

مجموعة الفتاوى

Syaikh Ibnu Taimiyyah



Kumpulan Fatwa
**Ibnu
Taimiyyah**

Takhrij:
Amir Al Jazzar
Anwar Al Baz

Pembahasan Tentang:
Tafsir Surah Asy-Syams, Al 'Alaq, Al Bayyinah,
At-Takaatsur, Al Humazah, Al Kautsar, Al Kaafiruun,
Al-Lahab, dan Al Ikhlaash



Ibnu Taimiyah

**KUMPULAN
FATWA
IBNU TAIMIYAH**

Kitab Tafsir

14



Penerbit Buku Islam Rahmatan

Perpustakaan Nasional RI: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Al Hurani, Syaikhul Islam Taqiyyudin Ahmad bin Taimiyah

Kumpulan Fatwa Ibnu Taimiyah / Syaikhul Islam Taqiyyudin Ahmad bin
Taimiyah Al Hurani; penerjemah, Hafiz, Amir Hamzah; editor, Ahmad Nur Hidayat, Lc.
– Jakarta : Pustaka Azzam, 2014.

872 him. ; 23.5 cm

Judul asli : Majmu' Fatawa Ibnu Taimiyah

ISBN 978-602-8067-56-0 (no. jil. lengkap)

ISBN 978-602-8067-70-6 (jil. 14)

1. Judul I. Hafiz. II. Amir Hamzah

III. Ahmad Nur Hidayat, Lc.

Desain Cover : A & M Desain

Cetakan : Pertama, Februari 2014

Penerbit : PUSTAKA AZZAM

Anggota IKAPI DKI

Alamat : Jl. Kampung Melayu Kecil III/15 Jak-Sel 12840

Telp : (021) 8309105/8311510

Fax : (021) 8299685

E-Mail:pustaka.azzam@gmail.com

<http://www.pustakaazzam.com>

Dilarang memperbanyak isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

All Rights Reserved

Hak terjemahan dilindungi undang-undang.

DAFTAR ISI

SURAT ASY-SYAMS	1
Keragaman Sumpah dan Hikmahnya	1
Surat Ini Mengandung Bantahan terhadap Qadariyyah terkait	
Penciptaan Perbuatan Para Hamba	6
Kontradiksi antara Abu Abdullah Ar-Razi dan Abu Husain Al Bashri	13
Qadariyyah Iblis	17
Madzhab Al Wa'idhiyyah dan Murji'ah	21
Surat Asy-Syams Mengandung Bantahan Terhadap Kelompok-	
Kelompok Qadariyyah dan Semisalnya	23
Adzab Setiap Umat Sesuai Dengan Dosa Dan Kesalahan Mereka	33
SURAT AL 'ALAQ	34
Surat Pertama Menjelaskan Pokok-Pokok Agama	34
Manusia Wajib Malu kepada Pencipta Meski Tidak Ada Ancaman	36
Metode Ahli Kalam dalam Membuktikan Tuhan dan Kenabian	53
Apakah Definisi Menghasilkan Persepsi tentang Obyeknya?	60
Kekeliruan Metode Ahli Kalam dalam Menetapkan Kebaruan Jisim	61
Penjelasan Garis Besar dan Terperinci dalam Al Qur'an tentang	
Penciptaan Manusia	65
Dua Pendapat mengenai Lafazh "Asfala Safilin"	67

Penafsiran Kata Din (Balasan)	72
Penafsiran Lafazh “Ahkaam Al Haakimiin”	82
Surat Al ‘Alaq Ayat 3-5	84
Definisi Kata “Karam”	85
Kelompok Jahmiyyah dalam Menetapkan Sifat Allah	90
Pendapat Para Ulama mengenai Kehendak terhadap Sesuatu yang Spesifik	97
Melekatkan Sifat ‘Azm (Tekad) pada Allah	99
Metode Abu Hasan Al Asy’ari dalam Kitab Maqalat Al Islamiyyin wa Ikhtilaf Al Mushallin	106
Nabi ﷺ Diutus untuk Berbuat Baik dan Sebagai Rahmat bagi Umat Manusia	113
Implikasi Kata “Al Akram”	118
Penjelasan tentang Penyandaran dalam Kata Rabbika (Tuhanmu)	128
Metode dalam Mengenal Allah	133
Dakwah Pertama Para Rasul	137
Makna Pertanyaan Fir’aun: Siapa Tuhan Semesta Alam itu?	139
Penafsiran Ayat: Apakah Ada Keragu-Raguan terhadap Allah?	147
Penyangkalan Sebagian Ulama terhadap Adanya Ma’rifat dalam Fitrah	147
Fitrah yang Bersih Meniscayakan Ma’rifat kepada Allah	151
Penyebab Manusia Lupa Terhadap Dirinya dan Apa Yang Ada dalam Hatinya	158
Penafsiran Firman Allah: Yang Menciptakan Manusia dari Segumpal Darah	164
Beberapa Metode Menetapkan Sifat-Sifat Kesempurnaan	167
Penafsiran Nama Allah Al Ali (Yang Mahatinggi)	169
Kesesatan Umat Nasrani dalam Menetapkan Tiga Sifat	173
Penjelasan Firman Allah: Dia Mengajarkan Kepada Manusia Apa yang Tidak Diketahuinya	176
Kandungan Ayat Al Kursi	183

Pokok Terbesar Adalah Pengetahuan tentang Sifat-Sifat Fi'liyyah (Perbuatan) yang Disebutkan Allah bagi Diri-Nya -----	186
Qira'ah dan Tilawah -----	208
Perbedaan Pendapat Ulama Mengenai Perbuatan yang tidak Memiliki Obyek -----	210
Perbedaan Pendapat mengenai Sifat-sifat Khabari -----	211
Perbedaan Pendapat Mengenai Makna <i>Istiwa'</i> -----	215
Penjelasan tentang 'Arasy dan Alasan Penamaannya -----	221
Perbedaan Pendapat di Kalangan Sahabat-Sahabat Ahmad Mengenai Riwayat Hanbal darinya tentang Kedatangan Allah -----	225
Sikap Ibnu Kullab terhadap Ketinggian Allah di atas Alam -----	228
Apakah Berita tentang Sifat-Sifat Khabari dalam Al Qur'an Tidak Bisa Dipahami -----	232
Argumentasi dengan Firman Allah: Apabila telah Datang Pertolongan Allah -----	242
Pendapat berbagai Kelompok tentang Penetapan kata Zawal dan Intiqal -----	248
Dalam Masalah Penyucian Allah Dari Suatu Sifat Tidak Cukup Dengan Tidak Adanya Wahyu dan Berita -----	257
Dalil-Dalil Syari'at Seyogianya Diketahui secara Sanad dan Matan -----	259
Ulasan terhadap Matan dan Sanad Hadits tentang Besarnya 'Arasy -----	263
Meteode Al Qur'an dalam Menjelaskan Kebesaran Allah -----	265
Nabi ﷺ Telah Menjelaskan Pokok-Pokok yang Mengantarkan Kepada Kebenaran -----	271
Pokok-pokok Ahli Bid'ah Bertolak Belakang dengan Kebenaran -----	271
Penjelasan bahwa Logika Filsafat, Jahmiyyah dan Mu'tazilah Bertentangan dengan Penjelasan Rasulullah ﷺ -----	275
Pendapat Berbagai Kelompok tentang Iradah dan Qudrah -----	292
Apakah untuk Mengetahui Sesuatu Harus Diketahui Seluruh Sifat yang Melekat Padanya? -----	299
Penjelasan Rasulullah ﷺ Berasal dari Allah -----	300

Wajib Merujuk Kepada Kitab dan Sunnah dalam Pokok-Pokok Agama	308
Kekeliruan Sebagian Kelompok dalam Memahami Al Qur'an Saat Membuktikan Akidahnya	309
Metode Para Imam adalah Menjadikan Al Qur'an sebagai Imam	311
Keserasian dalam Surat-Surat Pendek di Akhir Mushaf	316
SURAT AL BAYYINAH	319
Makna Kalimat "Munfakkiin"	323
Perpecahan dan Perselisihan berbagai Umat Sebelum Diutusnya Muhammad ﷺ	331
Apakah Pengutusan para Rasul dapat Diketahui dengan Akal?	344
Penafsiran Surat Al Bayyinah Ayat 4 (Empat)	361
SURAT AT-TAKATSUR	369
SURAT AL HUMAZAH	375
SURAT AL KAUTSAR	382
SURAT AL KAFIRUN	392
Kesempurnaan Susunan dan Perincian dalam Surat Al Kafirun	414
Umat Yahudi dan Nasrani Bukan Pengikut Agama Ibrahim	437
Mitra Bicara dalam Surat Al Kafirun	455
Manusia yang dalam Pengetahuan Allah tidak Akan Beriman	458
Seorang Da'i Tidak Boleh Meyakini bahwa Dakwahnya Pasti Berhasil	462
Penjelasan bahwa Sesembahan Orang-Orang Musyrik Ada yang Berilmu dan Ada yang tidak Berilmu	473
SURAT AL-LAHAB	483
SURAH AL IKHLASH	486
Firman Allah, Apakah Sebagiannya Lebih Utama dari Sebagian Lainnya? Apa Makna "Surah Al Ikhlah Setara dengan Sepertiga Al Qur'an"?	497
Sebagian Firman Allah Memiliki Keutamaan yang Lebih dari Sebagian Firman-Nya yang Lain	587

<i>Nash-Nash</i> dan <i>Atsar-Atsar</i> Berkenaan Keutamaan Sebagian Firman Allah atas Sebagian Lainnya	641
Penjelasan Pendapat Para Ulama yang Menyatakan bahwa Surah Al Ikhlash Setara dengan Sepertiga Al Qur'an	673
Penjelasan Pendapat Para Ulama Salaf Berkenaan Adanya Perbedaan Keutamaan dalam Sifat-Sifat Allah	738
Bantahan Pendapat yang Menyatakan bahwa Allah Tidak Memiliki Sifat kecuali Sifat Pasif (<i>Salab</i>) dan Penyandangan (<i>Idhaf</i>)	741
Hikmah Adanya <i>Alif Laam Ta'rif</i> pada Kata Ash-Shamad dan Tidak pada Kata Ahad	742
Golongan Manusia dalam Kedudukan Hikmah Perintah dan Larangan, Kebaikan dan Keburukan	839
Jawaban Syaikh Ibnu Taimiyah Berkaitan Hadits bahwa Surah Al Ikhlash Setara Sepertiga Al Qur'an	848
Jawaban Syaikh Ibnu Taimiyah tentang Orang yang Membaca Al Qur'an, Dia Membaca Surah Al Ikhlash Satu Kali atau Tiga Kali?	859

SURAT ASY-SYAMS

Keragaman Sumpah dan Hikmahnya

Allah berfirman, وَالشَّمْسُ وَنُجُومُهَا ① وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا ② وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا ③

وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَىٰهَا ④ “Demi matahari dan cahayanya di pagi hari, dan bulan apabila mengiringinya, dan siang apabila menampakkannya, dan malam apabila menutupinya.” (Qs. Asy-Syams [91]: 1-4)

Kata ganti *mu'annats* pada kata جَلَّهَا dan يَغْشَىٰهَا tidak didahului oleh kata yang menjadi rujukannya selain kata وَالشَّمْسُ . Hal itu menunjukkan bahwa siang menyingkap matahari, sedangkan malam menutupinya. Kata جَلَّىٰ berarti menyingkap dan memperlihatkan. Sedangkan kata يَغْشَىٰ berarti menutupi dan membungkus.

Kita tahu bahwa malam dan siang merupakan dua tepi waktu. Manakala suatu perbuatan dikaitkan dengan waktu seperti *hari ini dingin*, maka maksudnya adalah cuaca dingin terjadi di hari tersebut. Sebagaimana zaman disifati sebagai zaman yang sulit, berat, nestapa, dingin, kemarau, menyenangkan dan menyusahkan. Maksudnya adalah untuk menyifati keadaan yang ada pada hari tersebut. Jadi, keberadaan sesuatu sebagai pelaku

dan disifati itu sesuai dengan yang pantas untuknya. Masing-masing sesuai dengan kedudukannya.

Siang menampakkan matahari dan malam menutupinya meskipun munculnya matahari itulah yang menjadi penyebab terjadinya siang, dan tenggelamnya matahari itulah yang menjadi penyebab terjadinya malam. Hal itu disebutkan dalam semisal firman Allah, *وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا* “Demi matahari dan cahayanya di pagi hari.” Kata *ضُحَى* dikaitkan dengan kata *وَالشَّمْسُ*, padahal kata *ضُحَى* itu mencakup seluruh siang, sebagaimana firman Allah, “Apakah kamu yang lebih sulit penciptaannya ataukah langit? Allah telah membangunkannya, Dia meninggikan bangunannya lalu menyempurnakannya, dan Dia menjadikan malamnya gelap gulita dan menjadikan siangya terang benderang.” (Qs. An-Naazi'aat [79]: 27-29)

Allah juga berfirman, *وَالضُّحَى ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ۝٢* “Demi waktu matahari sepenggalahan naik, dan demi malam apabila telah sunyi.” (Qs. Adh-Dhuhaa [93]: 1-2)

Mengenai firman Allah, *وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا ۝٥ وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَاهَا ۝٦ وَنَفْسٍ ۝٧* “Dan langit serta pembinaannya, dan bumi serta penghamparannya, dan jiwa serta penyempurnaan (ciptanya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya.” (Qs. Asy-Syams [91]: 5-8)

Menurut sebuah pendapat, kata *مَا* adalah *mashdariyyah* sehingga maknanya menjadi: Demi langit dan pembinaan Allah terhadapnya, demi bumi dan penghamparan Allah terhadapnya,

demi jiwa dan penyempurnaan Allah terhadapnya. Jadi, harus disebutkan *fa'il* dalam kalimat. *Mashdar* di sini tidak boleh disandarkan kepada perbuatan saja sehingga maknanya menjadi: dan pembinaan langit itu, karena *fa'il* disebutkan dalam firman Allah: *وَبَنَّا* dan *وَبَنَّا*, karena kata kerja harus dilengkapi dengan *fa'il* dalam kalimat, dan juga dengan *maf'ul*. Jadi, di dalam asumsi maknanya harus ada *fa'il* dan *maf'ul*.

Akan tetapi, jika kata *لَا* adalah *mashdariyyah*, maka sesungguhnya kata *لَا* merupakan partikel yang tidak mengandung kata ganti, sehingga kata ganti *fa'il* kembali kepada kata yang tidak ditampilkan dalam kalimat, melainkan kembali kepada yang telah diketahui bersama. Dengan demikian, makna asumtif *demi langit dan apa-apa yang dibangun oleh Allah* itu bertolak belakang dengan pokok dan makna tekstual.

Menurut pendapat kedua, kata *لَا* merupakan partikel *maushul*, sehingga makna asumtifnya adalah *yang membinanya* dan *yang menghamparkannya*. Kata *لَا* mengandung cakupan umum dan khusus, sehingga ia dapat digunakan untuk hal-hal yang tidak diketahui dan untuk sifat-sifat yang diketahui, seperti firman Allah, "*Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah.*" (Qs. Al Kaafiruun [1]: 2-3)

"*Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi.*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 3)

Makna ini terdapat dalam firman Allah, "*Dan penciptaan laki-laki dan perempuan.*" (Qs. Al-Lail [92]: 3)

Sebagaimana makna ini merupakan makna tekstual, ia juga lebih sempurna, karena sumpah dengan *fa'il* itu mengandung sumpah dengan perbuatannya. Lain halnya dengan sumpah dengan perbuatan saja.

