

Polemik Transendensi Tuhan Antara Mutakalim dan Salafi Kontemporer dalam Teks Al-‘Aqīdah al-Ṭahāwiyyah

The Polemic of God's Transcendence Between the Mutakallimūn and Contemporary Salafis in the Text of Al-‘Aqīdah al-Ṭahāwiyyah

Nur Shadiq Sandimula

Institut Agama Islam Negeri Manado, Indonesia

nur.sandimula@iain-manado.ac.id

Djody Firmansyah

Al-Mustafa International University, Rep. Islam Iran

Firmansyahdjibrain1994@gmail.com

Abstract

Tanzīh is an essential concept in Islamic theology that demonstrates the transcendence of God from any resemblance to all creatures. One of the primary texts of Islamic theology is *al-‘Aqīdah al-Ṭahāwiyyah* by Abu Ja‘far al-Thahawi, which is acclaimed unanimously by all Sunni Muslims. However, there has been debate among scholars regarding the establishment of the concept of *tanzīh*, notably between the Mutakallimūn and Contemporary Salafis. This study aims to examine the concept of *tanzīh* in the text of *al-‘Aqīdah al-Ṭahāwiyyah*. The method used in this study is qualitative with descriptive-theological analysis through a content analysis approach. The results of this study indicate that all Sunni groups have unanimously approved the text of al-Thahawi's creed. However, in claiming legitimate representation to explain the text, there is a debate between the Mutakallimūn and the Salafis, both of whom claim to be Sunni. The central disagreement lies in using terms containing the meaning of contingency (*hawādīth*) in linguistic terms regarding the Attributes of God. For the Mutakallimūn, any text by al-Thahawi that demonstrates the sanctification (*tanzīh*) of God's attributes from the categories of creatures (*hawādīth*) is accepted affirmatively with expositions

that support the content of the text. Meanwhile, the Salafi school polemically contests these texts because al-Thahawi uses ambiguous and multi-meaning terms (*mujmal*) that imply a denial of the Attributes of God as explicitly mentioned in the Qur'an and Hadith.

Keywords: *Al-'Aqīdah al-Tahāwīyyah, Mutakallimūn, Tanzīh, Tasybīh, Salafīy.*

Abstrak

Tanzīh merupakan konsep esensial dalam Islam yang menetapkan transendensi Tuhan dari persamaan dengan seluruh makhluk. Salah satu teks primer teologi Islam adalah “*al-'Aqīdah al-Tahāwīyyah*” yang terima seluruh kalangan Sunni secara aklamasi yang ditulis oleh Abu Ja'far al-Thahawi. Meskipun demikian muncul perdebatan di kalangan ulama terkait penetapan konsep *tanzīh* tersebut, terutama antara kalangan mutakalim dan salafi kontemporer. Tujuan dari penelitian ini untuk menelaah konsep *tanzīh* dalam teks *Al-'Aqīdah al-Tahāwīyyah*. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif dengan analisis deskriptif-teologis melalui pendekatan content analysis. Hasil penelitian ini teks akidah al-Thahawi adalah matan yang disepakati oleh seluruh golongan suni secara aklamasi, tetapi dalam mengklaim representasi yang sah untuk melakukan penjelasan atas matan tersebut, terjadi polemik antara mutakalim dan salafi yang kedua mengklaim sebagai Suni. Polemik utama adalah pada penggunaan istilah-istilah yang mengandung makna kebaharuan (*ḥawādīth*) secara kebahasaan atas *Sifat-Sifat* Tuhan. Bagi kalangan mutakalim, setiap teks al-Thahawi yang menetapkan penyucian (*tanzīh*) atas *Sifat-Sifat* Tuhan dari kategori-kategori makhluk (*ḥawādīth*) diterima secara afirmatif dengan penjelasan yang memperkuat isi matan. Sedangkan kalangan salafi secara tegas mempersoalkan teks-teks tersebut dengan alasan bahwa al-Thahawi menggunakan istilah-istilah *mujmal* (*umum*) yang bersifat ambigu dan multi-makna yang berimplikasi pada penegasian *Sifat-Sifat* Tuhan yang secara sah disebutkan dalam nas Al-Qur'an dan hadis.

Kata Kunci: *al-'Aqīdah al-Tahāwīyyah, Mutakalim, Tanzīh, Tasybīh, Salafīy.*

Pendahuluan

Prinsip utama dalam akidah Islam berkenaan dengan aspek ilahiah (Ketuhanan) adalah konsep *tanzīh* (transendensi) yang menurut para teolog dimaknai sebagai menjauhkan Tuhan dari sifat-sifat makhluk.¹ Konsep ini ditetapkan untuk menafikan *tasybīh* (penyerupaan) Tuhan dengan makhluk sebagaimana yang dijelaskan

¹ Al-Sayyid al-Syarif Al-Jurjani, *Mu'jam Al-Ta'rifat* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2013), 60.

dalam ayat *muhkamāt* di dalam Al-Qur'an surah al-Syura [42]: 11 yang berbunyi: "Tidak ada apapun yang serupa denganNya, sedangkan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat". Menurut Ibn Asyur dalam tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* bahwa ayat ini menafikan segala penyerupaan dengan makhluk dan pada saat yang sama menjadi pondasi (*asl*) dari konsep *tanzīh* Tuhan dari segala kategori pertubuhan yang ditetapkan oleh nas *mutasyābihāt* dalam Al-Qur'an.² Hal ini sesuai dengan prinsip Al-Qur'an yaitu menjadikan ayat *muhkamāt* sebagai landasan dan panduan dalam memahami ayat *mutasyābihāt*.³

Salah satu karya primer dalam akidah Islam yang menetapkan konsep *tanzīh* adalah *Bayān I'tiqād Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* yang lebih dikenal dengan nama *al-'Aqīdah al-Tahāwīyyah* ditulis oleh Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad bin Salamah bin Salmah al-Azdi al-Thahawi (238-321 H) seorang ahli hadis bermazhab Hanafi. Karya ini telah diterima oleh kalangan Suni secara aklamasi dengan beragam *syuruhāt*⁴ yang ditulis para ulama setelahnya. Al-Thahawi pada beberapa poin dalam matan ini secara gamblang menafikan penyerupaan dengan makhluk berserta seluruh kategori-kategorinya seperti batasan (*budūd*), ujung (*ghāyāt*), susunan (*arkān*), bagian (*a'ḍā'*), alat (*adawāt*) dan arah (*jihat*).⁵

Meskipun demikian muncul perdebatan di kalangan ulama terkait penetapan konsep *tanzīh* tersebut, terutama antara kalangan mutakalim (dalam hal ini Asy'ari dan Maturidi) dan Salafi Kontemporer.⁶ Teks *tanzīh* yang dinyatakan oleh al-Thahawi bagi

² Muhammad al-Tahir Ibn 'Ashur, *Tafsir Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr* (Tunis: Dar al-Tunisiyyah, 1984), 47.

³ Sa'īd Faudah, *Al-Tabbir Fī Tafsīr Tsalāts Ayat Min Al-Dz̄ikr Al-Hakīm* (Amman: Dar al-Nur al-Mubin, 2011), 21–22.

⁴ *Syuruhāt* adalah bentuk plural dari kata *ṣyārḥ* yang berarti penjelasan atau komentar atas teks utama (*matn*). Lihat Muhammad Ali Al-Tahanawi, *Mawsū'ah Kasīyyāf Isthilāhāt Al-Funūn Wa Al-'Ulūm* (Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun, 1996).

⁵ Abu Ja'far Al-Thahawi, *Matan Al-'Aqīdah Al-Tahāwīyyah* Bayān Aqīdah Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jamā'ah (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1995), 8, 9, 11, 13, 15.

⁶ Lihat Hazim Hasan Abd al-Bashir, *Al-'Aqīdah Al-Tahāwīyyah Bayna Al-Salafiyah Al-Mu'ashirah Wa Al-Mutakallimīn* (Amman: Dar al-Nur al-Mubin, 2022).

kalangan teolog (Asy'ari-Maturidi) diterima secara mutlak, misalnya seperti yang diuraikan oleh al-Syaibani (w. 629 H)⁷, al-Turkistani (671-733 H)⁸, al-Babirti (w. 786 H)⁹, al-Ghaznawi (704/705-773 H)¹⁰, al-Busnawi (951-1024 H)¹¹, al-Ghunaymi al-Midani (1222-1298 H)¹² serta beberapa komentator kontemporer seperti al-Hariri (1328-1429 H)¹³, Muhammad Ahmad Amuh¹⁴, Nidhal bin Ibrahim Aleh Rasyi¹⁵, Hasan bin Ali al-Saqqaf¹⁶ dan Sa'id Faudah¹⁷ yang menguraikan polemik yang panjang tentangnya. Sedangkan di sisi lain kalangan Salafi Kontemporer seperti Muhammad bin Abd al-Aziz bin Mani' (1300-1390 H)¹⁸, Abd al-Aziz bin Abdullah bin Baz (1330-1420 H)¹⁹, Nashir al-Din al-Albani (1333-1420 H)²⁰,

⁷ Isma'il bin Ibrahim bin Ali Al-Syaibani, *Syarḥ Al-Āqīdah Al-Tahāwīyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005), 21.

⁸ Syuja' al-Din Hibbat Allah bin Ahmad Al-Turkistani, *Syarḥ Al-Āqīdah Al-Tahāwīyyah* (Amman: Dar al-Nur al-Mubin, 2014), 110-13.

⁹ Muhammad bin Muhammad bin Mahmud Al-Babirti, *Syarḥ Al-Āqīdah Al-Tahāwīyyah* (Istanbul: Dar al-Beyruti, 2009), 70-71.

¹⁰ Abu Hafs Siraj al-Din Al-Ghaznawi, *Syarḥ Al-Āqīdah Al-Tahāwīyyah* (Kairo: Darah al-Karaz, 2009), 88-90.

¹¹ Hasan Kafi al-Aqishari Al-Busnawi, *Nūr Al-Yaqīn Fī Uṣūl Al-Dīn Fī Syarḥ Al-Āqīdah Al-Tahāwī* (Riyadh: Maktabah Ubeykan, 1997), 157.

¹² Abd al-Ghani al-Ghunaymi Al-Midani, *Syarḥ Al-Āqīdah Al-Tahāwīyyah* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1992), 73-75.

¹³ Abdullah Al-Hariri, *Al-Durrāh Al-Bahīyyah Fī Hall Al-fāz Al-Āqīdah Al-Tahāwīyyah* (Beirut: Dar al-Masyari', 1992), 51-52.

¹⁴ Muhammad Ahmad Amuh, *Al-Raudah Al-Nādiyyah Syarḥ Al-Āqīdah Al-Tahāwīyyah* (Amman: Dar al-Nur al-Mubin, 2016), 27-28.

¹⁵ Nidhal bin Ibrahim Aleh Rasyi, *Al-Minah Al-Ilāhiyyah Syarḥ Al-Āqīdah Al-Tahāwīyyah* (Istanbul: Dar al-Samman, 2019), 46-48.

¹⁶ Hasan bin Ali Al-Saqqaf, *Ṣaḥīḥ Syarḥ Al-Āqīdah Al-Tahāwīyyah* (Beirut: Dar al-Imam al-Rawwas, 2007), 318-61.

¹⁷ Sa'id Faudah, *Al-Syarḥ Al-Kabīr Ala Al-Āqīdah Al-Tahāwīyyah* (Beirut: Dar al-Dzakhair, 2014), 682-734.

¹⁸ Muhammad bin Abd al-Aziz bin Mani', *Hasyīyah Al-Āqīdah Al-Tahāwīyyah* (Riyadh: Adhwa' al-Salaf, 1998).

¹⁹ Abd al-Aziz bin Abdullah bin Baz, *Al-Ta'līqāt Al-Baṣīyyah Ala Syarḥ Al-Tahāwīyyah* (Riyadh: Dar Ibn al-Atsir, 2008).

