REFERENSI

- Adib, Muhammad, et al. "Metodologi Penafsiran Ayat-Ayat Antropomorfisme (Studi Analisis Linguistik atas Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili)." *Al-Misykah: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 1 (2021).
- Adib, Muhammad. "Metodologi Penafsiran Ayat-Ayat Antropomorfisme (Studi Analisis Linguistik atas Tafsir al-Munir Karya Wahbah al-Zuhaili)." Skripsi, UIN Raden Fatah Palembang, 2020.
- Ahadah, Anindita. "Penafsiran Ayat-Ayat Mutasyabihat dalam Al-Qur'an (Telaah Komparatif antara Tafsir Al-Thabari dan Tafsir Anwar al-Tanzil)." *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 1 (2022).
- Ahmad, Jumal. "Biografi Lengkap Imam Az-Zamakhshari dan Tafsir Al-Kasysyaf." OSF Preprints, 25 November 2024. <https://doi.org/10.31219/osf.io/db7at>.
- Al-Asfahani, Abu al-Qasim al-Husayn al-Raghib. *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.

- Al-Asfahani, Al-Raghib. *Mufradat Alfazh al-Qur'an*. Diedit oleh Shafwan 'Adnan Dawudi. Damascus: Dar al-Qalam; Beirut: al-Dar al-Syamiyyah, 1412 H/1992 M.
- Al-Baydawi. *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*. Diedit oleh Muhammad 'Abd al-Rahman al-Mar'ashli. 5 jilid. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1418 H.
- Al-Juwayni, 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allah. *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*. Tahqiq 'Abd al-'Azhim al-Dib. Jilid 1. Qatar: Mathba'at al-Dawhah al-Hadithah, 1399 H.
- Al-Nawawi, Yahya ibn Syaraf. *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*. 18 jilid. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1392 H.
- Al-Naysaburi, Muslim ibn al-Hajjaj. *Shahih Muslim*. Diedit oleh Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th.
- Al-Qattan, Manna' Khalil. *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1993.
- Al-Qattan, Manna' Khalil. *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Al-Qurthubi. *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Diakses melalui surahquran.com/aya-88-sora-28.html.
- Al-Razi, Fakhr al-Din. *Mafatih al-Ghayb*. Edisi ke-3. 32 jilid. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1420 H.
- Al-Zamakhshari. *al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil*. Diedit oleh 'Abd al-Razzaq al-Mahdi. 4 jilid. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009.
- Al-Zuhayli, Wahbah. *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. 30 jilid. Damaskus: Dar al-Fikr, 1991.
- Aliansyah, Aries. "Penafsiran Ayat-Ayat Mutasyabihat tentang Sifat Allah dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Al-Jalalain dan Tafsir Al-Muyassar)." Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2025.
- Barokah, Siti. "Makna Ta'wil dalam Al-Qur'an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)." Skripsi, Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, 2025.
- Djuned, Muslim, dan Makmunzir Makmunzir. "Penakwilan Ayat-Ayat Sifat Menurut Imam Fakhruddin Al-Razi." *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 6, no. 2 (2021).
- Fadillah, M. Y., S. N. U. Putriyani, dan A. Jamarudin. "Para Tokoh Tafsir Periode Pertengahan Beserta Coraknya." *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 3, no. 2 (2023).
- Fahimah, Siti. "Al-Quran dan Semantik Toshihiko Izutsu." *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 2 (2020).
- Fajar, Ahmad. "Tafsir al-Qur'an Corak Sastrawi dan Teologis (Studi Kritis Tafsir al-Kasasyaf Karya al-Zamakhshari pada Ayat-Ayat Muhkam-Mutasyabih)." *Kalamuna: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban* 1, no. 1 (2020).
- Fatahilah, A., A. Izzan, dan E. Isnaeniah. "Penafsiran Ali al-Shabuni tentang Ayat-Ayat yang Berkaitan dengan Teologi." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 2 (2016).
- Fauzi, Ahmad. "Makna Teologis Wajhullah Menurut Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah: Studi Kasus atas Penafsiran QS. al-Baqarah Ayat 115." Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022.