Lagi pula, sumpah-sumpah dalam Al Qur'an itu kebanyakannya dengan diri pelaku dan bukan pelaku, dan terkadang dengan perbuatan itu sendiri seperti firman Allah, *"Demi (rombongan) yang bersaf-saf dengan sebenar-benarnya, dan demi (rombongan) yang melarang dengan sebenar-benarnya (dari perbuatan-perbuatan maksiat), dan demi (rombongan) yang membacakan pelajaran."* (Qs. Ash-Shaaffaat [37]: 1-3)

"Demi (malaikat-malaikat) yang mencabut (nyawa) dengan keras." (Qs. An-Nazi'aat [79]: 1)

"Demi malaikat-malaikat yang diutus untuk membawa kebaikan." (Qs. Al Mursalaat [77]: 1)

Terkadang Allah bersumpah dengan makhluk itu sendiri, sedangkan terkadang dengan Rabb dan Penciptanya seperti dalam firman Allah, *"Maka demi Tuhan langit dan bumi."* (Qs. Adz-Dzaariyaat [51]: 23)

"Dan penciptaan laki-laki dan perempuan." (Qs. Al-Lail [92]: 3)

Terkadang Allah juga bersumpah dengan makhluk dan dengan Rabbnya.

Dalam surat ini Allah bersumpah dengan makhluk dan perbuatan-Nya, bersumpah dengan makhluk tanpa perbuatannya, lalu bersumpah dengan pelakunya.

Di sini Allah berfirman, *"Demi matahari dan cahayanya di pagi hari, dan bulan apabila mengiringinya, dan siang apabila"*

menampakkannya, dan malam apabila menutupinya.” (Qs. Asy-Syams [91]: 1-4) Allah bersumpah dengan matahari, bulan, malam dan siang, serta jejak/tandanya dan dengan perbuatan-perbuatannya. Sedangkan di tempat lain Allah membedakan keduanya seperti dalam firman Allah, *“Dan sebagian dari tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah malam, siang, matahari dan bulan.”* (Qs. Fushshilat [41]: 37)

Allah juga berfirman, *“Masing-masing dari keduanya itu beredar di dalam garis edarnya.”* (Qs. Al Anbiyaa' [21]: 33) Dengan perbuatan perkara-perkara ini dan pengaruh-pengaruhnya maslahat manusia dan seluruh hewan dapat terjaga.

Allah berfirman, *وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا* “Demi matahari dan cahayanya di pagi hari”, tidak mengatakan: *وَنَهَارَهَا* (dan siangnya), dan bukan pula *وَضِيَّائِهَا* (dan cahayanya), karena kata *الضُّحَى* menunjukkan cahaya sekaligus panas. Dengan cahaya dan panas itulah maslahat manusia dapat terpelihara.

Kemudian Allah bersumpah dengan langit, bumi dan jiwa. Di sini Allah tidak menyebutkan perbuatan, melainkan hanya pelaku saja. Allah berfirman *وَمَا سَوَّاهَا* , *وَمَا طَغَّاهَا* , dan *وَمَا بَنَاهَا* .

Perbuatan jiwa (nafsu) tidak pantas dijadikan sumpah karena jiwa itu melakukan kebaikan dan dosa, sedangkan Allah tidak bersumpah kecuali dengan makhluk-Nya yang diagungkan. Akan tetapi, dalam kata ganti sumpah disebutkan bahwa Dialah yang menciptakan perbuatan-perbuatan makhluk tersebut dengan mengatakan, *وَمَا سَوَّاهَا* ﴿٧﴾ *فَأَهْمَهَا جُورَهَا وَتَقْوَاهَا* “Serta penyempurnaan-Nya (ciptaan-Nya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan)

kefasikan dan ketakwaannya.” (Qs. Asy-Syams [91]: 7-8) Jika Allah telah menjelaskan bahwa Dia adalah Pencipta perbuatan hamba yang memunculkan berbagai hal sebagai perbuatan, pilihan dan perbuatan, maka terlebih lagi Dia adalah Pencipta perbuatan matahari dan bulan serta siang dan malam.

Adapun langit dan bumi tidak memiliki perbuatan nyata yang diagungkan dalam hati sehingga ia tidak dijadikan sumpah, lain halnya dengan yang tampak nyata perbuatannya, yaitu matahari dan bulan serta siang dan malam.

Dengan demikian, ayat-ayat di atas mengandung sumpah dengan Pencipta makhluk-makhluk tersebut, makhluk-makhluk itu sendiri, serta berbagai dampak dan manfaatnya bagi manusia.

Kemudian Allah menutup sumpah-Nya dengan jiwa yang merupakan makhluk terakhir karena Allah menciptakan Adam pada hari Jum'at sebagai makhluk terakhir. Allah menjelaskan bahwa Dialah Pencipta semua perbuatan makhluk tersebut, dan menunjukkan bahwa Dia adalah Pencipta semua perbuatan makhluk-makhluk yang lain.

Surat Ini Mengandung Bantahan terhadap Qadariyyah terkait Penciptaan Perbuatan Para Hamba

Allah menyebutkan penciptaan-Nya terhadap semua maujud dengan berbagai tingkatannya hingga perbuatan para hamba yang terbagi menjadi takwa dan dosa serta baik dan buruk, pelaku yang terbagi menjadi orang yang beruntung dan orang yang merugi, serta orang yang bahagia dan orang yang sengsara. Hal ini

mengandung perintah dan larangan, janji dan ancaman. Jadi, ayat ini mengandung bantahan terhadap kalangan Qadariyyah Majusi yang memandang perbuatan para hamba sebagai ciptaan dan ilham-Nya; serta kalangan Qadariyyah musyrik yang meniadakan perintah dan larangan Allah serta janji dan ancaman-Nya dengan berargumen pada qadha dan qadar-Nya.

Mengenai firman Allah: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ ﴿٩﴾ وَ﴿قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ ﴿١٠﴾

"Sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya" (Qs. Asy-Syams [91]: 9-10) menurut sebuah pendapat kata ganti pada kata زَكَّاهَا kembali kepada Allah, sehingga maknanya adalah *sungguh beruntung jiwa yang disucikan Allah, dan sungguh merugi jiwa yang dikotori Allah.*

Makna ini bertentangan dengan makna tekstual serta jauh dari metode retorika yang menjadi kebiasaan Al Qur'an, karena jika demikian maknanya maka lebih baik kalimatnya berbunyi: ﴿قَدْ أَفْلَحَتْ مَنْ زَكَّاهَا اللَّهُ﴾ وَ﴿قَدْ خَابَتْ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (sungguh beruntung jiwa yang disucikan Allah, dan sungguh merugi jiwa yang dikotori Allah). Makna seperti ini lemah.

Selain itu, firman Allah, ﴿فَأَلَمَتْهَا جُؤْرَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ *"Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya"* merupakan penjelasan terhadap qadar sehingga tidak perlu disebutkan sekali lagi sesudah itu dalam surat yang pendek seperti ini.

Karena itu dalam riwayat dari Nabi ﷺ tentang penetapan qadar, beliau hanya ayat ini, bukan ayat kedua sebagaimana

diriwayatkan dalam kitab *Shahih Muslim* dalam kitab Abu Aswad Ad-Du'ali¹, katanya: 'Imran bin Hushain berkata kepadaku, "Apa pendapatmu tentang hal yang dikerjakan dan diusahakan manusia dengan susah payah pada hari ini; apakah telah ditetapkan atas mereka dengan takdir yang telah ada sebelumnya, ataukah merupakan perkara yang mereka putuskan belakangan sesuai dengan yang diajarkan oleh nabi mereka sehingga hujjah berlaku atas mereka?" Aku menjawab, "Itu telah ditakdirkan atas mereka." Ia berkata, "Tidakkah itu sebuah kezhaliman?" Aku sangat kaget dengan ucapannya itu, lalu aku berkata, "Segala sesuatu itu diciptakan Allah dan dikuasai-Nya dengan tangan-Nya, sehingga Dia tidak ditanya tentang apa yang Dia perbuat sedangkan mereka akan ditanya." Ia lantas berkata, "Semoga Allah merahmatimu. Aku bertanya kepadamu seperti itu hanya untuk menjaga akalmu. Ada dua orang laki-laki dari Muzainah mendatangi Rasulullah ﷺ dan berkata, "Ya Rasulullah, apa pendapatmu tentang hal-hal yang dikerjakan manusia dan mereka upayakan dengan susah payah; apakah telah ditetapkan atas mereka dengan takdir yang telah ada sebelumnya, ataukah merupakan perkara yang mereka putuskan kemudian, yaitu perkara yang diajarkan oleh nabi mereka sehingga hujjah berlaku atas mereka?" Beliau menjawab, "Itu telah ditakdirkan atas mereka. Pembuktian hal itu terdapat dalam firman Allah, *"Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), maka*

¹ Dia adalah Zhalim bin 'Amr bin Sufyan bin Jandal Ad-Du'ali Al Kinani, penggagas Ilmu Nahwu. Ia termasuk tokoh fuqaha, pejabat, penyair dan militer, berasal dari generasi tabi'in. Ia mendapat gambaran sedikit tentang pokok-pokok Ilmu Nahwu dari Ali bin Abu Thalib, lalu ia menulis kitab tentang Ilmu Nahwu, kemudian ilmu ini dipelajari oleh sekelompok ulama. Ia tinggal di Bashrah pada masa pemerintahan 'Umar, serta menjabat sebagai gubernur Bashrah pada masa pemerintahan Ali. Ia ikut terlibat dalam Perang Shiffin. Ia wafat di Bashrah pada tahun 69 H. Lih. kitab *Al Ishabah* (2/243) dan *Tahdzib Ibni 'Asakir* (7/110).

*Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya.*²

Apa yang dijelaskan dalam hadits merupakan qadar yang telah ada berupa pengetahuan Allah, catatan-Nya dan kalam-Nya. Inilah yang diingkari oleh kalangan Qadariyyah ekstrem. Adapun yang disebutkan dalam Al Qur'an adalah Allah menciptakan perbuatan para hamba, dan keterangan ini lebih mengena. Akan tetapi, hal ini diingkari oleh kalangan Qadariyyah Majusi.

Keterangan yang ada dalam Al Qur'an menunjukkan makna yang terkandung dalam hadits, dan juga menunjukkan makna yang lain. Karena itu Nabi ﷺ menjadikannya sebagai pembenar terhadap keterangan yang ada dalam hadits. Hal itu dapat dilihat dari beberapa sisi, yaitu:

Pertama, diketahui bahwa Allah-lah yang mengilhamkan kefasikan dan ketakwaan. Hal tersebut tidak mengindikasikan kezhaliman seperti yang dikatakan oleh kalangan Qadariyyah Iblis; serta tidak bertentangan dengan perintah dan larangan serta janji dan ancaman seperti yang dikatakan oleh Qadariyyah musyrik. Pengakuan bahwa Allah telah menetapkan dan menakdirkan hal itu sebelum adanya perkara yang tidak diperselisihkan manusia dari sisi qadar. Karena itu, mayoritas kalangan Qadariyyah yang mengingkari penciptaan perbuatan mengakui adanya qadar yang telah ditetapkan sebelumnya. Tetapi tidak ada seorang pun dari kalangan Qadariyyah yang menetapkan bahwa Allah adalah Pencipta perbuatan para hamba. Mereka mengingkari dari sisi qadar bahwa Allah adalah Pencipta perbuatan para hamba.

² HR. Muslim dalam pembahasan tentang qadar (2650/10).

Kedua, manakala diketahui bahwa Allah-lah yang mengilhamkan kefasikan dan ketakwaan, maka hal itu merupakan sebagian dari perbuatan Allah. Keambiguan yang dialami kalangan Qadariyyah —dan yang ditanyakan oleh dua orang dari Muzainah kepada Nabi ﷺ— adalah amalan para hamba yang diberi pahala dan hukuman secara khusus. Mereka tidak mengingkari dari sisi qadar bahwa Allah telah menakdirkan sesuatu yang Dia ciptakan sebelum sesuatu tersebut ada. Tetapi mereka mengingkari hal itu manakala perkara perbuatan para hamba itu tampak samar di mata mereka.

Mereka mengatakan bahwa Allah menakdirkan berbagai perkara sebelum ada perbuatan para hamba, kebahagiaan dan kesengsaraan. Yang demikian itu tidak seyogianya bagi Allah untuk mengetahuinya sampai ia ada, karena perintah seorang panglima terhadap sesuatu yang ia tahu bahwa penerima tugas tidak mematuhi perintahnya, melainkan justru mengakibatkan mudharat baginya, merupakan sesuatu yang buruk dalam pikiran mereka.

Ada beberapa kelompok penulis di bidang Ushul Fiqih dan selainnya yang mengutip pendapat yang berbeda dari kalangan Mu'tazilah. Para penulis tersebut mengatakan, "Dimungkinkan Allah memerintahkan sesuatu kepada seorang hamba yang Dia tahu bahwa hamba tersebut tidak melakukannya, lain halnya dengan Mu'tazilah karena di kalangan Mu'tazilah terdapat orang yang menentang pendapat tersebut meskipun sebagian besar dari mereka tidak menentangnya."

Manakala Al Qur'an menetapkan bahwa Allah telah mengilhamkan kefasikan dan ketakwaan kepada jiwa, maka itu menunjukkan bahwa kefasikan dan ketakwaan merupakan

sebagian dari ciptaan Allah. Dengan demikian tidak ada lagi syubhat paham Qadariyyah bahwa Allah telah menakdirkan segala sesuatu sebelum ia ada, sebagaimana tidak ada lagi syubhat mereka mengenai takdir Allah terhadap benda dan sifat yang Dia ciptakan.

Adapun orang yang mengingkari takdir Allah terhadap ilmu tentang sifat-sifat yang tidak dikenal atau sebagiannya, mereka ini memiliki pegangan lain. pegangan mereka bukan perkara sifat itu sendiri.

Ketiga, Allah telah mengilhamkan kefasikan dan ketakwaan, dan Dia adalah Pencipta perbuatan para hamba. Karena itu Allah pasti mengetahui apa yang Dia ciptakan sebelum Dia menciptakannya sebagaimana firman Allah, *"Apakah Allah Yang menciptakan itu tidak mengetahui (yang kamu lahirkan dan rahasiakan); dan Dia Maha Halus lagi Maha Mengetahui?"* (Qs. Al Mulk [67]: 14) Karena pelaku yang memiliki kebebasan pilihan itu pasti menginginkan apa yang ia kerjakan, sedangkan keinginan itu meniscayakan persepsi terhadap obyek yang diinginkan, dan itu sama dengan pengetahuan tentang obyek yang diinginkan.

Jika penciptaan Allah terhadap sesuatu meniscayakan pengetahuan-Nya terhadap sesuatu tersebut, maka itulah pokok qadar yang telah ada sebelumnya. Dan apa yang diketahui Allah dengan ucapan dan catatan-Nya tidak diperselisihkan. Hal ini tampak jelas dalam semua hal, baik dalam masalah ini atau masalah lain.

Manakala Allah mengilhamkan kefasikan dan ketakwaan, maka jika yang diberi ilham tidak bisa membedakan antara kefasikan dan ketakwaan, serta tidak tahu bahwa perbuatan yang

ingin ia kerjakan adalah fasik atau takwa, maka pengilhaman kefasikan dan ketakwaan terhadapnya tidaklah benar.