²⁰ Muhammad Nashir al-Din Al-Albani, *Al-Āqīdah Al-Tahāwīyyah: Syarḥ Wa Ta'līq* (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1978).

Muhammad bin Shalih al-Utsaimin (1347-1421 H)²¹, Abdullah bin Abd al-Rahman bin Abdullah al-Jibrin (1352-1430 H)²², Shalih bin Abd al-Aziz bin Muhammad Alu al-Syaikh²³, Abd al-Aziz bin Abdullah al-Rajhi²⁴, Shalih bin Fauzan al-Fauzan²⁵, Abd al-Rahman bin Nashir al-Barrak²⁶, Shalih bin Abd al-Aziz bin Utsman Sindi²⁷, Muhammad bin Abd al-Rahman al-Khamis²⁸, Khalid bin Mahmud al-Juhani²⁹, Khalid bin Abdullah al-Utaibi³⁰, Khalid bin Nashir bin Said Alu Husain al-Ghamidi³¹, Abd al-Aziz bin Muhammad Alu Abd al-Lathif³², Shalah Abd al-Fattah al-Khalidi³³ dan Khalid Fauzi Abd al-Hamid Hamzah³⁴ pada dasarnya hanya mengacu pada satu

²¹ Muhammad bin Shalih Al-Utsaimin, *Al-Ta'liq Ala Mawādī' Min Syarḥ Al-Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah* (Unaizah: Muassasah al-Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin al-Khairiyyah, 2023).

²² Abdullah bin Abd al-Rahman bin Abdullah Al-Jibrin, *Al-Riyad Al-Nadīyyah Ala Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah* (Riyadh: Dar al-Shami'i, 2010).

²³ Shalih bin Abd al-Aziz bin Muhammad Alu al-Syaikh, *Syarḥ Al-Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah* (Riyadh: Dar al-Mawaddah, 2011).

²⁴ Abd al-Aziz bin Abdullah Al-Rajhi, *Al-Hidāyah Al-Rabbāniyyah Fī Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah* (Riyadh: Dar al-Tauhid li al-Nasyr, n.d.).

²⁵ Shalih bin Fauzan Al-Fauzan, *Al-Ta'liqāt Al-Mukhtasarah Ala Matn Al-'Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah* (Riyadh: Dar al-Ashimah, n.d.).

²⁶ Abd al-Rahman bin Nashir Al-Barrak, *Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah* (Riyadh: Dar al-Tadmuriyyah, 2008).

²⁷ Shalih bin Abd al-Aziz bin Utsman Sindi, *Syarḥ Al-Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah* (Madinah: Silsilah Syuruhat al-Syaikh, n.d.).

²⁸ Muhammad bin Abd al-Rahman Al-Khamis, *Al-Tanqīḥat Al-Jaliyyah Ala Syarḥ Al-Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah* (Riyadh: Dar Ibn al-Jauzi, 2008).

²⁹ Khalid bin Mahmud Al-Juhani, *Al-Jāmī' Li Masā'il Al-Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah* (Kairo: Dar al-Taqwa Nasirun, n.d.).

³⁰ Khalid bin Abdullah bin Himyan Al-Utaibi, *Al-Tuhfah Al-Mazīyyah Bi Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah* (Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd al-Wathaniyyah, 2022).

³¹ Khalid bin Nashir bin Sa'id Alu Hussain Al-Ghamidi, *Taṣbīl Fābīm Syarḥ Al-Ṭaḥāwīyyah* (Jeddah: Dar al-Mujtama', 2000).

³² Abd al-Aziz bin Muhammad Alu Abd al-Lathif, *Hasyiyyah Ala Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah* (Al-Bayan Markaz al-Buhuts wa al-Dirasat, 2014).

³³ Shalah Abd al-Fattah Al-Khalidi, *Al-Qabāṣāt Al-Saniyyah Min Syarḥ Al-Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah* (Damaskus: Dar al-Qalam, n.d.).

³⁴ Khalid Fauzi Abd al-Hamid Hamzah, *Taqrib Wa Tartib Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah* (Jeddah: Maktabah al-Dhiya', 1997).

syarḥ klasik oleh Ibn Abi al-Izz al-Hanafi (731-792 H) di beberapa tempat nampak menyelisihi keterangan al-Thahawi.³⁵ Hal ini menunjukkan adanya perbedaan dalam pemaknaan terhadap konsep *tanzīh* itu sendiri. Berdasarkan hal tersebut, tujuan dari penelitian ini adalah untuk menelaah polemik konsep *tanzīh* dalam *al-‘Aqīdah al-Tahāwiyyah* berdasarkan ragam *syuruh*nya.

Penelitian yang membahas tentang konsep *tanzīh* dalam *al-‘Aqīdah al-Tahāwiyyah* pernah dilakukan oleh Wan Khalid dan Khairuddin yang menemukan bahwa konsep *tanzīh* dalam *al-‘Aqīdah al-Tahāwiyyah* mencangkup tiga tema besar yaitu: 1) Transendensi *Dz̄āt* Tuhan dari sekutu dan bandingan selainNya; 2) Transendensi *Dz̄āt* dan Sifat Tuhan dari keserupaan dengan makhluk; dan 3) Transendensi Kalam Tuhan dari keserupaan dengan perkataan makhluk.³⁶ Meskipun demikian, penelitian ini pada dasarnya hanya menggunakan penjelasan dari kalangan teolog dalam menetapkan konsep *tanzīh* dalam teks *al-‘Aqīdah al-Tahāwiyyah*. Ada juga penelitian yang dilakukan oleh Abdul Rahman dan Che Nordin yang mengkaji tentang konsep *tanzīh*, tetapi sebagai studi komparatif antara al-Nasafi dan al-Zamakhsyari.³⁷ Berdasarkan penelitian terdahulu, maka posisi kebaruan dalam penelitian ini terdapat pada studi perbandingan antara *syarḥ* mutakalim dan salafi dalam memberi komentar pada teks *tanzīh* dalam *al-‘Aqīdah al-Tahāwiyyah*.

Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif dengan analisis deskriptif teologis. Pendekatan dalam penelitian ini adalah

³⁵ Ibn Abi al-Izz menyelisihi al-Thahawi pada tiga poin dasar yaitu: 1) Penggunaan nomina sifat *al-Qadim*; 2) Rincian konsep *tanzīh* dari batasan, ujung, bagian, badan, alat dan arah; dan 3) Makna iman. Lihat Abdullah bin Ubaid bin Abbad Al-Hafi, *Manhaj Al-Imām Ibn Abī Al-İzz Al-Hanafi Wa Arā'uhu Fī Al-‘Aqīdah Min Khilāl Syarḥ Li Al-Tahāwiyyah* (Dammam: Dar Ibn al-Jauzi, 2003), 14–15.

³⁶ Wan Ahmad Naqiuuddin Wan Khalid and Wan Haslan Khairuddin, “Konsep Tanzih Dalam Kitab Al-Aqidah Al-Tahawiyyah,” *Journal of Ifta and Islamic Heritage* 3, no. 1 (2024): 40–58.

³⁷ Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman and Khairul Naim Che Nordin, “Transcendence of Allah According to Al-Zamakhsyari and Al-Nasafi: A Comparative Study,” *Ajkar* 19, no. 1 (2017): 163–222.

analisis konten, yaitu mereduksi konten untuk menemukan tema khusus, dalam hal ini adalah konsep *tanzih* dalam teks *Al-'Aqīdah al-Tahāwiyyah* beserta ragam *syurūhat* baik dari kalangan Mutakallimin maupun Salafi Kontemporer.

Mengenal Kitab *Al-'Aqīdah al-Tahāwiyyah*

Kitab *Al-'Aqīdah al-Tahāwiyyah* atau dengan judulnya yang asli *Bayān I'tiqād Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* adalah sebuah matan tentang akidah yang ditulis oleh Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad bin Salamah bin Salmah bin Abd al-Malik al-Azdi al-Hajri al-Mishri al-Thahawi (238-321 H). Dia adalah seorang ahli hadis bermazhab Hanafi. Al-Dzahabi dalam *Siyar A'lām al-Nubalā'* memberinya gelar al-Hafiz al-Kabir, pakar hadis (*muhaddis*) sekaligus fikih (*faqīh*) dari negeri Mesir.³⁸ Peneliti Barat seperti Scott C. Lucas memasukan al-Thahawi sebagai tokoh yang berkontribusi besar dalam bidang literatur hadis dengan karyanya *Ma'ānī al-Ātsār* pada fase kejayaan Baghdad dan Iran (300-400 H).³⁹ Selain pada umumnya lebih dikenal sebagai ahli hadis, al-Thahawi juga dianggap sebagai seorang ulama yang telah mencapai derajat mujtahid dalam bidang fikih, terutama dalam mazhab Hanafi.⁴⁰ Al-Kautsari dalam *Maqālāt* menyatakan bahwa al-Thahawi juga adalah seorang pakar sejarah dan nasab.⁴¹ Bahkan pada kenyataannya al-Thahawi dapat dikategorikan sebagai ulama yang multidisipliner (*polymath*), sebagaimana pengakuan al-Dzahabi bahwa barang siapa menelaah karya-karya al-Thahawi, maka dapat dikenal kedudukannya dalam ilmu serta keluasan pengetahuannya.⁴²

³⁸ Syams al-Din Muhammad Al-Dzahabi, *Siyar A'lām Al-Nubalā'* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996), 27.

³⁹ Scott C. Lucas, *Constructive Critics, Hadith Literature and The Articulation of Sunni Islam* (Leiden: Brill, 2006), 93.

⁴⁰ Taqi al-Din Al-Nadwi, *A'lām Al-Muḥaddiṭīn* (Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 2007), 286-97.

⁴¹ Muhammad Zahid Al-Kautsari, *Maqālāt Al-Kautsari* (Kairo: Maktabah al-Taufiqiyyah, n.d.), 409.

⁴² Al-Dzahabi, Juz 15, 30.

Al-Thahawi hidup pada era Dinasti Abbasiyyah pada saat kalangan suni (*Ahl al-Sunnah*) mengalami kegantungan disebabkan dominasi mazhab Mu'tazilah. Kegantungan ini menjadi salah satu alasan bagi al-Thahawi untuk menyusun karya *Al-'Aqīdah al-Tahawiyah*.⁴³ Istilah '*Ahl al-Sunnah*' mulai populer digunakan pada era Abbasiyyah untuk merujuk pada kelompok yang berpegang teguh kepada Al-Qur'an dan sunah berhadapan dengan kalangan Mu'tazilah yang menggunakan filsafat dan nalar.⁴⁴ Al-Thahawi yang tampil merepresentasikan diri sebagai kalangan yang berpegang teguh kepada Al-Qur'an dan sunah kemudian secara tegas menggunakan istilah *Ahl al-Sunnah*⁴⁵ dalam karya akidahnya.⁴⁶ Bahkan menurut Tajuddin al-Subki (727-771 H) bahwa para pengikut mazhab yang empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali) adalah satu dalam akidah, mengikuti akidah al-Thahawi yaitu *Ahl al-Sunnah*.⁴⁷

⁴³ Hamza Yusuf, *The Creed of Imam Al-Tahawi* (Berkeley: Zaytuna Institute, 2007), 29.

⁴⁴ Hasan Ibrahim Hasan, *Tārīkh Al-Islām Al-Siyāsī Wa Al-Dīnī Wa Al-Tsaqāfī Wa Al-Ijtīmā'i* (Beirut: Dar al-Jil, 1996), 134.