- Fitri, Nahdatul, dan Lukmanul Hakim. "Epistemologi Tafsir Mafatih Al-Ghayb Karya Fakhr Al-Din Al-Razi: Kajian atas Pendekatan Rasional dan Teologis." *JIQSI: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Studi Islam* 3, no. 1 (2025).
- Gimaret, Daniel. *Dieu à l'image de l'homme: Les anthropomorphismes de la sunna et leur interprétation par les théologiens*. Paris: Les Editions du Cerf, 1997.
- Hakim, M. Saifudin. "Metode Menetapkan Sifat-Sifat Allah Ta'ala." Muslim.or.id, 9 Maret 2020. Diakses 12 Juni 2026.
- Hamid, Abd, et al. "Karakteristik Metodologis Tafsir Mafatih Al-Ghaib: Pendekatan Rasional, Teologis, dan Saintifik dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Qur'ania: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 2 (2025).
- Hanum, Delta Mutiara, dan Abdul Haris. "Ayat-Ayat Tasybih dan Tanzih dalam Al-Quran: Diskursus Pemikiran Mu'tazilah dan Ahlussunnah Wal Jama'ah." *El-Hijaz: Jurnal Kajian Keislaman, Sosial Humaniora & Sainstek* 2, no. 1 (2023).
- Hidayah, Anis Rofi, dan Alfiatul Hasanah. "Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an dalam Karya Toshihiko Izutsu." *Al-Ashr: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Dasar* 3, no. 2 (2018).
- Holtzman, Livnat. *Anthropomorphism in Islam: The Challenge of Traditionalism (700–1350)*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.
- Ibn Katsir. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*. Q.S. al-Baqarah [2]: 115. Diakses melalui quran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. *Lisan al-'Arab*. 10 jilid. Beirut: Dar al-Hadits, 2003.
- Ibn Manzur. *Lisan al-'Arab*. 15 jilid. Beirut: Dar Sadir, 1414 H.
- Imaduddin, Muhammad. "Makna Kata Yad dalam Al-Qur'an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2023.
- Inayatushshalihah. "Metonimia Konseptual dalam Al-Quran: Analisis Kognitif Makna Wajh dan Yad." *Arabiyat: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban* 5, no. 1 (2018).
- Izutsu, Toshihiko. *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002.
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*. Diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia*. Diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- Junaedi, Didi, dan Muhammad Maimun. "Al Baidawy." *Al Baidawy* 6, no. 1 (2018).
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Mubit, Rizal. "Antropomorfisme dalam Teologi Islam: Telaah Kritis atas Konsep Tasybih dan Tajsim." *Jurnal Pemikiran Islam* 22, no. 1 (2016).

- Mulyaden, Asep. "Penafsiran Fakhrudin Al-Razi pada Ayat-Ayat Mutasyabihat tentang Tajsim dalam Tafsir Mafatih Al-Gaib." Skripsi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020.
- Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Najamuddin, M. Hilmi. "Menjaring Makna Yad dalam Al-Qur'an Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu." *Journal Al Irfani: Ilmu Al Qur'an dan Tafsir* 5, no. 1 (2024).
- Nasir. "Penafsiran Ayat-Ayat Wajah dalam Al-Qur'an." Skripsi, Universitas Islam Indragiri Tembilahan, 2025.
- Ningrum, Dewi Aprilia. "Semiotika 'Aduww Sesama Manusia dalam Al-Qur'an: Perspektif Charles Sanders Peirce." Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018.
- Nurhayat, T. P., dan E. Komarudin. "Perkembangan Tafsir Al-Qur'an pada Abad Pertengahan." *Mashadiruna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 2 (2024).
- Sahidah, Ahmad. "Toshihiko Izutsu, Studi Al-Qur'an, dan Studi Islam Asia: Kritik dan Resepsi." Dalam *Toshihiko Izutsu, Studi Al-Qur'an, dan Studi Islam Asia*, diedit oleh Yanuar Arifin, 13–24. Yogyakarta: IRCiSoD, 2018.
- Saleh, Walid A. "Medieval Exegesis: The Golden Age of Tafsir." Dalam *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies*, diedit oleh Mustafa Shah dan Muhammad Abdel Haleem, 671–685. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Setiawan, Mahmud Budi. "Perihal Tafwidh, Ta'wil, Itsbat dalam Akidah: Apa Perlu Dipertentangkan?." Hidayatullah.com, 22 Oktober 2021. Diakses 11 Juni 2026.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2013.
- Sulkifli, Banor. "Penafsiran Al-Zamakhshari Terhadap Ayat-Ayat Mutasyabihat dalam Tafsir Al-Kasysyaf." *Al Mutsila: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan* 2, no. 1 (2020).
- Syam, Asrul Ikral, et al. "Al-Quran dan Hadits Sumber Hukum dan Pedoman Hidup Umat Muslim." *Al-Furqan: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 5, no. 1 (2026).
- Tsauri, Sidiq Samsi, Ahsin Sakho Muhammad, dan Adha Saputra. "al-Thabi' al-Balaghi fi al-Tafsir (Dirasah Tahliliyyah fi Tafsir al-Kashshaf)." *Zad al-Mufasssin* 3, no. 1 (2021).
- Wahyudi, Wahyudi. "Al-Wujuh wa al-Nazhair dalam Alquran Perspektif Historis." *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 3, no. 1 (2019).
- Wijaya, Subur, dan Zakiyal Fikri Mochamad. "Konsep Ta'wil Sunni-Muktazilah." *Hikami: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir* 3, no. 1 (2022).
- Wolfson, Harry Austryn. *The Philosophy of the Kalam*. Cambridge: Harvard University Press, 1976.
- Yusron, Agus. "Ayat-Ayat Mutasyabihat Perspektif Ibnu 'Athiyyah." *Tafakkur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 1 (2020).