Dengan demikian tampak jelas ketetapan dan baiknya pernyataan Nabi ﷺ bahwa ayat yang sedang dibahas ini membuktikan kandungan berita Nabi ﷺ tentang qadar yang telah ada sebelumnya.

Mengenai firman Allah, *"Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya"* (Qs. Asy-Syams [91]: 8), sebagaimana ia menunjukkan qadar, ia juga menunjukkan syari'at. Karena seandainya Allah mengatakan bahwa Dia mengilhamkan kepada jiwa perbuatan fasik dan takwa seperti ungkapan ulama bahwa Allah adalah Pencipta perbuatan para hamba, maka ungkapan tersebut tidak mengandung pemilahan antara kebaikan dan keburukan, hal yang dicintai dan yang dibenci, serta perintah dan larangan. Bahkan ungkapan tersebut mengandung argumen bagi orang-orang musyrik dari kalangan Mubahiyyah dan Jabariyyah yang menolak perintah dan larangan serta baik dan buruk karena Dialah yang menciptakan perbuatan manusia.

Manakala Allah berfirman, *"Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya"*, maka ungkapan ini membedakan antara kebaikan yang diperintahkan dan keburukan yang dilarang, bahwa perbuatan manusia itu terbagi menjadi baik dan buruk, serta menunjukkan keberadaan Allah sebagai Pencipta kedua jenis tersebut.

Inilah metode yang ditempuh Al Qur'an di tempat lain. Ia menyebut orang mukmin dan orang kafir, serta perbuatan masing-masing; baik dan buruk, janji dan ancaman-Nya, serta menyebutkan bahwa Allah adalah Pencipta kedua jenis perbuatan

tersebut, seperti firman Allah, "*Maka sesungguhnya Allah menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya dan menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya.*" (Qs. Faathir [35]: 8)

Dalam pokok inilah kalangan Jabariyyah dan Qadariyyah tersesat. Kelompok Qadariyyah Majusi mengatakan bahwa perbuatan terbagi menjadi baik dan buruk karena sifat-sifat yang melekat pada dirinya, dan bahwa manusialah yang menciptakan perbuatannya sendiri tanpa ada kekuasaan dan penciptaan dari Allah.

Sedangkan kalangan Jabariyyah mengatakan bahwa manusia dipaksa untuk melakukan perbuatannya. Pemaksaan merupakan sebuah hak yang mengakibatkan adanya perbuatan saat ada sebab-sebab yang diciptakan Allah, dan keberadaannya tercegah saat tidak ada sebab. Jika manusia dipaksa untuk berbuat, maka perbuatan tidak bisa dianggap baik atau buruk berdasarkan makna yang melekat padanya.

Kontradiksi antara Abu Abdullah Ar-Razi dan Abu Husain Al Bashri

Inilah pemahaman Abu Abdullah Ar-Razi dan para penganut paham Jabariyyah seperti yang meniadakan pembagian perbuatan menjadi baik dan buruk. Yang lebih baik dari itu adalah pemahaman Abu Husain Al Bashri dan orang-orang seperti dari kalangan Qadariyyah yang mengatakan bahwa tidak ada yang menciptakan perbuatan seorang manusia selain dirinya. Pengetahuan tentang hal tersebut bersifat *dharuri* (*aksioma*) atau *nazhari* (*observatif*). Mereka juga meyakini bahwa

perbuatan terbagi menjadi baik dan buruk. Pengetahuan tentang hal ini bersifat *dharuri*.

Abu Husain adalah pemimpin Mu'tazilah generasi akhir. Ia memang memiliki kecerdasan dan keunggulan yang tidak dimiliki para ulama sezamannya, tetapi pengetahuannya tentang Sunnah, makna-makna Al Qur'an dan pemahaman generasi salaf sangat minim.

Abu Husain dan Abu Abdullah Ar-Razi dalam masalah ini berada pada dua kutub yang berlawanan. Sebenarnya masing-masing memegang kebenaran yang tidak ada pada pihak lain. Abu Husain mengklaim pengetahuan bahwa manusia menciptakan perbuatannya sendiri merupakan pengetahuan yang *dharuri*. Sedangkan Ar-Razi mengklaim pengetahuan bahwa perbuatan yang diadakan dan bersifat mungkin membutuhkan faktor penguat dimana keberadaan faktor tersebut mengakibatkan keberadaan perbuatan dan ketiadaannya mengakibatkan ketiadaan perbuatan, (pengetahuan tersebut) merupakan pengetahuan yang juga *dharuri*. Keduanya sama-sama benar terkait pernyataan tentang pengetahuan *dharuri*.

Selanjutnya, masing-masing kelompok meyakini bahwa pengetahuan *dharuri* tersebut membatalkan keniscayaan yang diklaim pihak lain. Padahal, masalahnya tidak demikian. Sebaliknya, keduanya sama-sama jujur dan benar terkait pernyataan keduanya tentang pengetahuan *dharuri*. Kekeliruan masing-masing karena mengingkari kebenaran yang dipegang oleh pihak lain, karena sebenarnya tidak ada kontradiksi antara keberadaan hamba sebagai orang yang mengadakan perbuatannya sendiri, dan keberadaan pengadaan perbuatan ini mungkin terjadi dengan kehendak Allah.

Karena itu, madzhab Ahlussunnah yang murni mengatakan bahwa manusia adalah pelaku perbuatannya secara hakiki seperti yang diklaim oleh Abu Husain. Mereka tidak mengatakan bahwa manusia bukan pelaku secara hakiki, atau bukan pelaku sama sekali seperti yang dikatakan oleh orang-orang yang condong kepada paham Jabariyyah, seperti kelompoknya Abu Abdullah Ar-Razi. Selain itu kalangan Ahlussunnah mengatakan bahwa Allah adalah Pencipta pelaku ini sekaligus perbuatannya. Allah-lah yang menjadikan manusia sebagai pelaku secara hakiki, dan Dia juga Pencipta perbuatan-perbuatan para hamba seperti yang dikatakan oleh kalangan Al Asy'ari yang menetapkan sifat-sifat bagi Allah seperti kelompok Ar-Razi dan selainnya, tidak seperti yang dikatakan oleh kelompok semisal Husain dan kelompoknya bahwa Allah tidak menciptakan perbuatan para hamba.

Karena itu Imam Ahmad dan para imam sebelumnya seperti Al Auza'i meredaksikan pendapat mutlak terkait paham Jabariyyah. Tidak bisa dikatakan bahwa Allah memaksa manusia dan tidak bisa pula dikatakan bahwa Allah tidak memaksa mereka, karena kata *memaksa* mengandung mutli makna. Jika dikatakan bahwa Allah memaksa mereka, maka itu memberi kesan bahwa Allah memaksa mereka untuk melakukan kebaikan dan kebaikan tanpa ada kebebasan pilihan dari mereka. Jika dikatakan bahwa Allah tidak memaksa mereka, maka itu memberi kesan bahwa mereka melakukan apa saja yang mereka kehendaki tanpa ada pilihan dari Allah. Keduanya sama-sama keliru, dan kami telah memaparkan masalah ini di tempat lain.

Maksud bahasan di sini adalah kedua kelompok meyakini kontradiksi antara qadar dan syari'at seperti keyakinan Majusi dan orang-orang musyrik. Mereka mengatakan bahwa jika Allah adalah Pencipta perbuatan, maka mustahil perbuatan itu dinilai baik

sehingga diberi balasan atau buruk sehingga diberi hukuman. Kemudian kalangan Qadariyyah mengatakan, "Akan tetapi, perbuatan manusia itu terbagi menjadi baik dan buruk, sehingga dengan demikian Allah bukanlah Pencipta perbuatan." Sementara kalangan Jabariyyah mengatakan, "Allah adalah Pencipta perbuatan sehingga perbuatan tidak terbagi menjadi baik dan buruk."

Kalangan Jabariyyah yang mengakui para rasul sebenarnya mengakui pembagian dari segi perintah dan larangan Syari' saja. Mereka mengatakan, "Allah berhak memerintahkan apa yang Dia kehendaki bukan karena ada makna di dalamnya, serta melarang apa yang Dia kehendak bukan untuk makna di dalamnya." Mengenai penciptaan dan perintah Allah mereka mengatakan bahwa Allah berbuat apa yang Dia kehendaki dan memutuskan apa yang Dia inginkan.

Adapun orang yang terkuasai nalar dan hawa nafsunya, ia terlepas dari ikatan Syari' manakala ia melihat paham Jabariyyah. Mereka mengatakan seperti yang dikatakan oleh orang-orang musyrik, *"Jika Allah menghendaki, niscaya kami dan bapak-bapak kami tidak mempersekutukan-Nya dan tidak (pula) kami mengharamkan barang sesuatu apa pun."* (Qs. Al An'aam [6]: 148)

Barangsiapa yang mengakui syari'at, perintah dan larangan, baik dan buruk, tetapi tidak mengakui qadar dan penciptaan Allah terhadap perbuatan para hamba seperti yang diyakini oleh Mu'tazilah, maka ia termasuk golongan Qadariyyah Majusi yang serupa dengan Majusi. Memang Mu'tazilah memiliki banyak keserupaan dengan Majusi dan Yahudi.

Jahm bin Shafwan dan para pengikutnya seperti itu ketika ia berdebat dengan orang-orang Hindu, sebagaimana Mu'tazilah juga seperti itu ketika ia berdebat dengan orang-orang Majusi Persia. Namun orang-orang Majusi lebih berbobot daripada orang-orang musyrik.

Barangsiapa yang mengingkari atau tidak mengakui perintah dan larangan, maka ia seorang musyrik yang gamblang lagi kafir. Ia lebih kafir daripada Yahudi, Nasrani dan Majusi. Yang demikian itu dapat ditemukan pada banyak ahli Kalam dan kaum sufi.

Karena itu, mereka dan orang-orang seperti mereka tidak muncul di zaman sahabat dan tabi'in karena masih dekat masanya dengan kenabian. Sementara kelompok Qadariyyah Majusi muncul karena madzhab mereka mengandung pengagungan terhadap perintah dan larangan serta pahala dan hukuman. Jadi, mereka lebih dekat kepada Kitab, Sunnah, Rasul, dan agama daripada mereka yang meniadakan perintah dan larangan. Mereka ini adalah seburuk-buruknya manusia.

Qadariyyah Iblis

Adapun Qadariyyah Iblis adalah orang-orang yang mengakui adanya perintah dan larangan dari Allah. Selain itu, mereka juga mengakui adanya qadha dan qadar dari Allah. Akan tetapi, mereka mengatakan bahwa di dalamnya ada kebodohan dan kezhaliman. Menurut mereka, hal tersebut merupakan kebodohan lantaran terjadi kontradiksi, serta merupakan

kezhaliman karena memberikan sanksi kepada seorang hamba atas hal yang diciptakan dalam dirinya.

Ini adalah keadaan Iblis karena ia mengatakan, *"Ya Tuhanku, oleh sebab Engkau telah memutuskan bahwa aku sesat pasti aku akan menjadikan mereka memandang baik (perbuatan maksiat) di muka bumi, dan pasti aku akan menyesatkan mereka semuanya."* (Qs. Al Hijr [15]: 39) Iblis mengakui bahwa Allah telah menyesatkannya, kemudian ia menjadikan hal itu sebagai alasan baginya untuk menyesatkan keturunan Adam.

Iblis adalah makhluk yang pertama kali menentang Allah, membangkang perintah-Nya, serta menolak nash dengan qiyas. Karena itu seorang ulama salaf mengatakan, "Yang pertama kali melakukan qiyas adalah Iblis, karena Allah memerintahkannya untuk bersujud kepada Adam lalu ia memprotes perintah tersebut dengan dalih bahwa ia lebih baik daripada Adam, dan ia pun menolak untuk bersujud." Jadi, Iblis adalah makhluk pertama yang menentang Allah, dan dialah yang bodoh lagi zhalim. Ia bodoh tentang hikmah yang terdapat dalam perintah Allah, lagi zhalim karena menyombongkan diri dengan kesombongan yang mencakup sikap menolak kebenaran dan merendahkan orang lain.

Selanjutnya, dengan mengatakan, *"Oleh sebab Engkau telah memutuskan bahwa aku sesat"*, Iblis telah menjadikan perbuatan Allah sebagai alasan dan dorongan baginya untuk menyesatkan anak Adam. Ini merupakan hujatan Iblis terhadap perbuatan dan perintah Allah, dan serta anggapan darinya bahwa perbuatan dan perintah tersebut buruk sehingga ia pun melakukan hal buruk. Jadi, ia telah mengqiyaskan dan menyamakan dirinya dengan Tuhannya.

Karena itu ia menirukan *rububiyah* sebagaimana dijelaskan dalam kitab *Shahih Muslim* dari Jabir رضي الله عنه dari Nabi ﷺ,

إِنَّ إِبْلِيسَ يَنْصِبُ عَرْشَهُ عَلَى الْبَحْرِ ثُمَّ يَبْعَثُ
سَرَايَاهُ فَأَعْظَمَهُمْ فِتْنَةً أَقْرَبُهُمْ إِلَيْهِ مَنَزَلَةً. فَيَجِيءُ
الرَّجُلُ فَيَقُولُ: مَا زِلْتُ بِهِ حَتَّى فَعَلَ كَذَا. ثُمَّ يَجِيءُ
الْآخَرُ فَيَقُولُ: مَا زِلْتُ بِهِ حَتَّى فَرَّقْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ
زَوْجَتِهِ فَيَلْتَزِمُهُ وَيُذْنِبُهُ مِنْهُ وَيَقُولُ: أَنْتَ أَنْتَ

“Sesungguhnya Iblis mendirikan singgasananya di atas laut, kemudian ia mengirimkan bala tentaranya. Yang paling besar fitnahnya (godaannya) di antara mereka adalah yang paling dekat kedudukannya dengan Iblis. Satu pengikutnya datang dan berkata, “Aku senantiasa menggoda fulan hingga ia berbuat demikian.” Kemudian datang pengikutnya yang lain dan berkata, “Aku senantiasa menggodanya hingga aku berhasil memisahkan antara dirinya dan istrinya.” Pengikut Iblis itu senantiasa mengikutinya, dan Iblis pun mendekatkan mereka kepadanya dan berkata, “Kamu, kamu.”⁸

Kaum Qadariyyah bermaksud menyucikan Allah dari sifat kebodohan, dan mereka telah berniat baik dalam hal ini, karena sesungguhnya Allah Mahasuci dari hal-hal yang dikatakan oleh kaum yang zhalim itu, yaitu Iblis dan bala tentaranya dengan

³ HR. Muslim dalam pembahasan tentang sifat-sifat kaum munafik (2813/67).

ketinggian yang sebesar-besarnya. Allah adalah Maha Memutuskan lagi Maha Adil. Akan tetapi, pikiran mereka sempit dan mereka mengalami semacam kebodohan hingga meyakini bahwa penyucian ini tidak bisa terjadi kecuali dengan menghilangkan sifat kekuasaan-Nya dan penciptaan-Nya terhadap perbuatan-perbuatan para hamba, serta menghilangkan cakupan sifat kehendak-Nya terhadap segala sesuatu. Jadi, dari satu sisi mereka menentang Iblis dan pasukannya, tetapi di sisi lain mereka dikuasai oleh Iblis.

Ini adalah sebagian dari petaka dialektika dalam agama tanpa didasari ilmu atau dengan cara yang tidak benar. Inilah teologi yang dikecam oleh generasi salaf, karena para penggelutnya menolak satu kebatilan dengan kebatilan yang lain dan menolak satu bid'ah dengan bid'ah yang lain.