⁴⁵ Istilah *Ahl al-Sunnah* menjadi istilah yang diperebutkan sebab dia mewakili ortodoksi mayoritas umat Islam. Pada penggunaannya, istilah ini merujuk kepada mereka yang berpegang teguh dengan sunah Nabi, lawan dari kelompok Syi'ah dan Khawarij. Kalangan *Ahl al-Sunnah* biasanya merujuk pada kalangan Ahli Hadis yang condong pada pendekatan tekstualis (*ma'tsur*), sedangkan di sisi lain adalah kalangan Asy'ari dan Maturidi yang menggabungkan pendekatan tekstual dan nalar, dan kelompok terakhir ini yang lebih populer dipanggil *Ahl al-Sunnah*. Mereka dikategorikan sebagai kelompok moderat yang menerapkan konsep *tanzih* dalam persoalan sifat Allah antara penihilan (*ta'thil*) dan penyerupaan (*tasybib, tajsid* dan *tajsim*). Mereka dalam ilmu Kalam berada pada posisi pertengahan antara Ahli Hadis ekstrim dan Mu'tazilah. Lihat Muhammad Imarah, *Al-Wasi' Fī Al-Madzāhib Wa Al-Mustalabat Al-Islāmiyyah* (Kairo: Nahdah Mishr, 1999), 32.

⁴⁶ Al-Thahawi, 7.

⁴⁷ Taj al-Din bin Abd al-Wahhab Al-Subki, *Mu'īd Al-Ni'am Wa Mubīd Al-Niqām* (Kairo: Dar al-Kitab al-Arabi, 1948), 22–23.

Para peneliti kontemporer seperti M. Saeed Sheikh⁴⁸ dan Seyyed Hossein Nasr⁴⁹ berpendapat bahwa al-Tahawi memiliki corak teologi tersendiri dibandingkan mazhab teologi yang lain. Gagasan teologis al-Tahawi muncul dan berkembang bersamaan dengan ragam teologi di berbagai tempat di dunia Islam seperti mazhab al-Asy'ari di Baghdad, Maturidi di Samarqand, al-Zahiri di Andalusia dan al-Tahawi sendiri di Mesir.⁵⁰ Menurut Nasr bahwa teologi al-Tahawi lebih bersifat dogmatis dibandingkan al-Maturidi yang lebih bersifat spekulatif, mengingat keduanya sama-sama mengikuti pandangan teologi dan fikih Abu Hanifah (80-150 H).⁵¹ Meski demikian, teologi al-Tahawi yang dogmatis serta menghindari isu teologis yang kompleks yang tidak praktis, justru diterima secara luas bagi orang Muslim.⁵² Teologi al-Thahawi mendapat tempat yang agung di kalangan Sunni hingga hari ini.⁵³

Adapun terkait penisbatan kitab *Al-'Aqīdah al-Tahawiyah* kepada al-Thahawi telah dicatat oleh para kodifikator naskah seperti Ibn al-Nadim, Haji Khalifah dan Fuad Sezkin. Ibn al-Nadim dalam *al-Fabrasāt* menyebutkan karya ini dengan nama *Kitāb al-'Aqīdah*.⁵⁴ Menurut Haji Khalifah dalam ensiklopedi kitab *Kasyf al-Zunnūn* bahwa teks *Al-'Aqīdah al-Tahawiyah* termasuk karya al-Thahawi dengan entri *Aqā'id al-Thahāwi*.⁵⁵ Demikian pula Fuad Sezkin dalam *Tārīkh al-Turāts al-Ārabi* memasukkan karya tersebut sebagai karya al-Thahawi dengan nama *al-Aqīdah*, *al-Aqā'id* dan *Bayan Abl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*.⁵⁶ Tujuan dari al-Thahawi menulis karya ini

⁴⁸ M. Saeed Sheikh, *Islamic Philosophy* (London: The Octagon Press Ltd., 1982), 14.

⁴⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy From Its Origin to The Present* (New York: State University of New York Press, 2006), 126-127.

⁵⁰ Sheikh, 14.

⁵¹ Nasr, 127.

⁵² Yusuf, 34.

⁵³ Lucas, 93.

⁵⁴ Ibn Al-Nadim, *Al-Fabrasāt* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.), 292.

⁵⁵ Haji Khalifah, *Kasyf Al-Zunnūn* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, n.d.), 1143.

⁵⁶ Fuad Sezkin, *Tārīkh Al-Turāts Al-Ārabi* (Riyadh: idarah al-Tsaqafah wa al-Nasyr bi al-Jami'ah, 1991), 96.

adalah untuk memberikan penjelasan tentang akidah dasar untuk dipelajari orang Muslim. Teks matan akidahnya berisi doktrin-doktrin Al-Qur'an yang telah disaring, keterangan-keterangan singkat tentang akidah yang harus diketahui oleh orang Muslim. Di dalam karya ini al-Thahawi tidak berargumen dengan seorangpun, melainkan bergantung pada penjelasan otoritas terkemuka seperti Abu Hanifah, Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan al-Syaibani.⁵⁷ Penulisan teks akidah al-Thahawi tidak terlalu sistematis, karena belum dipengaruhi oleh corak Helenistik, terutama struktur Aristotelian yang pada saat itu mulai berinteraksi dengan tradisi keilmuan Islam.⁵⁸

Karya al-Thahawi dalam bidang akidah ini diterima secara aklamasi oleh kalangan Sunni dengan adanya beragam penjelasan (*syuruhāt*), catatan pinggir (*hasyiyāt*) serta komentar (*ta'liqāt*) atas karya tersebut.⁵⁹ Kalangan Mutakalim dan Salafi mengakui kedudukan karya tersebut dengan menuliskan beragam penjelasan dan komentar tentangnya, seperti yang terlihat pada tabel berikut:

Tabel 1. Beberapa *Syarḥ* dan *Hasyiyah/Ta'līq* antara Mutakalim dan Salafi Kontemporer

No	Mutakallimin	Salafi Kontemporer
1.	<i>Syarḥ Al-‘Aqīdah al-Tahāwīyyah</i> karya Isma'il bin Ibrahim al-Syaibani (w. 629 H)	<i>Syarḥ Al-‘Aqīdah al-Tahāwīyyah</i> karya Ibn Abi al-Izz al-Hanafi (731-792 H)
2.	<i>Al-Nūr al-Lāmi' wa al-Burhān al-Sāthī' fī Syarḥ Aqā'id al-Islām</i> karya Najmuddin Mankubars al-Hanafi (w. 652 H)	<i>Hasyiyah Al-‘Aqīdah al-Tahāwīyyah</i> karya Muhammad bin Abd al-Aziz bin Mani' (1300-1390 H)

⁵⁷ Hamza Yusuf, *The Creed of Imam Al-Tahawi* (Berkeley: Zaytuna Institute, 2007), 23.

⁵⁸ Hamza Yusuf, *The Creed of Imam Al-Tahawi* (Berkeley: Zaytuna Institute, 2007), 111.

⁵⁹ Ali Jum'ah, *Al-Kutub Al-Mukawwinah Li Al-Fikr Al-Islāmī (Al-Sunni)* (Amman: MABDA, 2014), 61.

No	Mutakallimin	Salafi Kontemporer
3.	<i>Syarḥ Al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah</i> karya Syuja' al-Din Hibat Allah bin Ahmad al-Turkistani (671-733 H)	<i>Al-Ta’līqat al-Bazīyyah ala Syarḥ</i> <i>al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah</i> karya Abd al-Aziz bin Abdullah bin Baz (1330-1420 H)
4.	<i>Al-Qalāid fī Syarḥ al-Aqā’id</i> karya Jamal al-Din Mahmud bin Ahmad al-Qunawi (w. 771 H)	<i>Al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah Syarḥ wa</i> <i>Ta’līq</i> ditulis Nashir al-Din al- Albani (1333-1420 H)
5.	<i>Syarḥ Aqīdah al-Imām al-Ṭahāwī</i> karya Siraj al-Din Umar al- Ghaznawi (704/705-773 H)	<i>Al-Ta’līq ala Mawādī’ min Syarḥ</i> <i>al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah</i> karya Muhammad bin Shalih al- Utsaimin (1347-1421 H)
6.	<i>Syarḥ Al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah</i> karya Muhammad bin Muhammad bin Mahmud al- Babirti (w. 782 H)	<i>Al-Riyādh al-Nadīyyah ala Syarḥ</i> <i>Al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah</i> karya Abdullah bin Abd al-Rahman bin Abdullah al-Jibrin (1352-1430 H)
7.	<i>Syarḥ Al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah</i> karya al-Maula Abu Abdillah Mahmud bin Muhammad al- Qasthanthini (selesai ditulis tahun 916 H)	<i>Syarḥ Al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah</i> karya Shalih bin Abd al-Aziz bin Muhammad Alu al-Syaikh
8.	<i>Syarḥ Aqā’id al-Ṭahāwī</i> karya Muhammad bin Abi Bakr al- Ghazi (hidup sekitar tahun 800- 900 H)	<i>Al-Hidāyah al-Rabbānīyyah fī Syarḥ</i> <i>al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah</i> karya Abd al-Aziz bin Abdullah al-Rajīhi
9.	<i>Syarḥ Aqā’id al-Ṭahāwī</i> karya Abd al-Rahim bin Ali al-Muayyid al- Amasi al-Rumi masyhur dengan nama Syaikh Zadah (w. 944 H)	<i>Al-Ta’līqat al-Mukhtaṣarāh ala Matn</i> <i>al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah</i> karya Shalih bin Fauzan al-Fauzan
10.	<i>Nur al-Yaqīn fī Uṣūl al-Dīn</i> karya Hasan Kafi al-Aqīshārī al- Buṣnawī (951-1024 H)	<i>Syarḥ al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah</i> karya Abd al-Rahman bin Nashir al-Barrak
11.	<i>Syarḥ al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah</i> karya Abd al-Ghani al-Ghunaymī al-Midānī (1222-1298 H)	<i>Syarḥ al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah</i> karya Shalih bin Abd al-Aziz bin Utsman Sindi

No	Mutakallimin	Salafi Kontemporer
12.	<i>‘Aqīdah al-Tabāwī ma’ a Hawāysi wa Ziyādāt</i> karya Muhammad Thayyib al-Deobandi (1314-1403 H)	<i>Al-Tauḍīhāt al-Jalīyyah ala Syarḥ al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Muhammad bin Abd al-Rahman al-Khamis
13.	<i>Iżbār al-‘Aqīdah al-Sāniyyah bi Syarḥ al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> dan <i>al-Durrāh al-Bahīyyah fī Hall Alfaż al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Abdullah al-Hariri (1328-1429 H)	<i>Al-Jāmi’ li Masāil al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Khalid bin Mahmud al-Juhani
14.	<i>Al-Ta’līqāt al-Sunnīyyah ala Matān al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Ahmad Jabir Jibrān	<i>Al-Tuhfah al-Mazīyyah bi Syarḥ al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Khalid bin Abdullah al-Utaibi
15.	<i>Al-Rauḍah al-Nādiyyah Syarḥ al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Ahmad Muhammad Amūh	<i>Tashīl Fābīh Syarḥ al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Khalid bin Nashir bin Said Alu Husain al-Ghamidi
16.	<i>Al-Minnah al-Ilāhiyyah Syarḥ al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Nidhal bin Ibrahim Aleh Risyi	<i>Hasyīyyah ala Syarḥ al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Abd al-Aziz bin Muhammad Alu Abd al-Lathif
17.	<i>Hasyīyyah al-Kayfūni ala al-Durrāh al-Bahīyyah</i> karya Samir al-Kayfūni	<i>Al-Qabāsāt al-Sāniyyah min Syarḥ al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Shalah Abd al-Fattah al-Khalidi
18.	<i>Shahīb Syarḥ al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Hasan bin Ali al-Saqqaqf	<i>Taqrīb wa Tartīb Syarḥ al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Khalid Fauzi Abd al-Hamid Hamzah
19.	<i>Al-Syarḥ al-Kabīr ala al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Sa’id Abd al-Lathif Faudah	<i>Tahdīb Syarḥ al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Shalah al-Shawi
20.	<i>Mukhtaṣar Syarḥ al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Umar Abdullah Kamil	<i>Mukhtaṣar Syarḥ al-‘Aqīdah al-Tabāwīyyah</i> karya Atha Allah bin Nayef al-Aslami

Sumber: Olahan Mandiri (2025).

Tabel di atas menunjukkan bahwa *syarḥ* pertama yang ditulis adalah al-Syaibani (w. 629 H) pengikut mazhab al-Maturidi. Setidaknya ada sepuluh *syarḥ* klasik mazhab al-Maturidi yang nyaris berkesinambungan dalam kemunculannya. Baru kemudian pada

era kontemporer kalangan al-Asy'ari seperti, al-Hariri, al-Kayfuni, Jibran, Amuh, Sa'id Faudah dan lainnya mulai menulis *syarḥ* dan komentar tentang *al-'Aqīdah al-Tahāwiyyah*. Dari dua puluh karya penjelasan terpilih dari kalangan Mutakallimin pada umumnya berbentuk *syarḥ*, sedangkan sisanya berjumlah empat karya adalah catatan pinggir (*hasyiyah*), komentar (*ta'liq*) dan ringkasan (*mukhtasar*). Sedangkan dari kalangan Salafi, *syarḥ* yang menjadi rujukan satu-satunya adalah *syarḥ* Ibn Abi al-Izz al-Hanafi (731-792 H), karena penulisnya mengikuti manhaj Ibnu Taimiyyah⁶⁰ dan muridnya Ibn al-Qayyim.⁶¹ Bahkan menurut Shalih bin Abd al-Aziz Sindi bahwa tidak ada *syarḥ* klasik yang mengikuti manhaj *Ahl al-Sunnah* (yaitu mazhab Taimi)⁶² kecuali *syarḥ* Ibn Abi al-Izz al-Hanafi.⁶³ Kalangan Salafi menganggap bahwa *syarḥ* klasik lain selain Ibn Abi al-Izz adalah *syarḥ* kalangan *Ahl al-Kalām* yang bertentangan dengan manhaj *Ahl al-Sunnah*.⁶⁴ Sebab tidak adanya *syarḥ* klasik lain yang dijadikan landasan oleh kalangan Salafi, maka pada umumnya para penulis belakangan kebanyakan hanya menyusun *hasyiyah* dan *ta'liq* pada *syarḥ* Ibn Abi al-Izz ini. Meskipun demikian, *syarḥ* Ibn Abi al-Izz ini termasuk *syarḥ* yang padat dan luas pembahasannya dibandingkan *syurūḥ* klasik yang lain.

⁶⁰ Kalangan Salafi dan Wahabi menjadikan figur Ibnu Taimiyyah sebagai tokoh utama dalam pemikiran dan gerakan mereka. Menurut mereka mazhab Ahlusunah yang sebenarnya adalah mazhab yang diartikulasikan oleh Ibnu Taimiyyah. Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Tārikh Al-Madzāhib Al-Islāmiyyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, n.d.), 201.

⁶¹ Lihat misalnya keterangan ulama besar Salafi seperti Muhammad bin Abd al-Aziz bin Mani' dan Shalih Alu al-Syaikh dalam Markaz al-Urwah Al-Wutsqa, *Jāmi' Al-Durūs Al-Aqādiyyah Fi Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Tahāwiyyah* (Kairo: Dar Ibn Hazm, 2009), 51, 57, 58.

⁶² Peneliti Barat tentang Ibnu Taimiyyah seperti Jon Hoover juga mengakui bahwa gerakan Wahabi Saudi dan Salafi dunia menjadikan pemikiran Ibnu Taimiyyah sebagai kerangka dasar teologi dan keyakinan mereka. Lihat Jon Hoover, *Ibn Taimiyya (Makers of the Muslim World)* (Oneworld Publications, 2019), 11.

⁶³ Sindi, 10.

⁶⁴ Al-Hafi, 12.

Makna *Tanzīh*

Secara semantik, kata *tanzīh* dalam bahasa Arab berakar pada kata “*nazīha*” yang berarti bersih dalam konteks jauh daripada kekotoran, kekurangan, dan keburukan. Menurut Ibn Manzhur bahwa secara asal bentuk infinitif (*maṣdar*) dari kata *nazīha* yaitu *nazīhan* adalah bermakna jauh (*bu'd*).⁶⁵ Pendapat tersebut juga dibenarkan oleh al-Zamakhsyari dalam *Asās al-Balāghah*.⁶⁶ Adapun kata *tanzīh* merupakan bentuk kata transitif (*muta'addī*) dari *nazīha* yang berarti membersihkan, dalam konteks menjauhkan (*tab'īd*) dari kekotoran, kekurangan, dan keburukan. Sedangkan jika *tanzīh* diberlakukan kepada Allah, maka artinya adalah menjauhkan Allah dari apa saja yang tidak pantas bagiNya berupa hal-hal kekurangan (*naqā'iṣh*). Ibn Manzhur menyebutkan tentang penjelasan kata ‘*subban Allah*’ yang berarti membersihkan (*tanzīh*) Allah dalam arti menjauhkan (*tab'īd*) Allah dari segala keburukan dan mensucikanNya (*taqdisuhu*).⁶⁷

Al-Jurjani dalam kamus terminologinya mengartikan kata *tanzīh* sebagai satu ibarat menjauhkan Allah dari sifat-sifat kemanusiaan (*basyar*).⁶⁸ Sedangkan al-Zabidi mengartikan *tanzīh* kepada Allah yaitu menjauhkan dan mensucikanNya dari segala bandingan (*andād*) dan keserupaan (*asybah*) serta apa saja yang tidak boleh bagiNya dari sifat-sifat kekurangan (*naqā'iṣy*).⁶⁹ Menurut al-Tahanwi, jika kata *tanzīh* digunakan dalam konteks kepada Allah, maka lawannya adalah *tasybih*⁷⁰ yaitu penyerupaan Allah dengan makhluk.⁷¹ Para teolog memaknai istilah *tanzīh* sebagai

⁶⁵ Ibnu Manzhur, *Lisān Al-'Arab* (Beirut: Dar al-Shadir, 1990), 548.

⁶⁶ Jarullah Abu Qasim Mahmud Al-Zamakhsyari, *Asas Al-Balāghah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), 264.

⁶⁷ Manzhur, 548-549.

⁶⁸ Al-Jurjani, 60.

⁶⁹ Murtadha Al-Zabidi, *Tāj Al-'Arūs Min Jawāhir Al-Qāmūs* (Kuwait: Mathba'ah Hukumah al-Kuwait, 1983), 254.

⁷⁰ Kata *tasybih* adalah bentuk transitif dari kata *syibb* yang berarti mirip atau misal (*mitsl*). Kata *syibb* dan *mitsl* merupakan sinonim. Lihat Manzhur, Juz 13, 503.

⁷¹ Al-Tahanawi, *Mawṣū'ah Kasyṣyāf Isthilāḥat Al-Funūn Wa Al-'Ulūm*, 444.

melepaskan Allah dari makhluk, sedangkan *tasybih* diartikan sebagai antropomorphisme (*tajṣīm*), membandingkan atau menghubungkan Allah dengan makhluk atau membuat Allah mirip dengan makhluk.⁷² Kelompok yang menyerupakan Allah dengan makhluk disebut *musyābbihah*.⁷³ Jadi pada dasarnya istilah *tanzīh* itu menjadi satu kaidah untuk menetapkan ketunggalan (tauhid) Tuhan secara mutlak, namun pada perkembangannya para teolog menggunakan istilah '*tanzīh*' merujuk pada penyucian Allah dari persamaan dengan kategori-kategori makhluk yang merupakan kritik atas golongan *musyābbihah*.

Terdapat beberapa ayat Al-Qur'an yang menegaskan konsep *tanzīh*, yaitu: QS. al-Syura [42]: 11: "Tidak ada yang serupa denganNya, Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat".⁷⁴ Menurut al-Thabari dalam tafsirnya bahwa dalam ayat ini terdapat penyebutan ulang perangkat *tasybih* yaitu *kaf* dan *mitsl* yang memberikan makna penekanan (*ta'kīd*) pada teks tersebut, sehingga bermakna bahwa tidak ada apapun yang serupa denganNya.⁷⁵ QS. al-Nahl [16]: 60: "Dan Allah mempunyai permisalan yang Agung"⁷⁶. Al-Khazin menerangkan bahwa ayat ini selaras dengan ayat sebelumnya, bahwa yang dimaksud dengan permisalan yang Agung adalah Allah mempunyai sifat yang agung yang tidak ada selainNya yang serupa dengannya dan tidak ada siapa pun yang berserikat denganNya dalam hal ini.⁷⁷ QS. al-Nahl [16]: 74: "Janganlah menjadikan bagi Allah bandingan"⁷⁸. Abu Hayyan al-Andalusi seorang mufasir yang ahli dalam bahasa

⁷² Aisha Bewley, *Glossary of Islamic Terms* (London: Ta-Ha Publishers Ltd., 1998), 193.

⁷³ Al-Jurjani, 181.

⁷⁴ Muhammad Marmaduke Pickthall, *Roman Translation of The Holy Qur'an* (Lahore: Qudrat Ullah Co., 1999), 547.

⁷⁵ Ibnu Jarir Al-Thabari, *Tafsīr Al-Tabarī Jāmī' Al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān* (Kairo: Dar Hīr, 2001), 476.

⁷⁶ Pickthall, 302.

⁷⁷ Al-Khazin, *Lubab Al-Ta'wīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004), 95.

⁷⁸ Pickthall, 304.

Arab menjelaskan bahwa ayat ini merupakan larangan untuk menyerupakan Allah, yaitu membuatnya memiliki sekutu dan persamaan.⁷⁹ QS. Maryam [19]: 65: “*Apakah Dia mempunyai kesetaraan?*”⁸⁰. Al-Qurthubi mengutip pendapat Ibnu Abbas bahwa yang dimaksud dengan kata “*samiyya*” adalah bandingan (*naziran*), keserupaan (*mitslan*) dan kesamaan (*syabihan*) yang berhak mendapat nama al-Rahman. Artinya tidak ada yang mempunyai kedudukan yang sama dengan Allah.⁸¹ Dan QS. al-Ikhlas [112]: “*Dan tidak ada yang setara denganNya*”.⁸² Jamaluddin al-Qasimi salah seorang tokoh mazhab Taimiyyan dari Damaskus dalam tafsirnya *Maḥāsin al-Ta’wīl* menjelaskan bahwa ayat tersebut menafikan kebersekutuan (*musyārakah*) dan kesamaan (*mumātsalah*) Tuhan dengan makhluk. Seluruh atribut kesempurnaan hanya milik Allah, sedangkan segala sifat kekurangan dinafikan dari Allah. Segala sifat yang melekat pada makhluk maka itu termasuk kategori sifat kekurangan, dan Allah harus disucikan darinya.⁸³

Nash al-Thahawi tentang *Tanzīh*

Al-Thahawi secara eksplisit menyebut istilah *tanzīh* dalam satu bait akidahnya:

“Siapapun yang tidak membentengi diri dari penafian Atribut Tuhan dan antropomorfisme, maka dia telah keliru dan gagal menggapai pemahaman tentang transendensi Tuhan (*tanzīh*)”.⁸⁴

⁷⁹ Abu Hayyan Al-Andalusi, *Tafsir Al-Bahr Al-Muḥīṭ* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), 501.

⁸⁰ Pickthall, 343.

⁸¹ Abdullah bin Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jāmi’ Li Abkām Al-Qur’ān* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), 484.

⁸² Pickthall, 696.