Kemudian muncullah kelompok-kelompok lain yang berhadapan dengan mereka untuk mengakui bahwa Allah adalah Pencipta segala sesuatu; apa yang Allah kehendaki pasti terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi, dan bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. Namun pikiran dan ilmu mereka juga sempit sehingga mereka meyakini bahwa ketetapan ini tidak sempurna jika tidak mengingkari cinta dan ridha Allah, sebagian perbuatan dan sifat baik dan buruk yang khusus bagi-Nya, serta tidak mengingkari hikmah dan rahmat-Nya. Jadi, setiap perbuatan itu mungkin bagi Allah, dan Allah tidak suci dari kezhaliman dan perbuatan lain.

Madzhab Al Wa'idiyyah dan Murji'ah

Ada satu kelompok yang melangkah lebih jauh hingga meniadakan perintah dan larangan serta janji dan ancaman secara total. Mereka ini condong kepada paham Murji'ah, sebagaimana kelompok pertama condong kepada adanya janji Allah. Kelompok Al Wa'idiyyah (yang condong kepada janji dan ancaman Allah) mengatakan, "Setiap orang fasik berada di neraka, tidak keluar darinya untuk selama-lamanya." Bahkan kelompok Khawarij mengatakan bahwa orang fasik itu kafir.

Kelompok Murji'ah ekstrem mengingkari adanya sanksi bagi seorang ahli kiblat. Sedangkan orang yang menyatakan kekafiran secara tegas mengingkari adanya ancaman di akhirat secara total seperti yang dilakukan oleh kelompok-kelompok penganut paham *ittihad* (*manunggalnya Tuhan dengan hamba*), para filosof, kelompok Qaramithah, dan penganut aliran Bathiniyyah. Para pengikut paham Jabariyyah Murji'ah itu lebih mengingkari perintah dan larangan serta janji dan ancaman daripada kelompok Mu'tazilah yang condong kepada janji dan kehendak bebas manusia.

Adapun kelompok Murji'ah Jabariyyah yang moderat, yaitu yang mengakui perintah dan larangan serta janji dan ancaman, dan bahwa di antara ahli kiblat ada yang masuk neraka, mereka ini lebih dekat kepada Ahlussunnah.

At-Tirmidzi meriwayatkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

لُعِنَتِ الْقَدَرِيَّةُ وَالْمُرْجِيَّةُ عَلَى لِسَانِ سَبْعِينَ نَبِيًّا

أَنَا آخِرُهُمْ

*"Kelompok Qadariyyah dan Murji'ah dilaknat melalui lisan tujuh puluh nabi, dan aku adalah yang terakhir di antara para nabi tersebut."*⁴

Akan tetapi, kelompok Mu'tazilah dari aliran Qadariyyah lebih baik daripada kelompok Jabariyyah, Murji'ah dan yang sejalan dengan mereka dalam syari'at—secara ilmu dan amal. Pemaparan mereka di bidang Ushul Fiqih dan dalam mengikuti perintah dan larangan lebih baik daripada pemaparan Murji'ah dari kalangan Al Asy'ariyyah dan selainnya. Uraian mereka di bidang Ushul Fiqih sangat lemah. Demikian pula, mereka sangat lemah dalam memandang ketaatan dan maksiat. Akan tetapi, di bidang Ushuluddin (pokok-pokok agama) mereka lebih baik daripada kelompok Mu'tazilah, karena mereka mengimani sifat-sifat Allah, kekuasaan dan penciptaan-Nya yang tidak diimani oleh kelompok Mu'tazilah.

Karena itu, secara garis besar kelompok Murji'ah lebih baik daripada Qadariyyah sehingga paham Murji'ah dianut oleh fuqaha Kufah dan selainnya. Lain halnya dengan paham Mu'tazilah karena tidak ada satu fuqaha salaf dan imam mereka pun yang menganutnya.

⁴ HR. Ath-Thabrani (20/117, 232). Al Hait sami dalam kitab Majma' Az-Zawa'id (7/207) berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabrani. Dalam sanadnya terdapat Baqiyyah bin Walid yang statusnya lemah, serta Yazid bin Hushain yang tidak saya kenal."

Surat Asy-Syams Mengandung Bantahan Terhadap Kelompok-Kelompok Qadariyyah dan Semisalnya

Kesesatan terkait masalah qadar ada kalanya terjadi akibat mendustakan qadar dan penciptaan perbuatan manusia, ada kalanya terjadi akibat mendustakan syari'at dan ancaman, dan ada kalanya terjadi akibat menganggap Allah berbuat zhalim. Surat ini memuat bantahan terhadap seluruh kelompok tersebut.

Firman Allah, *"Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya"* (Qs. Asy-Syams [91]: 8) menetapkan paham Qadariyyah dengan kalimat *maka Allah mengilhamkan kepada jiwa*; menetapkan adanya perbuatan hamba dengan menyandarkan kefasikan dan ketakwaan kepada jiwa manusia agar ia tahu bahwa dialah yang fasik dan bertakwa; dan menetapkan perbedaan antara baik dan buruk serta perintah dan larangan dengan kalimat *kefasikan dan ketakwaannya*.

Firman Allah sesudah itu, *"Sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya"* (Qs. Asy-Syams [91]: 9-10) menetapkan perbuatan hamba, janji dan ancaman berupa keberuntungan bagi orang yang menyucikan jiwanya dan kerugian bagi orang yang mengotori jiwanya. Ayat-ayat ini secara tegas membantah paham Qadariyyah dan Majusiyyah, serta membantah kelompok Jabariyyah terkait syari'at atau perbuatan hamba. Mereka adalah orang-orang yang mendustakan kebenaran.

Adapun terhadap mereka yang memandang Allah berbuat zhalim, surat ini menunjukkan keadilan Allah dengan firman-Nya, *"Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya)."* (Qs. Asy-Syams [91]: 7) Kata *penyempurnaan* di sini berarti penyeimbangan. Jadi,

surat ini menjelaskan bahwa Allah Mahaadil dalam menyempurnakan jiwa yang diilhamkan-Nya kepadanya kefasikan dan ketakwaannya.

Setelah itu surat ini menyebutkan sanksi bagi orang yang mendustakan para rasul-Nya dan berbuat melampaui batas, dan bahwa orang yang menentang para rasul-Nya itu tidak takut akan balasan dari-Nya. Hal itu untuk menjelaskan bahwa barangsiapa yang mendustakan yang ini atau yang itu, maka Allah akan membalasnya sebagaimana Allah membalas Iblis dan bala tentaranya. Sikapnya menuduh Allah berbuat zalim dan bodoh itu justru mengakibatkan kehancuran dirinya, dan itu tidak akan mendatangkan mudharat bagi Allah sedikit pun.

فَإِنَّ الْعِبَادَ لَن يَلْغُوا ضُرَّ اللَّهِ فَيَضُرُّوهُ وَلَن يُلْغُوا
نَفْعَهُ فَيَنْفَعُوهُ وَلَوْ أَنَّ أَوَّلَهُمْ وَآخِرَهُمْ وَإِنْسَهُمْ وَجَنَّهُمْ
كَانُوا عَلَى اتَّقَى قَلْبِ رَجُلٍ مِنْهُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ فِي
مُلْكِهِ شَيْئًا وَلَوْ أَنَّ أَوَّلَهُمْ وَآخِرَهُمْ وَإِنْسَهُمْ وَجَنَّهُمْ
كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ مِنْهُمْ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ
مُلْكِهِ شَيْئًا

"Sesungguhnya para hamba itu tidak akan sampai mendatangkan mudharat pada Allah, dan tidak akan sampai mendatangkan manfaat bagi Allah. Seandainya manusia dari generasi awal hingga akhir, baik dari kalangan manusia atau jin,

berada pada puncak ketakwaan, maka hal itu tidak menambahkan kerajaan-Nya sedikit pun. Dan seandainya mereka semua, dari generasi awal hingga akhir, baik dari kalangan manusia atau jin, berada pada puncak kedurhakaan, maka hal itu tidak mengurangi kerajaan-Nya sedikit pun."⁵

Karena itu, ketika 'Imran bin Hushain bertanya kepada Abu Aswad Ad-Du'ali tentang hal tersebut untuk menilai pemikirannya, "Apakah yang demikian itu zhalim?" maka Abu Aswad menyebutkan bahwa itu bukan sebuah kezhaliman. Ia merasa takut dengan firman Allah, "*Maha Suci dan Maha Tinggi Dia dari apa yang mereka katakan dengan ketinggian yang sebesar-besarnya.*" (Qs. Al Israa' [17]: 43) Ia lantas menyebutkan hadits Nabi ﷺ dan argumentasi beliau dengan ayat yang sedang dibahas ini.

Tampak jelas bahwa kelompok Qadariyyah yang batil itu bisa jadi adalah orang-orang yang mendustakan berita Allah tentang penciptaan dan perintah-Nya, dan bisa jadi mereka adalah orang-orang yang menganggap Allah berlaku zhalim pada keputusan-Nya yang jujur dan adil, sebagaimana firman Allah, "*Telah sempurnalah kalimat Tuhanmu (Al Qur'an, sebagai kalimat yang benar dan adil. Tidak ada yang dapat mengubah-ubah kalimat-kalimat-Nya dan Dia-lah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*" (Qs. Al An'aam [6]: 115)

Kalimat dalam ayat tersebut bisa jadi merupakan kalimat *insya'* (*ungkapan perintah atau larangan*) dan bisa jadi kalimat merupakan kalimat berita. Kalimat berita yang datang dari Allah pastilah benar, tidak mengandung kebohongan. Dan kalimat *insya'* baik perintah penciptaan atau perintah penetapan syari'at adalah

⁵ HR. Muslim dalam pembahasan tentang kebajikan dan silaturahmi (2577/55).

adil, tidak mengandung kezhaliman. Tetapi kalangan Qadariyyah Majusi mendustakan berita Allah tentang penciptaan dan penetapan syari'at-Nya dalam urusan agama, sedangkan kalangan Qadariyyah Iblis menganggap Allah berbuat zhalim dalam gabungan dari kedua hal tersebut, atau dalam masing-masing dari dua hal tersebut.

Dengan demikian tampak jelas bahwa orang-orang yang menyempal dari umat itu menjauh dengan cara meninggalkan sebagian kebenaran yang dirisalahkan Allah kepada Nabi-Nya lalu mereka mengambil suatu kebatilan yang bertentangan dengan kebenaran tersebut. Kedua kelompok tersebut sama-sama mengikuti kebatilan yang bertentangan dengan apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ. Ini satu kategori dengan penentangan orang-orang kafir terhadap orang-orang mukmin sebagaimana firman Allah, *"Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain..."* hingga firman Allah, *"Seandainya Allah menghendaki, tidaklah mereka berbunuh-bunuhan. Akan tetapi Allah berbuat apa yang dikehendaki-Nya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 253)

Jika mereka bersekutu dalam kebatilan yang dengan itu mereka berseberangan dengan orang-orang mukmin yang mengikuti para rasul, maka mereka telah melupakan satu bagian dari pengajaran yang diberikan kepada mereka. Karena itu dimunculkan permusuhan dan kebencian di antara mereka, lalu mereka pun berselisih tentang kebenaran lain yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ. Mereka beriman kepada sebagiannya dan kufur kepada sebagian yang lain. Kelompok pertama mengimani hal yang diingkari kelompok kedua, serta mengingkari hal yang diimani kelompok kedua.

Di sini, kedua kelompok yang berselisih dan menyempal itu sama-sama tercela. Inilah wajah umum dari perpecahan dan perselisihan di kalangan umat ini dan umat lain. Mereka sama-sama meyakini bahwa keberadaan Tuhan sebagai Pencipta perbuatan manusia itu meniadakan keberadaan perbuatan tersebut terbagi menjadi baik dan buruk. Di titik awal inilah mereka bertemu sebelum akhirnya mereka berbantah-bantahan tanpa didasari kebenaran dan argumentasi yang lurus.

Inilah salah satu dari dua premis yang dijadikan sandaran Ar-Razi dalam masalah penilaian baik dan buruk. Dalam kitab *Al Mahshul* karyanya dan kitabnya yang lain ia meyakini bahwa manusia itu dipaksa untuk melakukan perbuatannya, sedangkan perbuatan orang yang dipaksa itu tidak bisa dianggap buruk. Jadi, tidak ada satu pun dari perbuatan-perbuatan manusia itu buruk.

Argumentasi ini bersumber dari argumentasi orang-orang musyrik yang mendustakan para rasul dan mengatakan, *"Jika Allah menghendaki, niscaya kami dan bapak-bapak kami tidak mempersekutukan-Nya dan tidak (pula) kami mengharamkan barang sesuatu apa pun."* (Qs. Al An'aam [6]: 148) Mereka meniadakan buruknya syirik dan pengharaman terhadap perkara yang tidak diharamkan Allah dengan berpegang pada qadar.

Akan tetapi, mereka yang berargumen dengan pemaksaan perbuatan atas manusia untuk meniadakan hukum-hukum itu manakala mengakui syari'at, maka mereka tidak seperti orang-orang musyrik dari semua sisinya. Karena itu, para ahli Kalam yang mengombinasi pemikiran mereka dengan syari'at itu tidak seperti orang-orang musyrik meskipun dalam pemikiran mereka ada satu bagian dari kebatilan orang-orang musyrik.

Namun, di kalangan para ahli Kalam dan kaum sufi ada kelompok-kelompok yang terdominasi dengan paham Jabariyyah hingga dalam kondisi tersebut mereka mengingkari perintah dan larangan, janji dan ancaman, serta pahala dan hukuman, baik dengan ucapan, atau dengan keadaan dan amal perbuatan. Kebanyakan hal itu terjadi pada perbuatan-perbuatan yang sesuai dengan hawa nafsu mereka. Mereka berusaha keras untuk menepis hujatan dan sanksi atas mereka. Tetapi upaya mereka justru memperkeras hujatan dan sanksi atas mereka seperti orang yang berlindung dari bara api dengan menggunakan api.

Paham ini tidak bisa dijalankan secara konsisten oleh seorang pun karena anak Adam tidak mungkin bisa terlepas dari keinginan terhadap sesuatu dan perintah terhadapnya, serta kebencian terhadap sesuatu yang lain. barangsiapa yang berupaya menyamakan antara hal yang disenangi dan yang dibenci, antara hal yang diridhai dan yang dimurkai, keadilan dan kezhaliman, pengetahuan dan kebodohan, kesesatan dan petunjuk, lurus dan menyimpang, maka ia tidak akan konsisten pada pemahamannya itu selama-lamanya. Sebaliknya, jika ia mengalami hal-hal yang ia tidak menyenangkan dan menyakitinya, maka ia berusaha untuk menolaknya dan menjatuhkan sanksi pada pelakunya sesuai dengan kemampuannya hingga ia melampaui batas.

Jadi, mereka termasuk manusia yang paling zhalim dalam hal membedakan antara keburukan, kezhaliman dan perbuatan nista yang mereka kerjakan dan yang dikerjakan oleh orang lain, yang mereka hasrati dan yang tidak mereka hasrati, serta dalam hal argumentasi mereka dengan qadar untuk diri sendiri, bukan untuk orang yang bersengketa dengan mereka.