⁸³ Muhammad Jamal al-Din Al-Qasimi, *Maḥāsin Al-Ta’wīl* (Waqf for Publication from Muhammad Fuad Abd al-Baqi, 1957), 6300.

⁸⁴ Teks Arabnya:

”وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّعْنَعِ وَالشَّسْبِيَّةِ زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيَّةَ“.

Al-Thahawi, 15.

Melalui pernyataan tersebut al-Thahawi menunjukan bahwa mazhab *Ahl al-Sunnah* adalah mazhab pertengahan antara kalangan Mu'aththilah yang menafikan atribut Allah dan kalangan Musyabbiyah yang menyerupakan Allah dengan makhluk.⁸⁵ Hal tersebut ditegaskan kembali oleh al-Thahawi pada pernyataan terakhir pada teks *Al-'Aqidah al-Tahāwiyyah* sebagai berikut:

“Islam berada di antara dua sisi ekstrim berlebihan dan defisiensi, imanen dan transenden...”⁸⁶

Al-Thahawi mengakui bahwa Islam adalah agama pertengahan (*mutawāṣṣiḥ*) antara dua kontinum ekstrim yang melampaui batas yaitu berlebihan (*ifrāṭ*) dan berkekurangan (*tafrīṭ*) termasuk dalam menetapkan atribut Tuhan. Oleh karena itu, konsep *tanzīh* itu merujuk pada posisi pertengahan (*moderation*) antara penyerupaan (*immanence*) dan penihilan (*transcendence*). Konsep moderasi merupakan esensi dari mazhab *Ahl al-Sunnah*.⁸⁷

Berdasarkan keterangan di atas, maka dapat dikategorisasi beberapa pernyataan dari al-Thahawi tentang *tanzīh* dalam konteks penetapan sifat-sifat Tuhan sebagaimana yang terlihat pada tabel berikut:

Tabel 2. Teks al-Thahawi tentang *Tanzīh*

No	Teks al-Thahawi	Halaman ⁸⁸	Terjemahan
1.	وَلَا شَيْءٌ مِّثْلُهُ	8	<i>Tidak ada apapun yang serupa denganNya</i>

⁸⁵ Al-Barrak, 138-139.

⁸⁶ Teks Arab:

وَهُوَ بَيْنَ الْعُلُوِّ وَالْعَقْصِيرِ وَبَيْنَ الشَّيْءِيْهِ وَالْعَطْلِيْلِ.

Al-Thahawi, 32.

⁸⁷ Mohd Hafiz Nordin, Mohd Hasrul Shuhari, and Engku Ahmad Zaki Engku Alwi, “The Concept of Moderation in Creed According to Perspective of Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah,” *Malaysian Journal for Islamic Studies* 3, no. 2 (2019): 1–11.

⁸⁸ Nomor halaman didasarkan pada teks murni tanpa *iyarh* dan catatan dari *Matn al-'Aqidah al-Thahāwiyyah* yang diterbitkan oleh Dar Ibn Hazm, Beirut, tahun 1995. Lihat Al-Thahawi, *Matan Al-'Aqidah Al-Tahāwiyyah Bayān Aqīdah Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*.

No	Teks al-Thahawi	Halaman ⁸⁸	Terjemahan
2.	وَلَا يُشْبِهُ الْأَنَامَ	9	Tidak ada makhluk yang serupa denganNya
3.	لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ	10	Tidak ada yang serupa denganNya, Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat
4.	وَهُوَ مُتَعَالٌ عَنِ الْأَخْدَادِ وَالْأَنْدَادِ	11	Dia melampaui dari mempunyai bandingan dan kesetaraan
5.	وَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِمَعْنَى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَدْ	13	Siapapun yang mensifati Tuhan dengan sifat-sifat manusia, maka dia kufur
كَفَرٌ			
6.	فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتٍ الْوَحْدَانِيَّةِ مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِّيَّةِ	15	Sesungguhnya Tuhan kita, Yang Maha Mulia lagi Maha Suci disifati dengan sifat-sifat Ketunggalan dan Keunikan. Tidak ada satu makhlukpun yang memiliki sifat sepertiNya
7.	وَتَعَالَى عَنِ الْحَدُودِ وَالْغَيَّاَتِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَدْوَاتِ لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرُ الْمُبْتَدَعَاتِ	15	Dia melampaui dari memiliki batasan, ujung, bagian, potongan tubuh, atau alat. Enam penjuru arah tidak melingkupiNya sebagaimana arah tersebut meliputi makhluk.

Sumber: Olahan Mandiri (2025).

Pada dasarnya konsep *tanzih* yang diajukan oleh al-Thahawi dapat dikategorikan pada tiga tema yaitu: 1) Transendensi Zat Tuhan dari sekutu dan bandingan selainNya; 2) Transendensi Zat dan Sifat Tuhan dari keserupaan dengan makhluk; dan 3) Transendensi Kalam Tuhan dari keserupaan dengan perkataan

makhluk.⁸⁹ Akan tetapi uraian ada berfokus pada pernyataan al-Thahawi tentang konsep *tanzīh* dari keserupaan dengan makhluk dengan menafikan *tasybīh*. Fokus pembahasan adalah berkaitan dengan teks-teks al-Thahawi yang menyinggung persoalan *tasybīh* dan *tamtsīl*.

Polemik Konsep *Tanzīh* antara *Mutakallimin* dan *Salafi*

Pada pembahasan ini, komentar atas *Al-‘Aqīdah al-Tahāwīyyah* yang dipilih berasal dari beberapa tokoh utama yang merepresentasikan kelompoknya serta didukung dengan pendapat para tokoh lainnya. Penjelasan pertama yang diuraikan dari kalangan *Mutakallimin* kemudian *Salafi*, dilanjutkan membahas polemik kedua kelompok tersebut berdasarkan beberapa poin yang menjadi titik polemik; 1) Polemik Istilah: antara *tasybīh* dan *tamtsīl*; 2) Polemik Makna *tasybīh*; dan 3) Polemik Negasi Makna Kategoris.

1. Polemik Istilah antara *Tasybīh* dan *Tamtsīl*

Al-Thahawi menyebutkan:

وَلَا شَيْءٌ مِثْلُهُ

Al-Syaibani menjelaskan teks ini dengan dalil demonstratif (*burhāni*) bahwa keserupaan itu melazimkan kesetaraan antara wujud *qādīm* dan *hadīt* dan hal tersebut adalah mustahil.⁹⁰ Al-Midani mengikuti pendapat al-Syaibani dengan menekankan bahwa keserupaan itu menafikan ketunggalan.⁹¹ Sedangkan al-Turkistani⁹² dan diikuti oleh al-Busnawi⁹³ menetapkannya sebagai bentuk kesempurnaan Zat Tuhan dengan dinafikannya persamaan bagiNya karena dapat mencederai status *ulūhiyyah* Tuhan dan ingkar

⁸⁹ Wan Khalid and Khairuddin, “Konsep Tanzih Dalam Kitab Al-Aqidah Al-Tahawiyyah.”

⁹⁰ Al-Syaibani, 9.

⁹¹ Al-Midani, 48.

⁹² Al-Turkistani, 51-52.

⁹³ Al-Busnawi, 111.

padaNya. Hal tersebut mengacu pada dalil naqli: “*Tidak ada sama sekali yang serupa dengannya, Dia Maha Mendengar, Maha Melihat* (al-Syura [42]: 11)”. Al-Babirti⁹⁴ dan al-Ghaznawi⁹⁵ menambahkan bahwa ayat tersebut merupakan salah satu ayat *muhkamāt* yang seluruh ayat-ayat *mutasyābihāt* harus tunduk pada prinsipnya sebagai kritik kepada kelompok *mutasyābihah* yang mengikuti zahir ayat tersebut.

Sedangkan Ibnu Abi al-Izz yang merepresentasikan mazhab Salafi berpendapat bahwa kalangan Ahlusunah sepakat bahwa Tuhan tidak serupa dengan apapun, baik pada Zat, sifat-sifat dan perbuatanNya. Hanya saja dia mengajukan satu polemik terkait istilah *tasybih*. Menurutnya istilah tersebut dalam penggunaannya bersifat umum (*mujmal*) yang mempunyai makna yang benar, yaitu apa saja yang dinafikan oleh Al-Qur'an dan didemonstrasikan penafiannya oleh akal secara abstraktif (*tajrīd*), bahwa karakteristik Tuhan tidak dapat disifatkan kepada makhluk, tidak pula serupa dengan sesuatu apapun dari makhluk dalam atribut-atributNya. Sedangkan makna yang tidak tepat pada istilah *tasybih* adalah menafikan segala atribut apapun dari Allah dengan alasan bahwa penetapan atribut berimplikasi pada keserupaan dengan makhluk.⁹⁶

Ibnu al-Utsaimin menguatkan pendapat Ibnu Abi al-Izz bahwa jika maksud *tasybih* adalah penafian atribut, maka hal tersebut tidak valid untuk dinafikan dari Allah.⁹⁷ Mereka menetapkan kaidah mazhab Salaf yang didasarkan pada dua bagian ayat (Q.S. al-Syura [42]: 11): “*Tidak ada yang serupa denganNya*” yaitu *tanzīh*, dan “*Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat*” yaitu *itsbat*. Konsep yang benar adalah menafikan keserupaan dari Allah tanpa *ta'wīl* dan *ta'fīl* serta menetapkan sifat-sifat yang ditetapkan sendiri oleh Tuhan dan NabiNya tanpa *tamtsīl*.⁹⁸ Abd al-Aziz Alu Abd al-Lathil dalam

⁹⁴ Al-Babirti, 32-33.

⁹⁵ Al-Ghaznawi, 44.

⁹⁶ Al-Hanafi, 98-99.

⁹⁷ Al-Utsaimin, 199.

⁹⁸ Al-Albani, 18-19.

cacatan pinggirnya atas *syarb* Ibn Abi al-Izz menguraikan pendapat Ibn Taimiyyah yang membedakan antara istilah *tamtsil* dan *tasybih*. Bahwa yang dinafikan oleh Al-Qur'an adalah *tamtsil* bukan *tasybih*, sebab istilah *tasybih* masih bermakna umum (*mujmal*) sedangkan *tamtsil* bermakna khusus. Kata *tamtsil* mengandung kesetaraan dalam dua hal yang sama, sedangkan *tasybih* tidak.⁹⁹ Jadi penyerupaan yang dinafikan adalah penyerupaan sempurna (*musyābahah tāmah*) yang disebut dengan istilah *mumatsilah*, sedangkan penyerupaan tidak sempurna (*musyābahah nāqisah*), yaitu sekedar persekutuan dalam makna dasar tidak disebut *mumatsilah* dan hal tersebut tidak dinafikan dari Allah.¹⁰⁰

Hal tersebut dibuktikan dengan penamaan Tuhan atas Zat dan sifat-sifatNya sendiri yang serupa dengan penamaanNya pada nama dan sifat ciptaan, namun esensi keduanya tidak sama.¹⁰¹ Secara spesifik Ibn Abi al-Izz dalam keterangannya melancarkan kritik kepada kalangan yang menafikan sifat yang disifatkan sendiri oleh Tuhan pada diriNya dengan alasan bahwa hal tersebut berimplikasi *tasybih* dan *tajsīm*.¹⁰² Tuhan memiliki nama dan sifat yang penamaannya sama dengan nama dan sifat pada makhluk akan tetapi esensi keduanya adalah berbeda. Tuhan memiliki karakteristik tersendiri, sedangkan makhluk mempunyai karakteristik tersendiri pula, maka seluruh nama dan sifat yang sama dalam penyebutan pada esensinya tidak sama dalam kenyataan, sebab keduanya mempunyai karakteristik yang berbeda, yang masing-masing nama dan sifat tersebut tunduk pada karakteristik tersebut.¹⁰³ Tuhan memiliki kedudukan ketuhanan yang agung sedangkan makhluk memiliki kedudukan penghambaan yang lemah, keduanya pasti tidak setara.¹⁰⁴ Al-Barrak berkomentar bahwa menetapkan

⁹⁹ Alu Abd al-Lathif, 66-67.