Anda dapat menemukan salah seorang di antara mereka jika melakukan hal yang terpuji, maka hatinya terkuasai oleh keadaan seorang penganut paham Qadariyyah sehingga ia menganggap dirinyalah yang menciptakan perbuatannya itu, bukan Allah. Ia lupa akan nikmat Allah padanya dalam mengilhaminya untuk berbuat takwa. Orang ini termasuk orang yang paling zhalim seperti yang dikatakan oleh Abu Faraj Al Jauzi, "Saat berbuat taat engkau menganut paham Qadariyyah, tetapi saat berbuat maksiat engkau menganut paham Jabariyyah. Madzhab apa saja yang sesuai dengan nafsumu itulah yang engkau ikuti."

Orang yang adil bertolak belakang dari sikap tersebut. Jika mereka berbuat baik, maka mereka bersyukur kepada Allah karena mereka tahu bahwa Allah-lah yang membuat mereka mencintai iman dan menjadikannya indah di hati mereka, dan bahwa Allah-lah yang membuat mereka membenci kekafiran, kefasikan dan maksiat. *"Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri sendiri, mereka ingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain daripada Allah? Dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu, sedang mereka mengetahui."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 135)

Mereka mengikuti bapak mereka ketika ia berdosa. *"Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, maka Allah menerima tobatnya. Sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat lagi Maha Penyayang."* (Qs. Al Baqarah [2]: 37)

Adam ﷺ berdoa, *"Ya Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak mengampuni kami dan*

memberi rahmat kepada kami, niscaya pastilah kami termasuk orang-orang yang merugi.” (Qs. Al A’raaf [7]: 23)

Seorang mukmin berdoa, “Aku mengakui nikmat-Mu padaku, dan aku juga mengakui dosaku,” sebagaimana sabda Nabi



سَيِّدُ الْإِسْتِغْفَارِ أَنْ يَقُولَ الْعَبْدُ اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا
إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ. خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ
وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ.
أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ؛ وَأَبُوءُ بِذَنْبِي. فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ
لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ

“Sayyidul Istighfar adalah seorang hamba membaca: ‘Ya Allah, Engkau adalah Tuhanku, tiada tuhan selain Allah. Engkau menciptakanku dan aku adalah hamba-Mu. Aku tetap pada perjanjian dan janji kepada-Mu semampuku. Aku berlindung kepada-Mu dari akibat buruk perbuatanku. Aku mengakui segala nikmat-Mu, dan aku juga mengakui dosaku. Karena itu, ampunilah aku karena tidak ada yang bisa mengampuni dosa-dosa selain Engkau.’”⁶

Juga sebagaimana yang dijelaskan dalam sebuah hadits shahih,

⁶ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang doa-doa (6333).

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: يَا عِبَادِي إِنَّمَا هِيَ
أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَيْكُمْ فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ
وَمَنْ وَجَدَ شَرًّا فَلَا يُلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ

*"Sesungguhnya Allah berfirman, 'Wahai hamba-hamba-Ku, amal-amal kalian akan dikembalikan kepada kalian. Barangsiapa yang mendapati suatu kebaikan, maka hendaklah ia memuji Allah. Dan barangsiapa yang mendapati selain itu, maka janganlah ia menyalahkan selain dirinya.'"*⁷

Mereka berkata sesuai tuntutan firman Allah, "Apa saja nikmat yang kamu peroleh adalah dari Allah, dan apa saja bencana yang menimpamu, maka dari (kesalahan) dirimu sendiri." (Qs. An-Nisaa' [4]: 79)

Ibnu Qayyim Al Jauziyyah berkata,

"Dalam surat ini Allah hanya menyebut kaum Tsamud, tidak kaum yang lain yang mendustakan para rasul. Syaikhul Islam Abu 'Abbas Taqiyyuddin bin Taimiyyah berkata:

Hal ini, Allah Mahatahu, termasuk kategori peringatan dengan hal yang lebih rendah terhadap hal yang lebih tinggi, karena di antara umat-umat yang mendustakan para rasul tidak ada yang lebih ringan dosa dan siksaanya daripada mereka. Karena dari mereka tidak disebutkan dosa-dosa seperti dosa-dosa yang

⁷ HR. Muslim dalam pembahasan tentang kebajikan, silaturahmi dan adab (2577/55).

disebutkan dari kaum 'Ad, penduduk Madyan, kaumnya Nabi Luth , dan lain-lain.

Karena itu Allah menyebut mereka bersama kaum 'Ad demikian, *"Adapun kaum 'Ad maka mereka menyombongkan diri di muka bumi tanpa alasan yang benar dan berkata, 'Siapakah yang lebih besar kekuatannya dari kami?' Dan apakah mereka itu tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan mereka adalah lebih besar kekuatan-Nya dari mereka? Dan adalah mereka mengingkari tanda-tanda (kekuatan) Kami."* (Qs. Fushshilat [41]: 15)

"Dan adapun kaum Tsamud maka mereka telah Kami beri petunjuk tetapi mereka lebih menyukai buta (kesesatan) dari petunjuk itu." (Qs. Fushshilat [41]: 17)

Demikian pula, ketika Allah menyebutkan kaum Tsamud bersama umat-umat lain yang mendustakan, maka Allah tidak menyebut kesalahan mereka seperti kesalahan umat-umat lain, yaitu sewenang-wenang, sombong dan amal-amal buruk lainnya seperti perilaku homoseksual, mengurangi takaran dan timbangan, berbuat kerusakan di muka bumi, sebagaimana dijelaskan dalam surat Hud, Asy-Syu'ara', dan lain-lain. Selain berbuat syirik, kaumnya Nabi Luth  juga melakukan perbuatan nista yang tidak pernah dikerjakan oleh umat sebelumnya. Sedangkan kaum 'Ad selain berbuat syirik juga bersikap berperilaku sewenang-wenang, sombong, menumpuk-numpuk duniawi, dan sangat kejam. Mereka juga mengatakan, *"Siapakah yang lebih besar kekuatannya dari kami?"* (Qs. Fushshilat [41]: 15)

Sementara penduduk Madyan selain berbuat syirik juga berbuat zhalim dalam masalah harta. Adapun kaumnya Fir'aun berbuat kerusakan di muka bumi serta bersikap congkak.

Adzab Setiap Umat Sesuai Dengan Dosa Dan Kesalahan Mereka

Adzab setiap umat itu sesuai dengan dosa dan kesalahan mereka. Kaum 'Ad diadzab dengan angin yang kencang dan menghancurkan semua benda. Kaum Luth diadzab dengan berbagai macam adzab yang tidak pernah ditimpakan pada umat selain mereka. Jadi, untuk mereka digabungkan kehancuran, lemparan batu dari langit, mata mereka dibutakan, rumah-rumah mereka dibalik sehingga bagian atasnya menjadi di bawah, kemudian mereka diamlaskan ke tanah sedalam-dalamnya. Sedangkan kaumnya Nabi Syu'aib diadzab dengan api yang membakar mereka berikut harta benda yang mereka kumpulkan dengan cara zhalim dan sewenang-wenang.

Adapun kaum Tsamud dibinasakan Allah dengan guntur dari langit sehingga mereka pun mati seketika. Jika ini adalah adzab mereka padahal dosa mereka—selain syirik—hanyalah menyembelih unta betina yang dijadikan Allah sebagai tanda bagi mereka, maka orang yang melanggar larangan-larangan Allah, meremehkan perintah dan larangan-Nya, serta menyembelih hamba-hamba-Nya dan menumpahkan darah mereka itu lebih berat adzab mereka.

Barangsiapa yang menarik pelajaran dari dunia, baik pada zaman dahulu atau sekarang, serta sanksi yang dijatuhkan pada orang yang menebarkan kerusakan di muka bumi, menumpahkan darah dengan jalan yang tidak benar, menyulut fitnah, dan meremehkan larangan-larangan Allah, maka ia tahu bahwa keselamatan di dunia dan akhirat hanya milik orang-orang yang beriman dan bertakwa.

SURAT AL 'ALAQ

Surat Pertama Menjelaskan Pokok-Pokok Agama

Pasal ini menjelaskan tentang surat yang pertama kali diturunkan kepada Rasulullah ﷺ. Surat tersebut berisi penjelasan tentang pokok-pokok agama, yaitu dalil-dalil akal yang menunjukkan adanya Pencipta dan keesaan-Nya, kejujuran Rasulullah ﷺ, serta adanya Hari Akhir.

Sebelumnya kami telah memaparkan pokok ini lebih dari sekali, dan bahwa Rasulullah ﷺ telah menjelaskan dalil-dalil akal dan wahyu yang dapat dijadikan petunjuk bagi manusia untuk menemukan agama mereka serta keselamatan dan kebahagiaan mereka di dunia dan akhirat. Orang-orang yang merekayasa pokok-pokok yang bertentangan dengan apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ adalah batil secara akal dan wahyu sebagaimana telah dijelaskan di banyak tempat. Telah dijelaskan pula bahwa orang-orang yang mengaku dirinya sebagai ulama dan ahli agama kurang memahami atau teledor dalam memahami dalil-dalil wahyu dan akal yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ.

Ada satu kelompok yang merekayasa pokok-pokok yang bertentangan dengan apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ.

Satu kelompok melihat bahwa pokok-pokok tersebut adalah bid'ah sehingga ia berpaling darinya. Mereka pun menyatakan sebagai penganut Sunnah lantaran mereka selamat dari bid'ah kelompok pertama. Akan tetapi, meskipun demikian mereka tidak mengikuti Sunnah dengan sebenarnya, dan tidak pula menegakkan dalil-dalil wahyu dan akal yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ. Sebaliknya, terhadap berita-berita wahyu yang disampaikan oleh Rasulullah ﷺ tentang Tuhannya dan Hari Akhir, paling jauh mereka hanya mengimani lafazhnya saja tanpa memersepsi isi berita. Bahkan terkadang mereka mengatakan bahwa Rasulullah ﷺ sendiri tidak mengetahui makna berita yang beliau sampaikan karena hal itu menurut mereka merupakan takwil terhadap ayat-ayat *mutasyabihat* (*samar maknanya*), sedangkan ayat-ayat *mutasyabihat* itu tidak ada yang mengetahuinya selain Allah.

Adapun dalil-dalil akal, ada kalanya mereka tidak memersepsi bahwa beliau telah menyampaikan pokok-pokok akal yang menunjukkan berita yang beliau sampaikan, seperti dalil-dalil yang menunjukkan tauhid dan sifat-sifat Allah. Di antara mereka ada yang mengakui bahwa beliau membawa hal ini secara garis besar, tetapi beliau tidak mengetahui dalil-dalilnya. Bahkan terkadang ia mengira bahwa dalil yang digunakan seperti dalil penciptaan manusia untuk membuktikan kebaharuan esensinya merupakan dalil Rasulullah ﷺ.

Banyak di antara mereka yang meyakini bahwa di antara pesan-pesan yang beliau bawa terdapat perkara yang tidak mungkin diketahui dengan akal seperti Hari Akhir, bagusnya

tauhid, keadilan dan kejujuran, serta buruknya syirik, kezhaliman dan kebohongan. Al Qur'an menjelaskan dalil-dalil akal yang menunjukkan hal tersebut serta menentang orang yang tidak menjadikannya sebagai dalil. Al Qur'an juga menjelaskan bahwa dengan akal manusia dapat mengetahui adanya Hari Akhir, baiknya ibadah kepada Allah semata dan syukur kepada-Nya, buruknya syirik dan kufur terhadap nikmat-Nya sebagaimana telah saya paparkan di tempat lain.

Banyak orang yang dalam fitrahnya telah tertanam pemahaman ini, tetapi ia justru mengingkari penilaian dan buruk oleh akal ketika ia menulis kitab tentang Ushuluddin dengan menempuh metode kelompok yang meniadakan sifat-sifat Allah, yaitu kelompok Jabariyyah pengikut Jahm. Hal ini ditemukan pada sebagian besar pernyataan orang-orang yang meniadakan sifat-sifat Allah. Mereka berkata dengan fitrah mereka sesuatu yang bertentangan dengan apa yang mereka katakan dalam keyakinan bid'ah mereka.

Manusia Wajib Malu kepada Pencipta Meski Tidak Ada Ancaman

Abu Abdullah bin Jaddul A'la mengatakan bahwa ia mendengar Abu Faraj bin Al Jauzi menggubah dua bait syair dalam sebuah ceramahnya sebagai berikut

Anggap saja Rasul tidak mengabarkan kebangkitan

Gejolak api neraka pun tidak dikobarkan

Tidakkah suatu kewajiban dan keharusan

Para hamba malu kepada Pemberi nikmat?

Dalam syair ini Abu Faraj menyatakan dengan tegas bahwa manusia wajib malu kepada Pencipta yang melimpahkan nikmat.

Ini juga merupakan pernyataan tegas bahwa syukur kepada Allah itu hukumnya wajib meskipun tidak ada ancaman dan tidak ada risalah yang mengabarkan balasan. Ia menjelaskan adanya kewajiban meskipun diasumsikan tidak ada adzab.

Tentang hal ini terdapat perbedaan pendapat yang telah kami sampaikan di tempat lain. Di tempat tersebut kami menyatakan bahwa inilah yang benar. Akibat dari melakukan larangan adalah turunnya derajat dan hilangnya banyak nikmat meskipun pelakunya tidak diberi hukuman yang membahayakan.

Abu Faraj juga menjelaskan bahwa kewajiban tersebut dapat diketahui secara aksioma. Karena itu, orang yang meninggalkan kewajiban dan mengerjakan hal buruk meskipun tidak diadzab dengan adzab yang menistakan, namun ia pasti dibalas dengan diambil nikmat-nikmatnya. Inilah balasan orang yang tidak mensyukuri nikmat, bahkan mengingkarinya, yaitu nikmatnya diambil. Jadi, syukur adalah pengikat nikmat dan faktor penyebab bertambahnya nikmat. Sedangkan kufur setelah ada hujjah mengakibatkan adzab. Sedangkan kufur sebelum ada hujjah mengakibatkan berkurangnya nikmat dan tidak membuatnya bertambah.

Pengutusan seorang rasul merupakan sebuah keharusan agar dengan demikian setiap orang berhak memperoleh nikmat dan adzab, karena negeri yang sejati adalah surga atau neraka. Allah berfirman, *"sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. Kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya (neraka), kecuali orang-*

orang yang beriman dan mengerjakan amal shalih; maka bagi mereka pahala yang tiada putus-putusnya." (Qs. At-Tiin [95]: 4-6) Masalah ini telah dipaparkan di tempat lain.

Maksud bahasan di sini adalah penjelasan tentang pokok-pokok ini terdapat pada surat pertama yang diturunkan, karena surat pertama yang turun kepada Rasul ﷺ adalah, *"Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan."* (Qs. Al 'Alaq [96]: 1) Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Ada pula yang mengatakan bahwa surat pertama yang turun kepada Nabi ﷺ adalah, *"Hai orang yang berselimit."* (Qs. Al Muddatsir [74]: 1) Pendapat ini diriwayatkan oleh Jabir. Namun, pendapat pertama lebih shahih karena keterangan dalam hadits 'Aisyah ؓ yang terdapat dalam kitab *Ash-Shahihain* menjelaskan bahwa surat pertama yang turun adalah, *"Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan."* Surat ini turun kepada beliau sewaktu di Gua Hira', sedangkan surat Al Muddatsir turun sesudah itu.

Pendapat inilah yang sepantasnya benar karena firman Allah, *"Bacalah..."* adalah perintah untuk membaca, bukan untuk menyampaikan risalah. Dengan demikian beliau baru menjadi seorang nabi. Sedangkan firman Allah, *"Bangunlah, lalu berilah peringatan"* (Qs. Al Muddatsir [74]: 2) adalah perintah untuk memberikan peringatan. Dengan demikian beliau telah menjadi seorang rasul dan pembawa peringatan.