¹⁰⁰ Alu al-Syaikh, 53-54.

¹⁰¹ Al-Hanafi, 99.

¹⁰² Al-Hanafi, 101.

¹⁰³ Al-Hanafi, 102-103.

¹⁰⁴ Al-Khalidi, 43.

nama dan atribut Tuhan tidak berimplikasi *tasybih*. Adanya kadar persekutuan (*qadr musyarak*) tidak berarti adanya kesetaraan.¹⁰⁵

Pada dasarnya tidak ada perselisihan yang kontras antara Mutakallimin dan Salafi dalam penafian keserupaan (*tamtsil*) pada Allah, hanya saja kalangan Salafi memberikan uraian yang lebih terperinci mengenai konsep tersebut. Rincian tersebut pada kenyataannya disepakati oleh kalangan Asy'ari, misalnya al-Hariri yang menyatakan bahwa kesamaan penyebutan nama dan atribut kepada Tuhan dan makhluk tidak bermakna keserupaan.¹⁰⁶ Bahkan Sa'id Faudah tokoh Asy'ari kontemporer sepakat bahwa kata *matsil* lebih khusus dari kata *syabih*. Kata *matsil* diterapkan pada kesetaraan terkait atribut-atribut esensial (*džātiyyah*), sedangkan *syabih* bisa pada sifat esensial bisa juga pada selainnya. Penafian *tamtsil* tidak berimplikasi pada penafian *tasybih* secara mutlak melainkan pada kesetaraan yang bersifat esensial atau keserupaan mutlak.¹⁰⁷

Kritik kalangan Salafi, secara khusus Ibn Abi al-Izz lebih tepat diarahkan kepada kelompok yang secara mutlak menegaskan atribut pada Tuhan seperti Jahmiyyah, Mu'tazilah dan Rafidhah. Kelompok ini memang mengklaim bahwa mereka yang menetapkan (*mutsbit*) sifat adalah Musyabbihah.¹⁰⁸ Akan tetapi Ibn Baz menambahkan bahwa termasuk juga kalangan Asy'ari yang berlaku demikian.¹⁰⁹ Jadi sebagai respons balik atas kritikan tersebut, para teolog Salafi menguraikan bantahan atas kelompok tersebut dalam pembahasan tentang *tasybih*. Akan tetapi bagi Ahl al-Sunnah, istilah *tasybih* tidak pernah bermakna penafian atribut, melainkan penafian keserupaan Tuhan dalam Dzat, atribut, dan perbuatanNya sebagaimana yang diuraikan oleh Abu Hanifah dalam *al-Fiqh al-Akbar* yang pendapatnya diklaim oleh al-Thahawi sebagai representasi Ahl al-

¹⁰⁵ Al-Barrak, 31-32.

¹⁰⁶ Al-Hariri, 17.

¹⁰⁷ Faudah, *Al-Syarḥ Al-Kabīr Ala Al-'Aqīdah Al-Tahāwīyyah*, 143.

¹⁰⁸ Al-Hanafi, 118.

¹⁰⁹ Baz, 232.

Sunnah dalam *Al-‘Aqīdah al-Tahāwīyyah*.¹¹⁰

2. Polemik Makna *Tasybih*

وَلَا يُشْبِهُ الْأَنَامَ

Al-Syaibani menjelaskan teks ini berdasarkan teori *jawhar* dan *arad* khas kalangan mutakalim, bahwa Tuhan tidak serupa dengan ciptaanNya, sebab seluruh alam terdiri dari substansi (*jawāhir*), korpus (*ajsām*) dan aksiden (*a’rād*), sedangkan Tuhan disucikan dari itu semua. Teks ini menurutnya adalah kritikan kepada kalangan *Musyabbihah*, *Karramiyyah*, Rafidhah ekstrem¹¹¹, serta Yahudi.¹¹² Sedangkan al-Turkistani¹¹³, al-Ghaznawi¹¹⁴, al-Babirti¹¹⁵ dan al-Busnawi¹¹⁶ berfokus pada makna ‘*anām*’ dalam teks tersebut yang dapat diartikan sebagai makhluk yang bernyawa, seluruh makhluk atau manusia (*busyār*). Mereka memaknai kata ‘*anām*’ dengan manusia mengikuti pendapat Abu Manshur al-Maturidi dalam tafsirnya atas QS. al-Rahman [55]: 10.¹¹⁷ Makna tersebut dipilih karena lebih tepat sasaran dalam kritikan terhadap kelompok *mujassimah* dan *musyabbihah* yang menyerupakan Tuhan dalam bentuk manusia. Teks tersebut bersifat khusus untuk memperkuat teks sebelumnya yang bersifat umum dalam persoalan *tanzīh*.¹¹⁸

Ibn Abi al-Izz dalam komentarnya atas teks tersebut kembali mengkritik kalangan Musyabbihah sekaligus kalangan Mu’athhilah dengan menggunakan argumen Abu Hanifah dalam *al-Fiqh al-*

¹¹⁰ Al-Mulla Ali Al-Qari, *Syarḥ Kitāb Al-Fiqh Al-Akbar* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2016), 32–33.

¹¹¹ Golongan Akhbariyyun dalam Syiah Imamiyah.

¹¹² Al-Syaibani, 11.

¹¹³ Al-Turkistani, 61.

¹¹⁴ Al-Ghaznawi, 50.

¹¹⁵ Al-Babirti, 38.

¹¹⁶ Al-Busnawi, 117-118.

¹¹⁷ Abu Manshur Al-Maturidi, *Ta’wīlāt Abū Al-Sunnah Tafsīr Al-Māturīdī* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005), 464–65. Al-Maturidi, *Ta’wīlāt Abū Al-Sunnah Tafsīr Al-Māturīdī*.

¹¹⁸ Al-Ghaznawi, 50-51.

Akbar bahwa Tuhan tidak serupa dengan apapun dari ciptaanNya dan atribut-atribut Tuhan tidak sama dengan atribut-atribut ciptaan. Tuhan mengetahui tidak seperti pengetahuan ciptaan, berkuasa tidak seperti kuasa ciptaan dan melihat tidak seperti penglihatan ciptaan.¹¹⁹ Ibn al-Utsaimin menjelaskan kembali problematika istilah *tasybih*, bahwa menafikan *tasybih* secara mutlak merupakan pandangan yang keliru. Alasannya bahwa antara Khalik dan makhluk memiliki kemiripan (*isytibah*) sekaligus perbedaan dalam kedudukan keduanya. Tuhan dan makhluk berbagi persamaan dalam berbagai sifat seperti *wujūd*, *sama'*, *hayāt*, dan sebagainya, namun hakikat keduanya berbeda. Jadi, kata *tasybih* merupakan redaksi umum yang mempunyai makna, pertama, yaitu kemiripan Tuhan dengan makhluk (*tamtsīl*), ini makna benar yang dinafikan Al-Qur'an dan kedua, makna yang dipahami kalangan *Mu'ātilah* yaitu tidak menetapkan sifat-sifat apapun pada Tuhan dan makna ini keliru.¹²⁰ Adapun tokoh Salafi lain seperti al-Rajīhi¹²¹ dan al-Barrak¹²² terkait teks ini membenarkan penafian *tasybih* serta tidak memberikan pembedaan terkait maknanya.

Menurut Ibn Abi al-Izz pembuktian adanya Tuhan bukan dengan analogi alegoris (*qiyās tamtsīlī*), bukan pula dengan analogi holistik (*qiyās syūmūlī*) yang menempatkan Tuhan dalam kategori yang setara dengan makhluk. Akan tetapi yang tepat menurutnya adalah menggunakan analogi superioritas (*qiyās al-awla*). Jika ada sifat kesempurnaan pada maujud mungkin (*mumkin*) atau baharu (*muhdatis*) yang tidak ada cela sama sekali padanya, maka sosok *Wājib Qādīm* lebih berhak menyandangnya. Jika seluruh sifat kesempurnaan dapat dilekatkan pada yang diciptakan, maka Penciptanya lebih berhak menyandangnya. Jika ada satu cela yang perlu dinafikan dari makhluk, maka penafian itu lebih utama

¹¹⁹ Al-Hanafi, 117.

¹²⁰ Al-Utsaimin, 201-202.

¹²¹ Al-Rajīhi, 62-65.

¹²² Al-Barrak, 47.

diberlakukan pada Khalik.¹²³ Uraian ini adalah kutipan langsung Ibn Abi al-Izz atas ulasan Ibn Taimiyyah dalam *Dar'u al-Ta'āruq*.¹²⁴

Persoalan sebenarnya adalah polemik terkait pemaknaan atas pengertian *tasybih* yang muncul dalam teks al-Thahawi. Bagi kalangan Mutakallimin bahwa *tasybih* yang dimaksud adalah mempersamakan Tuhan dengan makhluk atau dengan kata lain *tasybih* dan *tamtsil* itu sinonim. Oleh karena itu dalam setiap *syarḥ* kalangan Mutakallimin, mereka tidak pernah membedakan istilah ini. Sedangkan bagi kalangan Salafi, istilah *tasybih* adalah redaksi umum (*mujmal*) yang mengandung dua makna, yaitu yang benar dan yang salah. Makna yang pertama adalah makna yang juga dinafikan oleh Mutakallimin yaitu makna *tamtsil*, sedangkan makna yang kedua adalah tidak menetapkan sifat pada Tuhan yang digunakan oleh kalangan jahmiyyah, mu'tazilah dan rafidah untuk menyerang ahlusunah. Menurut kalangan salafi, bahwa jika makna kedua ini juga dinafikan—yaitu menafikan penetapan atribut pada Tuhan justru menjadi salah, maka, para salafi menetapkan *tasybih* pada Tuhan mengacu pada pengertian kedua ini. Bahkan mereka secara tegas menyatakan bahwa yang dinafikan oleh Al-Qur'an hanya *tamtsil* bukan *tasybih*.

3. Polemik Negasi Makna Kategoris

وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْعَيَّاتِ وَالْأَعْصَاءِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَدَوَاتِ لَا تَحْوِيهُ الْجِهَاتُ
السِّتُّ كَسَائِرُ الْمُبْتَدَعَاتِ

Para *syurrah* kalangan mutakalim seperti al-Turkistani¹²⁵, al-Ghaznawi¹²⁶, al-Babirti¹²⁷, al-Busnawi¹²⁸, al-Midani secara afirmatif menafikan seluruh kategori-kategori makhluk yang disebutkan

¹²³ Al-Hanafi, 119.

¹²⁴ Alu Abd al-Lathif, *Hasyiyyah Ala Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Taḥāniyyah*, 323.

¹²⁵ Al-Turkistani, 110.

¹²⁶ Al-Ghaznawi, 88.

¹²⁷ Al-Babirti, 70.

¹²⁸ Al-Busnawi, 157.

al-Thahawi daripada Tuhan, seperti batasan (*budūd*) yaitu kondisi terlingkupi dan terkuasai, ujung (*ghāyāt*), bagian (*arkān*) dan anggota tubuh (*a'dhab*) yang merupakan sifat jasmani, serta alat dan perangkat jasmani (*adawāt*). Mereka juga mengafirmasi penafian arah yang enam dari Tuhan dengan alasan bahwa penetapan arah dan kebertempatan pada Tuhan meniscayakan keserupaannya (*mumatsalah*) dengan maujud¹²⁹ jasmani yang baharu, dan hal tersebut mustahil bagi Tuhan yang kadim. Sedangkan al-Syaibani melalui teks ini langsung berpolemik dengan kalangan Karramiyyah, Mujassimah dan Syi'ah ekstrem karena menetapkan kebertempatan Tuhan di atas Arsy. Menurutnya, penetapan Tuhan di atas Arsy menyelisihi ayat (Q.S. al-Syura [42]: 11).¹³⁰ Menurut Aleh Rasyi bahwa redaksi-redaksi yang disebut al-Thahawi itu merefleksikan karakteristik baharu (*hawādīts*) makhluk yang mustahil diberlakukan kepada Tuhan.¹³¹

Terkait pemaknaan istilah-istilah tersebut bagi kalangan salafi seperti Ibn Abi al-Izz harus dilakukan perincian, yaitu tidak secara mutlak dinafikan atau ditetapkan sebagaimana mazhab salaf. Prinsip dasar yang dijadikan acuannya terkait penetapan sifat Tuhan adalah berdasarkan penetapan atau penafian Allah dan RasulNya baik pada istilah (*lafaz*) maupun maknanya. Jika suatu istilah tidak ada dalil penetapan atau penafianya, maka yang dilihat adalah maknanya. Apabila maknanya benar, maka boleh diterima.¹³²

Istilah *hadd* misalnya menurut Ibn Abi al-Izz diartikan sebagai apa saja yang memisahkan atau membedakan sesuatu dengan yang lainnya. Maka Tuhan tidak berada pada atau eksis bersamaan dengan makhlukNya, melainkan Dia berdiri sendiri dan eksis dengan diriNya sendiri, maka ini adalah makna yang benar dan tidak boleh dinafikan dari Tuhan, sebab jika makna *hadd* ini

¹²⁹ Realitas eksternal.

¹³⁰ Al-Syaibani, 21.

¹³¹ Aleh Rasyi, *Al-Minah Al-Ilāhiyyah Syarḥ Al-Aqīdah Al-Ṭahāriyyah*.

¹³² Al-Hanafi, *Syarḥ Al-’Aqidah Al-Ṭahāriyyah*, 218.

dinafikan, itu sama saja menafikan eksistensi Tuhan.¹³³ Sedangkan untuk redaksi *arkān*, *a'dā'a*, dan *adawāt*, Ibn Abi al-Izz berargumen bahwa para penolak (*nufāt*) Atribut Tuhan menggunakannya sebagai alasan untuk menolak Sifat-Sifat Tuhan yang *mānṣūs* seperti *yad* dan *wajh*, akan tetapi dia sepakat bahwa atribut-atribut Tuhan tidak boleh dimaknai dengan makna-makna tersebut, namun karena istilah-istilah ini bersifat umum, maka dapat dimaknai secara benar sekaligus keliru.¹³⁴

Sedangkan lafal *jihah* menurut Ibn Abi al-Izz dapat merujuk pada dua kondisi, yaitu *jihah* sebagai entitas yang maujud (*amrun maujūd*) atau entitas yang tidak maujud (*amrun adamiy*). *Jihah* sebagai *amrun maujūd* itu adalah makhluk, dan Tuhan mustahil dilingkupi oleh makhluk yang bernama *jihah*. Sedangkan jika *jihah* sebagai *amrun adamiy*, itu artinya apa yang ada “di atas atau melampaui” alam, maka tidak ada apapun kecuali Allah sendiri. Jadi berdasarkan pengertian *jihah* sebagai *amrun adamiy*, maka Tuhan berada pada *jihah* dan hal tersebut sah menurutnya, bahwa benar Tuhan berada “di atas atau melampaui” alam yang menjadi batas akhir seluruh makhluk. Dengan kata lain, *jihah* adalah perkara konsepsional (*amrun i'tibāriy*), sebab *jihah* (sebagai satu konsep) itu sendiri tidak mempunyai ujung atau batas.¹³⁵

Di sini Ibn Abi al-Izz berpolemik dengan al-Thahawi selaku penulis teks (matan), bahwa pemilihan diksi al-Thahawi menurutnya kurang tepat dan memunculkan kesalahpahaman yang berujung pada penafian Sifat-Sifat Tuhan yang sah.¹³⁶ Bahkan Abd al-Aziz bin Mani' menduga bahwa istilah-istilah tersebut adalah kalimat sisipan dalam teks *Al-'Aqīdah al-Tahāwiyyah* yang bukan dari al-Thahawi sendiri dengan alasan istilah tersebut tidak jelas yang tidak dikenal di kalangan ahlusunah (yaitu klaim Salafi sendiri).¹³⁷

¹³³ Al-Hanafi, 219.

¹³⁴ Al-Hanafi, 220-221.

¹³⁵ Al-Hanafi, 221.

¹³⁶ Al-Hanafi, 221.

¹³⁷ Mani', 33, 35.

Klaim Abd al-Aziz bin Mani' tersebut disepakati oleh Ibn Baz¹³⁸ dan Shalih bin Fauzan.¹³⁹ Sikap Ibn Abi al-Izz dan para Salafi ini menurut Sa'id Faudah karena taklid kepada Ibn Taimiyah yang justru mengklaim bahwa istilah-istilah tersebut sah ditetapkan kepada Tuhan.¹⁴⁰ Istilah *hadd* misalnya, menurut Faudah, pernyataan al-Thahawi sendiri sudah secara gamblang menafikan segala bentuk 'batasan' pada Tuhan sesuai asal penetapan makna kebahasaannya. Sedangkan pengertian *hadd* yang benar menurut Ibn Abi al-Izz di atas dalam pandangan Faudah berangkat dari asumsi seolah Tuhan tidak dibedakan dari makhluk hingga ditetapkan *hadd* padaNya.¹⁴¹

Sedangkan pandangan Ibn Abi al-Izz bahwa ungkapan *arkān*, *a'dā'*, dan *adawāt* adalah perkataan umum yang memerlukan penjelasan dibantah oleh Faudah yang berargumen bahwa al-Thahawi menulis matan ini sebagai penjelasan (*bayān*) tidak menggunakan istilah-istilah yang *mujmal* (umum). Alasan Ibn Abi al-Izz bahwa penggunaan istilah ini dapat berimplikasi penolakan Sifat-Sifat yang disebut kalangan Salafi sebagai Sifat-Sifat *Dzatīyyah* (*A'yān*) Khabriyyah seperti *yad* atau *wajh* tidak berdasar, kecuali dia mengakui bahwa redaksi yang *mansūs* seperti *yad* dan *wajh* itu secara asal bermakna bagian tubuh, organ, atau alat.¹⁴² Meskipun demikian, Ibn Abi al-Izz sendiri setuju penolakan atas makna *arkān*, *a'dā'* dan *adawat* tersebut.¹⁴³

Sedangkan redaksi *jihah* menurut Ibn Abi al-Izz dapat bermakna *jihah adamiy* yaitu ketiadaan di atas alam yang tidak ada apapun kecuali Tuhan. Menurut Sa'id Faudah pernyataan Ibn Abi al-Izz banyak menyalahi makna-makna kebahasaan dengan akrobat logika yang rancu. Secara kebahasaan *jihah* adalah *nisbah* (relasi) antara dua entitas yang mempunyai batas, apabila salah

¹³⁸ Baz, 443-445.

¹³⁹ Al-Fauzan, 86-88.

¹⁴⁰ Faudah, *Al-Syarḥ Al-Kabīr Ala Al-'Aqīdah Al-Tahāvīyyah*, 690, 700, 731.

¹⁴¹ Faudah, 684, 696.

¹⁴² Faudah, 718.

¹⁴³ Al-Hanafi, 220-221.

satu dari keduanya tidak mempunyai batas, maka tidak mungkin sesuatu itu berada pada *jihah* dari nisbah selainnya, dengan kata lain, adanya *jihah* mensyaratkan adanya batas dan ujung dari sesuatu.¹⁴⁴ Sedangkan ketiadaan (*‘adam*) itu adalah ibarat dari ketiadaan sesuatu apapun dan batasan apapun, maka penggunaan istilah *jihah adamiy* adalah batal secara semantik.

Berdasarkan uraian tersebut Ibn Abi al-Izz secara jelas menyelesih pendapat al-Thahawi sebagaimana yang diakui juga oleh seorang peneliti Salafi sendiri.¹⁴⁵ Bagi kalangan Mutakallimin pernyataan al-Thahawi diafirmasi secara tegas dengan memberikan perincian yang mendukungnya. Mereka berpendapat bahwa teks al-Thahawi sudah secara gamblang dan tepat menolak segala bentuk kategori-kategori makhluk seperti *hadd*, *ghayāt*, *arkān*, *a’dā’*, *adawāt* dan *jihah*. Sedangkan di sisi lain, kalangan Salafi menganggap bahwa istilah-istilah tersebut bersifat *mujmal* (umum) yang bisa bermakna benar dan keliru. Jika maknanya benar maka boleh diterima dan diterapkan kepada Tuhan. Meskipun pada dasarnya kalangan mutakalim dan salafi menafikan makna yang sama dalam istilah-istilah tersebut, namun Salafi menerima penerapannya kepada Tuhan. Pendapat kalangan salafi ini menyelesih makna kebahasaan yang justru memunculkan kerancuan terkait makna dasar peristilah tersebut.

Penutup

Teks akidah al-Thahawi adalah matan yang disepakati oleh seluruh golongan Sunni secara aklamatif, namun dalam mengklaim representasi yang sah untuk melakukan penjelasan atas matan tersebut, terjadi polemik antara Mutakalim dan Salafi yang kedua mengklaim sebagai Sunni. Polemik utama adalah pada penggunaan istilah-istilah yang mengandung makna kebaharuan (*hawādīt*) secara kebahasaan atas Sifat-Sifat Tuhan. Bagi kalangan mutakalim, setiap

¹⁴⁴ Faudah, *Al-Syarḥ Al-Kabīr Ala Al-‘Aqīdah Al-Taḥāniyyah*, 731.

¹⁴⁵ Al-Hafī, 14-15.

teks al-Thahawi yang menetapkan penyucian (*tanzīh*) atas Sifat-Sifat Tuhan dari kategori-kategori makhluk (*hawādīts*) diterima secara afirmatif dengan penjelasan yang memperkuat isi *matan*. Sedangkan kalangan salafi secara tegas mempersoalkan teks-teks tersebut dengan alasan bahwa al-Thahawi menggunakan istilah-istilah *mujmal* (umum) yang bersifat ambigu dan multi-makna yang berimplikasi pada penegasian Sifat-Sifat Tuhan yang secara sah disebutkan dalam nas Al-Qur'an dan hadis.

Polemik ini sejatinya berasal dari perbedaan pemahaman atas istilah-istilah spesifik seperti *tamtsīl* dan *tasybīh*, sehingga berimplikasi pada penerapan makna istilah kategoris tertentu pada Tuhan. Persoalannya, interpretasi yang dilakukan oleh para *syurrah* seringkali mengandung tendensi untuk menyerang satu kelompok atau mazhab tertentu, sehingga teks matan yang cukup gamblang dirincikan yang pada akhirnya mengikuti motif yang dikehendaki *syurrah*, seperti yang diuraikan kalangan salafi terkait istilah *tasybīh*.