Dalam kitab *Ash-Shahihain* terdapat hadits Az-Zuhri dari 'Urwah dari 'Aisyah ؓ, ia berkata, "Awal mula wahyu yang turun kepada Rasulullah ﷺ adalah mimpi yang benar dalam keadaan tidur. Setiap kali beliau bermimpi, maka mimpi itu seperti cahaya fajar. Setelah itu beliau dibuat senang menyendiri lalu beliau pun

mendatangi Gua Hira' untuk melakukan *tahannuts (ibadah)* dalam beberapa malam sebelum beliau turun (pulang) ke rumah keluarganya untuk mengambil bekal. Setelah itu beliau pulang ke rumah Khadijah untuk mengambil bekal hingga datanglah kebenaran saat beliau berada di Gua Hira'."

Saat itu malaikat mendatangi beliau dan berkata, "Bacalah!" Beliau menjawab, "Aku tidak bisa membaca." Rasulullah ﷺ bersabda, "*Kemudian malaikat itu memeganku dan mendekapku hingga aku merasa kepayahan. Setelah itu ia melepaskanku dan berkata, 'Bacalah!' Aku pun berkata, 'Aku tidak bisa membaca.'*"

"Kemudian malaikat itu memeganku dan mendekapku untuk kedua kalinya hingga aku merasa kepayahan. Setelah itu ia melepaskanku dan berkata, 'Bacalah!' Aku pun berkata, 'Aku tidak bisa membaca.'"

"Kemudian malaikat itu memeganku dan mendekapku untuk ketiga kalinya hingga aku merasa kepayahan. Setelah itu ia melepaskanku dan berkata, أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ② أَقْرَأْ

وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ③ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ④ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ⑤ "*Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah, Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.*" (Qs. Al 'Alaq [96]: 1-5)

Rasulullah ﷺ pun pulang dengan membawa ayat-ayat tersebut dalam keadaan hatinya bergetar. Beliau pulang menemui Khadijah binti Khuwailid dan berkata, "Selimuti aku! Selimuti aku!" Kemudian mereka menyelimuti beliau hingga hilang rasa takut beliau.

Kemudian beliau menceritakan kejadian tersebut kepada Khadijah dan berkata, "Aku mengkhawatirkan diriku."

Khadijah berkata, "Sekali-kali tidak! Demi Allah, Allah tidak mungkin menghinakanmu selama-lamanya. Sesungguhnya engkau orang yang gemar menyambung silaturahmi, memikul beban orang lain, menjamu tamu, menyantuni orang yang miskin, dan membantu orang-orang yang mengerjakan kebenaran."

Khadijah lantas mengajak beliau menemui Waraqah binti Naufal bin Asad bin Abdul 'Uzza, anak pamannya Khadijah. Dia adalah seseorang yang masuk agama Nasrani di zaman jahiliyah. Ia juga pandai menulis kitab suci berbahasa Ibrani, serta pandai menulis Injil dengan bahasa Arab. Ia seorang yang sudah tua renta dan buta.

Khadijah ﷺ berkata kepadanya, "Anak pamanku, dengarkan cerita anak saudaramu!"

Waraqah bertanya kepada beliau, "Keponakanku! Apa yang kamu lihat?"

Rasulullah ﷺ lantas menceritakan kejadian yang beliau alami.

Waraqah berkata kepada beliau, "Itu adalah Namus (malaikat Jibril) yang diturunkan kepada Musa ﷺ. Andai saja aku masih muda saat itu (kenabian Muhammad ﷺ)! Andai saja aku masih hidup saat kamu diusir oleh kaummu!" Rasulullah ﷺ bertanya, "Apakah mereka mengusirku?" Waraqah menjawab, "Ya. Tidak seorang pun yang datang dengan membawa seperti yang engkau bawa melainkan ia pasti dimusuhi. Jika aku masih mengalami harimu itu, aku pasti membelamu dengan pembelaan

yang gigih.” Tidak lama kemudian, Waraqah wafat dan wahyu terhenti sejenak.”⁸

Ibnu Syihab Az-Zuhri berkata: Aku mendengar Abu Salamah bin Abdurrahman berkata: Jabir bin Abdullah mengabarkan, bahwa ia mendengar Rasulullah ﷺ menceritakan tentang masa berhentinya wahyu:

فَبَيْنَمَا أَنَا أَمْشِي سَمِعْتُ صَوْتًا فَرَفَعْتُ بَصَرِي قَبْلَ
السَّمَاءِ فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ قَاعِدٌ عَلَى كُرْسِيٍّ
بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَجِئْتُ حَتَّى هَوَيْتُ إِلَى الْأَرْضِ.
فَجِئْتُ أَهْلِي فَقُلْتُ: زُمَّلُونِي زُمَّلُونِي فَزُمَّلُونِي. فَأَنْزَلَ اللَّهُ
تَعَالَى: يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۖ قُمْ فَأَنْذِرْ ۚ (٢) إِلَى قَوْلِهِ: وَالرُّجُزَ فَاهْجُرْ ۚ (٥)

“Saat aku berjalan kaki, tiba-tiba aku mendengar suara. Aku mengangkat pandanganku ke langit, ternyata ada malaikat yang mendatangkiku di Gua Hira’ sedang duduk di atas sebuah kursi yang terletak antara langit dan bumi. Aku sangat takut hingga aku jatuh ke tanah. Lalu aku pulang menemui keluargaku dan berkata, “Selimuti aku! Selimuti aku!” Mereka lantas menyelimuti aku. Saat itulah Allah menurunkan ayat, “Hai orang yang berselimut, bangunlah, lalu berilah peringatan!” hingga firman Allah, “Dan perbuatan dosa (menyembah berhala) tinggalkanlah.” (Qs. Al Muddatsir [74]: 1-5)

⁸ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang tafsir (4953) dan Muslim dalam pembahasan tentang iman (160/252).

Riwayat ini menjelaskan bahwa surat Al Muddatsir turun setelah masa jeda tersebut, dan hal itu terjadi setelah beliau menyaksikan malaikat yang mendatangi beliau di Gua Hira' pertama kali. Jadi, beliau telah melihat malaikat tersebut dua kali.

Hadits ini menafsirkan hadits Jabir yang diriwayatkan dari jalur lain sebagaimana yang dilansir oleh Al Bukhari dan Muslim dari Yahya bin Abu Katsir, katanya: Aku bertanya kepada Abu Salamah bin Abdurrahman tentang surat pertama yang turun. Ia menjawab, "Yaitu surat Al Muddatsir." Aku berkata, "Tetapi orang-orang mengatakan surat Al 'Alaq." Abu Salamah berkata, "Aku pernah bertanya kepada Jabir bin Abdullah tentang hal itu, dan aku berkata seperti yang engkau katakan, lalu Jabir berkata, "Aku tidak menceritakan kepadamu kecuali hadits yang diceritakan kepada kami oleh Rasulullah ﷺ. beliau bersabda, *"Aku berdiam lama di Hira'. Ketika aku telah selesai menyendiri, aku turun dan saat itulah aku dipanggil. Aku melihat ke arah kananku, tetapi aku tidak melihat apa-apa. Aku melihat ke arah kiriku, tetapi aku tidak melihat apa-apa. Aku melihat ke arah depanku, tetapi aku tidak melihat apa-apa. Aku melihat ke arah belakangku, tetapi aku tidak melihat apa-apa. Lalu aku mengangkat kepalaku dan aku pun melihat sesuatu. Aku lantas menemui Khadijah dan berkata, "Selimutilah aku dan percikkan air dingin padaku!" Mereka lantas menyelimutiku dan memercikkan air dingin padaku."* Beliau melanjutkan, *"Saat itulah turun surat, "Hai orang yang berkemul (berselimut), bangunlah, lalu berilah peringatan, dan Tuhanmu agungkanlah!"* (Qs. Al Muddatsir [74]: 1-3)

Hadits ini sejalan dengan hadits sebelumnya, yaitu surat Al Muddatsir turun setelah beliau turun dari Gua Hira' saat beliau berjalan kaki dan setelah beliau dipanggil oleh malaikat pada waktu itu. Dalam riwayat lain dijelaskan bahwa malaikat ini adalah

malaikat yang mendatangi beliau di Gua Hira'. 'Aisyah ؓ juga telah menjelaskan bahwa surat Al 'Alaq turun pada saat itu di Gua Hira', tetapi sepertinya tidak ada informasi bahwa surat Al 'Alaq turun pada saat itu, melainkan diinformasikan bahwa beliau melihat malaikat sebelum itu. Bisa jadi beliau melihatnya tetapi tidak mendengar wahyu darinya. Namun, dalam hadits 'Aisyah ؓ ada tambahan informasi, yaitu beliau diperintahkan untuk membaca surat Al 'Alaq.

Dalam hadits Az-Zuhri disebutkan bahwa beliau menyebut masa ini sebagai masa jeda wahyu. Demikian pula dalam hadits 'Aisyah ؓ. Bisa jadi Az-Zuhri meriwayatkan hadits Jabir dengan maknanya lalu ia menyebut masa antara dua kejadian melihat malaikat tersebut sebagai masa jeda wahyu sebagaimana yang dijelaskan oleh 'Aisyah ؓ. Jika tidak, maka sesungguhnya Jabir menamainya dengan masa jeda wahyu. Bagaimana mungkin dikatakan bahwa wahyu belum diturunkan saat itu?

Bagaimana pun, Az-Zuhri memiliki hadits 'Urwah dari 'Aisyah ؓ dan Abu Salamah dari Jabir. Ia lebih luas ilmunya dan lebih banyak hafalan haditsnya daripada Yahya bin Abu Katsir seandainya keduanya berbeda. Akan tetapi, Yahya menyebutkan bahwa ia bertanya kepada Abu Salamah mengenai riwayat pertama, lalu Jabir memberitahu sesuai yang ia ketahui, dan tidak mengetahui surat yang turun sebelum itu. Sedangkan 'Aisyah ؓ menetapkan dan menjelaskan.

Ayat-ayat dalam surat Al 'Alaq dan Al Muddatsir menjelaskan hal tersebut, dan kedua hadits di atas sebenarnya sejalan dengan Al Qur'an dan indikasi akal bahwa urutan inilah yang sesuai.

Jika surat pertama yang turun adalah firman Allah, *"Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah, Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya"* (Qs. Al 'Alaq [96]: 1-5), maka dalam ayat pertama dinyatakan adanya Pencipta. Demikian pula dalam ayat kedua.

Ayat pertama dan kedua juga menunjukkan kemungkinan adanya kenabian serta kenabian Muhammad ﷺ.

Pada ayat pertama Allah berfirman, *"Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan."* Kemudian Allah berfirman, *"Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah."* Allah menyebutkan penciptaan secara mutlak, kemudian menyampaikan penjelasan khusus tentang penciptaan manusia bahwa Dia menciptakannya dari segumpal darah. Ini merupakan perkara yang diketahui seluruh manusia. Mereka semua tahu bahwa manusia diciptakan dalam perut ibunya dan bahwa ia berasal dari segumpal darah. Mereka adalah anak-anak Adam.

Kata **الْإِنْسَنَ** (manusia) adalah jenis kata yang mencakup semua manusia, tetapi ia tidak mencakup Adam yang diciptakan dari tanah liat, karena tujuan dari ayat ini adalah untuk menjelaskan dalil tentang Khaliq. Argumentasi itu didasarkan pada premis-premis yang diketahui oleh pencari dalil. Dan yang menjadi tujuan di sini adalah menjelaskan petunjuk dan hidayah bagi manusia, dimana mereka semua mengetahui bahwa manusia itu diciptakan dari segumpal darah.

Adapun penciptaan Adam dari tanah liat diketahui melalui berita para nabi atau dengan dalil-dalil lain. Karena itu hal ini (penciptaan Adam dari tanah liat) diingkari oleh sekelompok orang kafir, yaitu para atheis dan selain mereka yang tidak mengakui kenabian.

Ini berbeda dengan penyebutan penciptaan manusia di selain surat ini, karena penyebutannya di surat lain dilakukan setelah kenabian telah dimantapkan. Surat ini merupakan surat pertama yang diturunkan. Dengan surat ini ditetapkan kenabian sehingga di dalam surat ini Allah tidak menyebutkan hal-hal yang diketahui melalui berita. Sebaliknya, dalam surat ini Allah menyebutkan dalil yang diketahui dengan akal dan kesaksian, serta berita-berita *mutawatir* bagi orang yang belum pernah melihat segumpal darah.

Kata عَلَقٌ (segumpal darah) adalah jamak dari kata عَلَقَةٌ yang artinya segumpal darah, karena sebelum itu ia berupa *nuthfah* (setetes sperma). Ada kalanya *nuthfah* jatuh di luar rahim seperti ketika seorang laki-laki mengalami mimpi basah; ada kalanya ia jatuh di dalam rahim tetapi kemudian dilontarkan oleh rahim sebelum ia menjadi segumpal darah. Setelah masuk ke dalam rahim, ia menjadi segumpal darah yang merupakan cikal bakal penciptaan manusia. Dapat diketahui bahwa menjadi segumpal darah untuk digunakan sebagai bahan penciptaan manusia.

Dalam surat Al Qiyamah Allah berfirman, "*Bukankah dia dahulu setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim), kemudian mani itu menjadi segumpal darah, lalu Allah menciptakannya, dan menyempurnakannya, lalu Allah menjadikan daripadanya sepasang: laki-laki dan perempuan. Bukankah (Allah*

yang berbuat) demikian berkuasa (pula) menghidupkan orang mati?" (Qs. Al Qiyaamah [75]: 37-40)

Dalam ayat ini proses penciptaan manusia disebutkan untuk menunjukkan kemungkinan kejadian kedua yang berasal dari tanah liat. Karena itu di tempat lain Allah berfirman, *"Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani."* (Qs. Al Hajj [22]: 5)

Dalam surat Al Qiyaamah, dalil yang diajukan adalah penciptaan manusia dari air sperma, dan hal itu dapat diketahui oleh semua manusia. Sedangkan dalam surat Al Hajj disebutkan penciptaan manusia dari tanah liat karena ia telah diketahui dengan dalil-dalil yang pasti. Penyebutan awal penciptaan itu lebih jelas indikasinya terhadap kemungkinan pengulangan ciptaan.

Adapun yang menjadi tujuan di sini adalah menyampaikan keterangan yang menunjukkan adanya Khaliq terlebih dahulu. Karena itu disebutkan bahwa Dia menciptakan manusia dari segumpal darah. Setelah itu ia menjadi *mudhghah*, yaitu sepotong daging dengan ukuran yang dapat dikunyah mulut. Setelah itu ia diciptakan dan dibentuk sebagaimana firman Allah, *"Kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu."* (Qs. Al Hajj [22]: 5) Karena ada kalanya rahim melontarkannya dalam keadaan tidak sempurna kejadiannya. Jadi, Allah menjelaskan kepada manusia awal mula penciptaan mereka, dan mereka melihat hal itu dengan mata mereka.