Temuan penelitian ini menyingkap bahwa polemik antara Mutakalim dan Salafi pada dasarnya berkenaan dengan makna kebahasaan. Setiap istilah kebahasaan mengandung makna asal penetapan (*wadhb'iy*) yang menjadi acuan pertama dan utama dalam melakukan interpretasi. Berbeda dari kalangan mutakalim yang pada umumnya melakukan afirmasi pada setiap matan terkait negasi *tasybīh* dan *tamtsīl*, kalangan salafi yang dimulai oleh Ibn Abi al-Izz sering bermain istilah dengan menginterpretasi secara berbeda atas ragam istilah yang mengandung makna yang jelas hanya karena menyelisihi pemahaman Ibn Taimiyyah. Dengan demikian, pembelaan atas mazhab pemikiran tertentu menjadi motivasi dasar untuk melakukan distorsi pemahaman atas teks-teks ulama Ahlusunah.[]

Daftar Pustaka

- Abd al-Bashir, Hazim Hasan. *Al-'Aqīdah Al-Tahāwiyyah Bayna Al-Salafiyah Al-Mu'āsirah Wa Al-Mutakallimīn*. Amman: Dar al-Nur al-Mubin, 2022.
- Al-Albani, Muhammad Nashir al-Din. *Al-'Aqīdah Al-Tahāwiyyah: Syarḥ Wa Taḥqīq*. Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1978.
- Al-Andalusi, Abu Hayyan. *Tafsīr Al-Bahr Al-Muḥīṭ*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.
- Al-Babirti, Muhammad bin Muhammad bin Mahmud. *Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Istanbul: Dar al-Beyruti, 2009.
- Al-Barrak, Abd al-Rahman bin Nashir. *Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Riyadh: Dar al-Tadmuriyyah, 2008.
- Al-Busnawi, Hasan Kafi al-Aqhishari. *Nūr Al-Yaqīn Fī Usūl Al-Dīn Fī Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Tahāwi*. Riyadh: Maktabah Ubeykan, 1997.
- Al-Dzahabi, Syams al-Din Muhammad. *Siyar A'lām Al-Nubalā'*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996.
- Al-Fauzan, Shalih bin Fauzan. *Al-Taḥqīqāt Al-Mukhtaṣarāt Ala Matn Al-'Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Riyadh: Dar al-Ashimah, n.d.
- Al-Ghamidi, Khalid bin Nashir bin Sa'id Alu Hussain. *Taṣbīl Fahm Syarḥ Al-Tahāwiyyah*. Jeddah: Dar al-Mujtama', 2000.
- Al-Ghaznawi, Abu Hafs Siraj al-Din. *Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Kairo: Darah al-Karaz, 2009.
- Al-Hafi, Abdullah bin Ubaid bin Abbad. *Manhaj Al-Imām Ibn Abī Al-Īzz Al-Hanafī Wa Arā'uhu Fī Al-'Aqīdah Min Khilāl Syarḥ Li Al-Tahāwiyyah*. Dammam: Dar Ibn al-Jauzi, 2003.
- Al-Hanafi, Ibn Abi al-Izz. *Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1984.
- Al-Hariri, Abdullah. *Al-Durrāh Al-Bahiyah Fī Hall Al-fāz Al-'Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Beirut: Dar al-Masyari', 1992.
- Al-Jibrin, Abdullah bin Abd al-Rahman bin Abdullah. *Al-Riyad Al-Nadiyyah Ala Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Riyadh: Dar al-Shami'i, 2010.
- Al-Juhani, Khalid bin Mahmud. *Al-Jāmi' Li Masā'il Al-'Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Kairo: Dar al-Taqwa Nasyirun, n.d.
- Al-Jurjani, Al-Sayyid al-Syarif. *Mu'jam Al-Ta'rīfāt*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2013.

- Al-Kautsari, Muhammad Zahid. *Maqālāt Al-Kautsari*. Kairo: Maktabah al-Taufiqiyah, n.d.
- Al-Khalidi, Shalah Abd al-Fattah. *Al-Qabāsāt Al-Saniyyah Min Syarḥ Al-Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Damaskus: Dar al-Qalam, n.d.
- Al-Khamis, Muhammad bin Abd al-Rahman. *Al-Taudīhāt Al-Jaliyyah Ala Syarḥ Al-Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Riyadh: Dar Ibn al-Jauzi, 2008.
- Al-Khazin. *Lubab Al-Ta'wīl Fi Ma'āni Al-Tanẓīl*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004.
- Al-Maturidi, Abu Manshur. *Ta'wilāt Aḥl Al-Sunnah Tafsīr Al-Mātūrīdī*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005.
- Al-Midani, Abd al-Ghani al-Ghunaymi. *Syarḥ Al-Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1992.
- Al-Nadim, Ibn. *Al-Fahrasāt*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.
- Al-Nadwi, Taqi al-Din. *A'lām Al-Muhadditsīn*. Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 2007.
- Al-Qari, Al-Mulla Ali. *Syarḥ Kitāb Al-Fiqh Al-Akbar*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2016.
- Al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Din. *Mahāsin Al-Ta'wīl*. Waqf for Publication from Muhammad Fuad Abd al-Baqi, 1957.
- Al-Qurthubi, Abdullah bin Ahmad. *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'ān*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006.
- Al-Rajīhi, Abd al-Aziz bin Abdullah. *Al-Hidāyah Al-Rabbāniyyah Fī Syarḥ Al-'Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Riyadh: Dar al-Tauhid li al-Nasyr, n.d.
- Al-Saqqaf, Hasan bin Ali. *Saḥīḥ Syarḥ Al-Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Beirut: Dar al-Imam al-Rawwas, 2007.
- Al-Subki, Taj al-Din bin Abd al-Wahhab. *Mu'īd Al-Ni'am Wa Mubīd Al-Niqām*. Kairo: Dar al-Kitab al-Arabi, 1948.
- Al-Syaibani, Isma'il bin Ibrahim bin Ali. *Syarḥ Al-Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005.
- Al-Tahanawi, Muhammad Ali. *Mawṣū'ah Kasṣyāf Iṣthilāhāt Al-Funūn Wa Al-'Ulūm*. Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun, 1996.
- Al-Thabari, Ibnu Jarir. *Tafsīr Al-Ṭabarī Jāmī' Al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān*. Kairo: Dar Hijr, 2001.
- Al-Thahawi, Abu Ja'far. *Matan Al-Aqīdah Al-Tahāwiyyah Bayān Aqīdah Aḥl Al-Sunnah Wa Al-Jamā'ah*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 1995.
- Al-Turkistani, Syuja' al-Din Hibbat Allah bin Ahmad. *Syarḥ Al-Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Amman: Dar al-Nur al-Mubin, 2014.

- Al-Utaibi, Khalid bin Abdullah bin Himyan. *Al-Tuhfah Al-Maz̄īyyah Bi Syarḥ Al-’Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah*. Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd al-Wathaniyyah, 2022.
- Al-Utsaimin, Muhammad bin Shalih. *Al-Ta’līq Ala Mawādī’ Min Syarḥ Al-’Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah*. Unaizah: Muassasah al-Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin al-Khairiyyah, 2023.
- Al-Wutsqa, Markaz al-Urwah. *Jāmi’ Al-Durūs Al-Aqādiyyah Fi Syarḥ Al-’Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah*. Kairo: Dar Ibn Hazm, 2009.
- Al-Zabidi, Murtadha. *Tāj Al-’Arūs Min Jawāhir Al-Qāmūs*. Kuwait: Mathba’ah Hukumah al-Kuwait, 1983.
- Al-Zamakhsyari, Jarullah Abu Qasim Mahmud. *Asas Al-Balāghah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998.
- Aleh Rasyi, Nidhal bin Ibrahim. *Al-Minah Al-Ilāhiyyah Syarḥ Al-’Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah*. Istanbul: Dar al-Samman, 2019.
- Alu Abd al-Lathif, Abd al-Aziz bin Muhammad. *Hasyiyyah Ala Syarḥ Al-’Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah*. Al-Bayan Markaz al-Buhuts wa al-Dirasat, 2014.
- Alu al-Syaikh, Shalih bin Abd al-Aziz bin Muhammad. *Syarḥ Al-’Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah*. Riyadh: Dar al-Mawaddah, 2011.
- Amuh, Muhammad Ahmad. *Al-Raudah Al-Nadiyyah Syarḥ Al-’Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah*. Amman: Dar al-Nur al-Mubin, 2016.
- Baz, Abd al-Aziz bin Abdullah bin. *Al-Ta’līqāt Al-Bazīyyah Ala Syarḥ Al-Ṭaḥāwīyyah*. Riyadh: Dar Ibn al-Atsir, 2008.
- Bewley, Aisha. *Glossary of Islamic Terms*. London: Ta-Ha Publishers Ltd., 1998.
- Faudah, Sa’id. *Al-Syarḥ Al-Kabīr Ala Al-’Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah*. Beirut: Dar al-Dzakhair, 2014.
- . *Al-Tabbīr Fi Tafsīr Tsalāts Ayat Min Al-Dz̄ikr Al-Ḥakīm*. Amman: Dar al-Nur al-Mubin, 2011.
- Hamzah, Khalid Fauzi Abd al-Hamid. *Taqrīb Wa Tartīb Syarḥ Al-’Aqīdah Al-Ṭaḥāwīyyah*. Jeddah: Maktabah al-Dhiya’, 1997.
- Hasan, Hasan Ibrahim. *Tārīkh Al-Islām Al-Sīyāsī Wa Al-Dīnī Wa Al-Tsaqāfī Wa Al-Ijtīmā’ī*. Beirut: Dar al-Jil, 1996.
- Hoover, Jon. *Ibn Taimiyya (Makers of the Muslim World)*. Oneworld Publications, 2019.
- Ibn ‘Ashur, Muhammad al-Tahir. *Tafsīr Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*. Tunis: Dar al-Tunisiyyah, 1984.

- Imarah, Muhammad. *Al-Wasīt Fī Al-Madzāhib Wa Al-Mustalabāt Al-Islāmiyyah*. Kairo: Nahdhah Mishr, 1999.
- Jum'ah, Ali. *Al-Kutub Al-Mukawwinah Li Al-Fikr Al-Islamī (Al-Sunnī)*. Amman: MABDA, 2014.
- Khalifah, Haji. *Kasyf Al-Zunūn*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, n.d.
- Lucas, Scott C. *Constructive Critics, Hadith Literature and The Articulation of Sunni Islam*. Leiden: Brill, 2006.
- Mani', Muhammad bin Abd al-Aziz bin. *Hasayiyah Al-'Aqidah Al-Tahāwiyyah*. Riyadh: Adhwa' al-Salaf, 1998.
- Manzhur, Ibnu. *Lisān Al-'Arab*. Beirut: Dar al-Shadir, 1990.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Philosophy From Its Origin to The Present*. New York: State University of New York Press, 2006.
- Nordin, Mohd Hafiz, Mohd Hasrul Shuhari, and Engku Ahmad Zaki Engku Alwi. "The Concept of Moderation in Creed According to Perspective of Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah." *Malaysian Journal for Islamic Studies* 3, no. 2 (2019): 1–11.
- Pickthall, Muhammad Marmaduke. *Roman Translation of The Holy Qur'an*. Lahore: Qudrat Ullah Co., 1999.
- Sezkin, Fuad. *Tārīkh Al-Turāts Al-'Arabī*. Riyadh: idarah al-Tsaqafah wa al-Nasyr bi al-Jami'ah, 1991.
- Sheikh, M. Saeed. *Islamic Philosophy*. London: The Octagon Press Ltd., 1982.
- Sindi, Shalih bin Abd al-Aziz bin Utsman. *Syarḥ Al-Aqīdah Al-Tahāwiyyah*. Madinah: Silsilah Syuruhat al-Syaikh, n.d.
- Syed Abdul Rahman, Syed Mohammad Hilmi, and Khairul Naim Che Nordin. "Transcendence of Allah According to Al-Zamakhsyari and Al-Nasafi: A Comparative Study." *Ajkar* 19, no. 1 (2017): 163–222.
- Wan Khalid, Wan Ahmad Naqiuddin, and Wan Haslan Khairuddin. "Konsep Tanzih Dalam Kitab Al-Aqidah Al-Tahawiyah." *Journal of Ifta and Islamic Heritage* 3, no. 1 (2024): 40–58.
- Yusuf, Hamza. *The Creed of Imam Al-Tahawi*. Berkeley: Zaytuna Institute, 2007.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Tārīkh Al-Madzāhib Al-Islāmiyyah*. Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, n.d.