Dalil ini, yaitu penciptaan manusia dari segumpal darah, dapat diterima oleh semua manusia karena sebenarnya manusia-lah yang mengajukan dalil. Diri merekalah yang menjadi dalil dan

bukti. Jadi, manusia adalah dalil dan orang yang mengajukan dalil, sebagaimana firman Allah, *"Dan (juga) pada dirimu sendiri. Maka apakah kamu tiada memperhatikan?"* (Qs. Adz-Dzaariyaat [51]: 21)

"Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa Al Qur'an itu adalah benar" (Qs. Fushshilat [41]: 53)

"Apakah mereka diciptakan tanpa sesuatu pun atautkah mereka yang menciptakan (diri mereka sendiri)?" (Qs. Ath-Thuur [52]: 35)

Itu adalah dalil yang dapat diketahui manusia dari dirinya, dan manusia senantiasa mengingatnya setiap kali ia mengamati dirinya dan orang yang dilihatnya dari makhluk sesamanya. Pada saat itu ia menemukan dalil yang membuktikan awal penciptaan dan pengulangan ciptaan sebagaimana firman Allah, *"Dan berkata manusia, 'Betulkah apabila aku telah mati, bahwa aku sungguh-sungguh akan dibangkitkan menjadi hidup kembali?' Dan tidakkah manusia itu memikirkan bahwa sesungguhnya Kami telah menciptakannya dahulu, sedang ia tidak ada sama sekali?"* (Qs. Maryam [19]: 66-67)

"Dan dia membuat perumpamaan bagi Kami; dan dia lupa kepada kejadiannya; ia berkata, 'Siapakah yang dapat menghidupkan tulang belulang, yang telah hancur luluh?' Katakanlah, 'Ia akan dihidupkan oleh Tuhan yang menciptakannya kali yang pertama. Dan Dia Maha Mengetahui tentang segala makhluk.'" (Qs. Yaasiin [36]: 78-79)

Demikian pula Zakariya berkata ketika ia kagum lantaran memperoleh seorang anak setelah usianya sudah sangat tua. Allah

berfirman, *"Zakaria berkata, 'Ya Tuhanku, bagaimana akan ada anak bagiku, padahal istriku adalah seorang yang mandul dan aku (sendiri) sesungguhnya sudah mencapai umur yang sangat tua.' Tuhan berfirman, 'Demikianlah.' Tuhan berfirman, 'Hal itu adalah mudah bagi-Ku; dan sesungguhnya telah Aku ciptakan kamu sebelum itu, padahal kamu (di waktu itu) belum ada sama sekali."* (Qs. Maryam [19]: 8-9)

Dalam ayat tersebut Allah tidak mengatakan *lebih mudah* sebagaimana firman Allah terkait awal penciptaan dan pengulangan penciptaan, *"Dan Dialah yang menciptakan (manusia) dari permulaan, kemudian mengembalikan (menghidupkan) nya kembali, dan menghidupkan kembali itu adalah lebih mudah bagi-Nya."* (Qs. Ar-Ruum [30]: 27)

Allah berfirman, *"Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah."* (Qs. Al 'Alaq [96]: 2) setelah Allah berfirman, *"Yang telah menciptakan."* (Qs. Al 'Alaq [96]: 1) Pertama kali Allah menyebut penciptaan secara mutlak, kemudian menyebutkan penciptaan manusia secara spesifik. Jadi, setiap hal yang diketahui kebaruannya itu tercakup dalam firman Allah, *"Yang telah menciptakan."*

Setelah penciptaan, Allah menyebutkan pengajaran, yaitu pengajaran dengan perantara *qalam* (pena), dan pengajaran terhadap manusia tentang hal-hal yang belum ia ketahui. Allah menyebut secara khusus pengajaran yang dapat dijadikan sebagai dalil tentang kemungkinan kenabian.

Di sini Allah tidak menyebut kata هُدًى (petunjuk), melainkan menyebutkan petunjuk yang bersifat umum, yang mencakup manusia dan seluruh hewan sebagaimana firman Allah

di tempat lain, *"Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi, yang menciptakan dan menyempurnakan (penciptaan-Nya), dan yang menentukan kadar (masing-masing) dan memberi petunjuk."* (Qs. Al A'laa [87]: 1-3)

Juga seperti perkataan Musa, *"Tuhan kami ialah (Tuhan) yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk."* (Qs. Thaahaa [20]: 50) Karena pengajaran yang khusus ini meniscayakan petunjuk yang bersifat umum, tetapi tidak sebaliknya. Pengajaran ini lebih dekat untuk menetapkan kenabian karena kenabian merupakan salah satu jenis pengajaran.

Menjadikan seorang manusia sebagai seorang nabi tidaklah lebih besar perkaranya daripada menjadikan segumpal darah menjadi manusia yang hidup, mengetahui, berilmu, berpikir, mendengar, melihat dan berbicara. Allah telah mengajarkan berbagai jenis pengetahuan. Sebagaimana penciptaan pertama tidak lebih ringan bagi Allah daripada mengulangi penciptaan. Bagaimana mungkin Dzat yang kuasa menciptakan pertama kali itu tidak sanggup mengulangi penciptaan? Bagaimana mungkin Dzat yang kuasa memberikan pengajaran ini tidak mampu memberikan pengajaran tersebut (kenabian) sedangkan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu, dan tidak ada seorang pun yang bisa meliputi pengetahuan-Nya kecuali tentang hal-hal yang Dia kehendaki?

Pertama kali Allah berfirman, *"Yang mengajar dengan perantaraan qalam."* (Qs. Al 'Alaq [96]: 4) Di sini Allah menyebut pengajaran dan yang diajar. Allah tidak menyebut secara khusus salah satu jenis makhluk yang diajari sehingga ia mencakup

pengajaran terhadap para malaikat dan selainnya, yaitu manusia dan jin, sebagaimana penciptaan Allah mencakup mereka semua.

Allah menyebutkan pengajaran dengan *qalam* (Pena) karena pengajaran ini menunjukkan pengajaran tulisan, sedangkan tulisan itu sesuai dengan lafazh yang merupakan penjelasan dan kalam. Kemudian, lafazh itu menunjukkan makna-makna yang dicerna dalam hati sehingga ia mencakup setiap ilmu dalam hati.

Setiap sesuatu memiliki hakikat pada dirinya dan eksis di luar pikiran (faktual). Kemudian ia dipersepsi oleh pikiran dan hati, lalu lisan pun mengungkapkannya, lalu pena mencatatnya. Jadi, ia memiliki wujud substansial, verbal dan formal. Itulah wujud dalam aktual, pikiran, lisan dan penjelasan. Akan tetapi, yang pertama adalah diri wujud itu sendiri. Sedangkan tiga selebihnya adalah sebuah gambaran yang sesuai dengan wujud tersebut. Jadi, yang pertama adalah makhluk, sedangkan tiga selebihnya adalah bahan pengajaran. Karena itu penyebutan penciptaan dan pengajaran bertujuan untuk mencakup keempat tingkatan tersebut sehingga Allah berfirman, *"Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah, Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya."* (Qs. Al 'Alaq [96]: 1-5)

Para ahli berbeda pendapat mengenai esensi; apakah ia dijadikan atau tidak? Apakah substansi segala sesuatu merupakan unsur di luar wujudnya? Masalah ini telah dipaparkan di tempat lain berikut pendapat yang benar tentang hal tersebut.

Jika yang dimaksud dengan esensi adalah yang dipersepsi dalam pikiran dan yang dimaksud dengan wujud adalah sesuatu

yang ada di luar pikiran, atau sebaliknya, maka esensi berbeda dengan wujud manakala apa yang ada pada realita itu berbeda dengan yang ada dalam pikiran.

Jika yang dimaksud dengan esensi adalah sesuatu yang ada di pikiran, atau di luar pikiran, atau keduanya, dan demikian pula dengan wujud, maka wujud yang ada di luar pikiran itulah esensi yang ada di luar pikiran. Demikian pula, wujud yang ada di dalam pikiran itulah esensi yang maujud dalam pikiran. Tidak ada dua sesuatu di luar pikiran.

Allah mengetahui apa yang ada dalam pikiran dan menciptakan apa yang ada dalam pikiran. Keduanya merupakan buatan Allah. Akan tetapi, yang ada di luar pikiran dijadikan Allah melalui jalan penciptaan, sedangkan yang ada dalam pikiran dijadikan Allah melalui jalan pengajaran. Jadi, Allah adalah *"Yang menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah"*, dan Allah adalah *"Yang Maha Pemurah, Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya."*

Firman Allah, *"Mengajarkan dengan Qalam"* mencakup pengajaran kepada para malaikat pencatat amal, dan juga mencakup pengajaran tentang penulisan kitab-kitab yang diwahyukan. Jadi, Allah mengajarkan dengan *Qalam* untuk menulis Kalam-Nya yang diturunkan-Nya seperti Taurat dan Al Qur'an. Bahkan Allah sendiri yang menulis kitab Taurat untuk Musa.

Keberadaan Muhammad ﷺ sebagai nabi yang *ummi* (tidak bisa membaca dan menulis) merupakan bagian dari kesempurnaan mukjizat yang beliau bawa, serta bagian dari penjelasan yang sempurna bahwa pengajaran terhadap beliau lebih agung dari

setiap pengajaran sebagaimana firman Allah, *"Dan kamu tidak pernah membaca sebelumnya (Al Qur'an) sesuatu Kitab pun dan kamu tidak (pernah) menulis suatu kitab dengan tangan kananmu; andai kata (kamu pernah membaca dan menulis), benar-benar ragulah orang yang mengingkari (mu)."* (Qs. Al 'Ankabut [29]: 48)

Manusia selain Nabi ﷺ bisa mengetahui apa yang ditulis oleh orang lain. Yang demikian itu merupakan pengetahuan manusia tentang hal-hal yang ditulis oleh orang lain. Sedangkan Allah mengajari beliau hal-hal tersebut melalui wahyu.

Kalam yang diturunkan Allah pada Nabi ﷺ merupakan tanda dan bukti kenabian beliau karena manusia dan jin tidak mampu membuatnya. *"Katakanlah, 'Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain.'"* (Qs. Al Israa' [17]: 88)

"Atau (patutkah) mereka mengatakan, 'Muhammad membuat-buatnya.' Katakanlah, '(Kalau benar yang kamu katakan itu), maka cobalah datangkan sebuah surat seumpamanya dan panggillah siapa-siapa yang dapat kamu panggil (untuk membuatnya) selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar." (Qs. Yuunus [10]: 38)

Dalam ayat lain Allah berfirman, *"Maka datangkanlah sepuluh surah-surah yang dibuat-buat yang menyamainya, dan panggillah orang-orang yang kamu sanggup (memanggilnya) selain Allah, jika kamu memang orang-orang yang benar.' Jika mereka yang kamu seru itu tidak menerima seruanmu (ajakanmu) itu maka (katakanlah olehmu), 'Ketahuilah, sesungguhnya Al Qur'an itu diturunkan dengan ilmu Allah dan bahwasanya tidak ada Tuhan*

selain Dia, maka maukah kamu berserah diri (kepada Allah)?" (Qs. Huud [11]: 13-14)

Metode Ahli Kalam dalam Membuktikan Tuhan dan Kenabian

Di tempat lain kami telah menjelaskan berbagai metode manusia dalam menetapkan adanya Pencipta dan kenabian, dan bahwa setiap metode mengandung hal-hal yang bertentangan dengan Sunnah. Metode tersebut batil secara akal, sebagaimana ia bertentangan dengan syari'at.

Metode yang masyhur bagi para ahli Kalam adalah argumentasi dengan kebaruan aksiden untuk membuktikan kebaruan jisim.

Kami telah membahas masalah ini di tempat lain, dan bahwa metode tersebut bertentangan dengan syari'at dan akal. Banyak orang yang tahu bahwa metode tersebut adalah bid'ah dalam syari'at, tetapi kerusakannya dari segi akal tidak diketahui. Sebagian mereka mengira bahwa ia benar secara akal dan syari'at, dan bahwa itu adalah metodenya Nabi Ibrahim Al Khalil ﷺ. Kekeliruan pendapat ini pun telah dijelaskan di tempat lain.

Maksud bahasan di sini adalah ada sekelompok peneliti yang menetapkan sifat-sifat ingin menempuh jalan Sunnah tetapi mereka tidak memiliki jalan selain metode ini.

Jadi, mereka berargumen dengan penciptaan manusia, tetapi mereka tidak menjadikan penciptaan manusia sebagai dalil sebagaimana dalam ayat, melainkan mereka menjadikannya sebagai obyek yang dibuktikan dengan dalil. Mereka mengira

bahwa kebaruan aksiden *nuthfah* itu dapat diketahui secara aksioma dan indera. Adapun esensi *nuthfah*, mereka meyakini bahwa seluruh jisim itu tersusun dari materi-materi yang berdiri sendiri, dan bahwa penciptaan manusia dan selainnya tidak lain adalah pengadaaan aksiden pada materi tersebut dengan menggabungkannya dan memisahkannya, bukan mengadakan suatu benda.

Karena itu mereka ingin membuktikan bahwa manusia adalah makhluk. Kemudian, ketika dapat dibuktikan bahwa manusia adalah makhluk, maka mereka mengatakan bahwa manusia memiliki Pencipta.

Mereka membuktikan bahwa manusia adalah makhluk dengan dalil aksiden, dan bahwa *nuthfah*, *'alaqah* dan *mudhghah* itu tidak terlepas dari aksiden-aksiden yang baru, karena menurut mereka materi itu terkadang terpadu dan terkadang terpecah. Karena itu, aksiden itu tidak terlepas dari keadaan terpadu dan terpecah. Keduanya merupakan dua hal yang baru, dan manusia tidak terlepas dari perkara-perkara yang baru. Sesuatu yang tidak terlepas dari hal-hal yang baru juga dinyatakan baru karena mustahil ada perkara-perkara baru tetapi tidak memiliki awal.

Inilah metode yang ditempuh oleh Al Asy'ari dalam kitab *Al-Luma' fi Ar-Radd 'ala Ahli Al Bida'* yang telah banyak disyarah oleh para sahabatnya. Demikian pula dengan pernyataan Al Asy'ari dalam kitab *Ar-Risalah ila Ahli Ats-Tsughr*. Ia menyebutkan firman Allah, "*Maka terangkanlah kepadaku tentang nutfah yang kamu pancarkan. Kamukah yang menciptakannya, atau Kamikah yang menciptakannya?*" (Qs. Al Waaqi'ah [56]: 58-59) Kemudian ia menjadikannya argumen bahwa manusia itu diciptakan karena ia tersusun dari *jauhar (materi)* yang tidak terlepas dari keadaan

terpadu dan terpisah. Karena itu ia tidak terlepas dari perkara-perkara baru sehingga ia pun baru.

Metode ini menunjukkan keberadaan seluruh jisim adalah demikian sifatnya.

Itulah metode masyhur yang ditempuh oleh kalangan Jahmiyyah dan Mu'tazilah serta para pengikut mereka dari generasi akhir yang bergabung ke dalam madzhab empat, serta selain mereka dari kalangan para sahabat Abu Hanifah, Malik, Asy-Syafi'i, dan Ahmad, seperti yang disebutkan oleh Al Qadhi, Ibnu 'Uqail dan lain-lain. Metode ini juga disebutkan oleh Abu Al Ma'ali Al Juwaini, pengarang kitab *At-Tatimmah*, dan lain-lain. Ia juga disebutkan oleh Abu Walid Al Baji,⁹ Abu Bakar bin Al 'Arabi, Abu Manshur Al Maturidi, Ash-Shabuni,¹⁰ dan lain-lain.

Akan tetapi, mereka yang berargumen dengan penciptaan manusia menerapkan konklusi tersebut pada manusia karena mengira bahwa ini adalah metode Al Qur'an. Mereka membahas secara panjang lebar dan detil tentang masalah tersebut hingga mereka mengajukan dalil tentang keberadaan esensi dan *jauhar* manusia sebagai ciptaan, karena mereka mengira bahwa yang dapat diketahui dengan indera dan aksioma adalah kebaruan

⁹ Dia adalah Abu Walid Sulaiman bin Khalaf bin Sa'd bin Ayyub bin Warits At-Tujaibi Al Maliki Al Andalusi Al Baji, salah seorang ulama Andalusia. Ia menghasilkan banyak karya, di antaranya adalah kitab *Al Muntaqa*. Ia salah seorang imam besar. Ia wafat di kota Mariyyah pada malam Kamis antara 'Isya dan Shubuh pada tanggal 19 Rajab tahun 474 H. Jenazahnya dimakamkan di Ribath di dekat pantai. Lih. kitab *Wafyat Al A'yaan* (2/408, 409).

¹⁰ Dia adalah Abu 'Utsman Isma'il bin Abdurrahman bin Ahmad bin Isma'il Ash-Shabuni Al Hafizh Al Wa'izh Al Mufasssir. Ia digelar oleh kalangan Ahlussunnah di Khurasan dengan gelar Syaikhul Islam. Ia lahir pada tahun 373 H. dan wafat di Nisapur pada tahun 449. Ia menguasai bahasa Persia layaknya bahasa Arab. Ia memiliki karya yang berjudul *Aqidah As-Salaf*. Lih. kitab *Tahdzib At-Tahdzib* karya Ibnu 'Asakir (3/30, 31).

aksiden, bukan kebaruan *jauhar*. Mereka mengira bahwa setiap awan, hujan, tanaman, buah, manusia dan hewan yang diciptakan Allah itu sebenarnya Allah mengadakan aksiden-aksiden di dalamnya, yaitu penggabungan materi yang telah ada dan pemecahannya.

Mereka mengklaim bahwa seseorang tidak bisa mengetahui kebaruan benda-benda selain dirinya melalui pengamatan dan keniscayaan secara akal. Ia mengetahui hal itu hanya jika berargumen seperti argumentasi mereka. Mereka mengatakan, "Ini adalah aksiden yang baru pada materi, sedangkan materi tidak terlepas dari aksiden karena mustahil materi kosong dari aksiden."

Kemudian mereka mengatakan, "Sesuatu yang tidak pernah kosong dari perkara-perkara yang baru itu pasti baru."

Mereka mendasarkan teori ini pada pemikiran tentang jisim yang tersusun dari materi-materi tunggal yang tidak bisa terbagi. Mereka mengatakan, "Sesungguhnya jisim itu tidak bisa mengalami perubahan sebagiannya menjadi sebagian yang lain."

Mayoritas kaum cerdik pandai dari generasi pendahulu, berbagai kalangan ilmuwan serta mayoritas peneliti menentang pendapat mereka dalam menetapkan materi tunggal dan kemustahilan perubahan jisim dari sebagiannya kepada sebagian yang lain. Mereka mengatakan bahwa Tuhan senantiasa menciptakan wujud-wujud baru sebagaimana yang ditunjukkan oleh Al Qur'an.

Karena itu, metode ini keliru secara akal dan syari'at. Ia bertentangan dengan akal karena keberadaan manusia sebagai makhluk yang baru, yang ada sebelum tiada, merupakan perkara yang dapat diketahui dengan serta-merta oleh semua manusia. Semua orang tahu bahwa ia tercipta dalam perut ibunya sebelum

ia tiada, dan wujudnya terjadi secara baru sebagaimana firman Allah, *"Dan sesungguhnya telah Aku ciptakan kamu sebelum itu, padahal kamu (di waktu itu) belum ada sama sekali."* (Qs. Maryam [19]: 9)

"Dan tidakkah manusia itu memikirkan bahwa sesungguhnya Kami telah menciptakannya dahulu, sedang ia tidak ada sama sekali?" (Qs. Maryam [19]: 67)

Ayat ini bukan termasuk ayat yang bisa diakal-akali dengan dalil lain karena ia terlalu jelas untuk diakal-akali dengan suatu dalil meskipun dalil tersebut benar. Lalu, bagaimana jika dalil tersebut adalah keliru?

Pendapat mereka bahwa sesuatu yang baru itu hanya aksiden, dan ia tersusun dari materi-materi tunggal merupakan pendapat yang keliru dan tidak diketahui kebenarannya sama sekali.

Kebaruan materi manusia dan selainnya dapat diketahui dari materi yang darinya ia diciptakan, yaitu segumpal darah sebagaimana firman Allah, *"Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah."* (Qs. Al 'Alaq [96]: 2)

Keberadaan manusia sebagai sesuatu yang tersusun dari materi-materi tunggal tidaklah benar. Karena seandainya ia benar, maka ia tidak diketahui kecuali dengan dalil-dalil yang tepat, dan itu bukan merupakan pokok agama yang berupa premis-premis mayor. Premis-premis tersebut harus jelas dan diketahui secara aksioma.

Jadi, metode mereka mengandung pengingkaran terhadap sesuatu yang telah diketahui umum, yaitu kebaruan wujud yang baru. Yang demikian itu telah diketahui oleh semua manusia.

Pendapat mereka juga mengandung penetapan terhadap sesuatu yang tidak diketahui, bahkan batil, dan bahwa penciptaannya dari ketiadaan hanyalah penggabungan dan pemisahan materi, dan bahwa itu hanya pengadaan aksiden semata.

Karena itu, argumentasi mereka dengan metode materi dan aksiden dengan cara seperti ini termasuk argumentasi yang ditentang oleh para imam, dan dijelaskan oleh mereka bahwa itu adalah bid'ah. Bahkan para imam telah menjelaskan kesesatan mereka secara syari'at dan akal, sebagaimana telah disampaikan dalam pernyataan generasi salaf dan para imam yang memuat kritik terhadap mereka di tempat lain.

Al Qur'an berargumentasi dengan sesuatu yang diketahui oleh manusia, yaitu: *"Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah."* (Qs. Al 'Alaq [96]: 2) Kemudian mereka menyoroti hal yang telah diketahui ini dan mengklaimnya sebagai sesuatu yang masih samar, bahkan diragukan. Kemudian mereka mengklaim bahwa mereka telah menyebutkan dalil yang dengan itu apa yang mereka jadikan premis merupakan sesuatu yang telah diketahui. Dengan demikian mereka menyebutkan sebuah dalil yang keliru dan tidak menunjukkan kebaruan manusia, tetapi mereka mengira bahwa itu adalah sebuah dalil padahal ini adalah sebuah syubhat dan memiliki implikasi-implikasi yang rusak.

Mereka menolak sesuatu yang diketahui dengan akal dan syari'at, kemudian mereka mengklaim sebuah metode yang menurut mereka diketahui dengan akal, padahal ia batil menurut akal dan syari'at. Dalam hal ini mereka menyamai orang-orang yang disebut Allah dalam firman-Nya, *"Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu) niscaya tidaklah*

kami termasuk penghuni-penghuni neraka yang menyala-nyala.”
(Qs. Al Mulk [67]: 10)

Demikian pula dalam penetapan kenabian dan kemungkinannya, serta penetapan Hari Akhir dan kemungkinannya. Mereka beralih dari jalan yang bermuatan petunjuk dan menghasilkan pengetahuan pasti yang ditunjukkan Allah kepada hamba-hamba-Nya, (beralih) kepada sebuah metode yang menimbulkan keraguan, syubhat dan kebingungan. Karena itu dikatakan bahwa hasil akhir yang dicapai para ahli Kalam pembuat bid'ah adalah keraguan, dan hasil akhir yang dicapai kaum sufi pembuat bid'ah adalah kicauan.

Selanjutnya, pendapat mereka memiliki implikasi-implikasi yang batil dan bertentangan dengan akal dan syari'at. Mereka menerapkan implikasi-implikasi tersebut yang dipaksakan oleh kaum Sophis dalam perkara-perkara rasional dan oleh kaum Qaramithah dalam perkara-perkara wahyu. Mereka berbicara tentang dalil-dalil kenabian dan Hari Akhir, serta dalil-dalil *rububiyah* dengan berbagai perkara. Mereka mengklaim bahwa itu adalah dalil, padahal setelah diteliti itu bukan dalil. Karena itu sebagian dari mereka menghujat dalil sebagian yang lain.

Seandainya mereka berargumen dengan dalil yang shahih, maka hasilnya pasti sejalan dengan apa yang diajarkan oleh Rasulullah ﷺ meskipun berbeda-beda redaksinya.

Karena itu, terkadang sebagian dari mereka berargumen dengan dalil —baik benar atau salah— lalu dalil tersebut dikritik oleh orang lain dan diklaim bahwa dalil yang diajukannya lebih baik daripada dalil tersebut. Padahal dalil yang diajukannya itu tidak berbeda dari dalil yang diajukan oleh orang pertama. Hal semacam ini banyak terjadi pada mereka dalam masalah term atau

definisi. Sebagian dari mereka mengkritik definisi sebagian yang lain, lalu yang mengkritik menyebutkan definisi yang sebenarnya sama atau justru lebih rendah derajatnya.

Apakah Definisi Menghasilkan Persepsi tentang Obyeknya?

Semua definisi itu satu kategori dan benar manakala dimaksudkan untuk membedakan obyek yang didefinisikan dari obyek lain. Adapun orang yang mengatakan bahwa definisi menghasilkan persepsi tentang esensi obyek yang didefinisikan seperti yang dikatakan oleh para ahli logika, maka itu keliru dan sesat sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain. Definisi hanya digunakan untuk mengetahui obyek definisi dan dalil baginya, sama kedudukannya dengan nama, tetapi ia merinci hal yang ditunjukkan oleh nama secara garis besar. Jadi, definisi adalah salah satu jenis dalil sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Maksud bahasan di sini adalah untuk menggaris bawahi perbedaan antara metode yang menghasilkan pengetahuan dan keyakinan seperti yang ditunjukkan oleh Al Qur'an dengan metode yang tidak demikian, yaitu metode para ahli bid'ah yang batil secara syari'at dan akal.

Kekeliruan Metode Ahli Kalam dalam Menetapkan Kebaruan Jisim

Mereka yang membangun pokok agama mereka pada metode aksiden dan menjadikannya sebagai dalil mengenai kebaruan jisim sering mengalami keguncangan pemikiran sebagaimana telah dijelaskan di banyak tempat. Setiap mereka pasti bertentangan dengan syari'at yang diturunkan dari langit, sampai-sampai bertentangan dengan logika yang gamblang sehingga mereka menjadi termasuk golongan makhluk yang tidak mendengar dan tidak berakal.

Sebuah pendapat pasti memiliki implikasi. Jika pendapat tersebut keliru, maka terkadang ia mengimplikasikan perkara-perkara yang nyata-nyata keliru. Penganut pendapat tersebut ingin menetapkan implikasi-implikasi tersebut sehingga tampak jelas bertentangan dengan indera dan akal.

Misalnya adalah orang-orang yang menetapkan materi tunggal dan mengatakan bahwa gerak itu sendiri tidak terbagi menjadi cepat dan lambat, karena gerak menurut mereka terbagi seperti terbaginya sesuatu yang bergerak. Dengan pula dengan waktu dan bagian-bagian waktu. Gerak dan yang bergerak menurut mereka adalah satu, tidak terbagi. Jadi, jika dua benda yang bergerak itu sama sedangkan gerakan salah satunya lebih cepat, maka menurut mereka penyebabnya adalah karena di tengah-tengah gerakan itu terjadi diam. Mereka mengklaim bahwa gilingan, roda dan setiap benda bulat manakala bergerak, maka durasi gerak lingkaran dan porosnya itu sama meskipun banyak bagian-bagian lingkaran tersebut sehingga geraknya pasti lebih banyak, sehingga waktunya pun lebih lama. Tetapi menurut

mereka waktunya tidak lebih lama, karena mereka mengklaim bahwa benda tersebut berhenti kemudian melanjutkan gerakan. Pandangan ini merupakan kepongahan akal, satu kategori dengan Thafrah An-Nazhzhah.¹¹

Demikian pula orang-orang yang mengatakan bahwa aksiden tidak kekal pada dua masa. Mereka jelas bertolak belakang dengan inderawi dan hal yang diketahui oleh kaum cerdik pandai secara aksioma. Karena setiap orang tahu bahwa warna tubuhnya di satu waktu itu sama dengan warna kulitnya di waktu lain. Demikian pula dengan warna langit, gunung, kayu, daun dan lain-lain.

Di antara faktor yang mendorong mereka kepada pandangan ini adalah dugaan mereka bahwa seandainya dua aksiden itu kekal, maka keduanya tidak mungkin ditiadakan. Jadi, mereka akan bingung dengan pelenyapan segala sesuatu oleh Allah manakala Dia hendak melenyapkannya, sebagaimana mereka bingung dalam menciptakan sesuatu dari ketiadaan. Kebingungan mereka dalam masalah pelenyapan lebih jelas terlihat. Ada di antara mereka yang mengatakan bahwa Allah menciptakan fana di suatu tempat, sehingga ia berkontradiksi dan fana (lenyap) lantaran mengalami kontradiksi. Sementara yang lain mengatakan bahwa Tuhan menghentikan aksiden padanya, atau

¹¹ Dia adalah Abu Ishaq Ibrahim bin Sayyar bin Hani' Al Bashri An-Nazhzhah, salah seorang imam Mu'tazilah. Al Hafizh berkata, "Generasi awal mengatakan bahwa di setiap tahun akan muncul seseorang yang tiada bandingnya." Jika hal itu benar, maka Abu Ishaq termasuk mereka yang sesat. Dalam hal ini benar apa yang dikatakan oleh pemimpin kelompok An-Nizhamiyyah, "Saya telah menulis beberapa kitab untuk membantah kesesatan dan kekafirannya." Dalam kitab *Lisan Al Mizan* dinyatakan bahwa ia dicurigai berpaham zindiq (anti-agama)." Lih. kitab *Tarikh Baghdad* (6/97) dan *Al-Lubab* (3/316).

menghentikan kekekalan yang tanpanya suatu wujud tidak kekal. Jadi, kelenyapannya adalah akibat ketiadaan syaratnya.

Di antara penyebab pandangan tersebut adalah dugaan mereka, atau dugaan sebagian dari mereka bahwa wujud yang baru itu tidak membutuhkan Allah kecuali dalam saat penciptaannya dari ketiadaan, bukan dalam hal kekekalannya. Mereka mengatakan bahwa Allah Mahakuasa untuk melenyapkannya sehingga mereka pun memaksakan pendapat-pendapat yang keliru ini.

Mereka tidak membuktikan kekekalan Tuhan dengan dalil kebutuhan alam kepada-Nya, melainkan dengan dalil bahwa Tuhan itu qadim, sedangkan dzat yang niscaya qadim itu mustahil tiada. Jika tidak, maka menurut mereka yang kekal dalam keadaan kekalnya itu tidak membutuhkan Tuhan.

Mereka lebih buruk daripada orang-orang yang bertanya kepada Musa, "Apakah Tuhanmu tidur?" Allah lantas membuat perumpamaan berupa dua botol. Setelah Musa ﷺ begadang beberapa malam, maka Allah menyuruhnya memegang dua botol tersebut. Setelah ia memegangnya, maka ia tertidur sehingga dua botol tersebut pecah. Di sini Allah menjelaskan kepada Musa ﷺ bahwa seandainya Musa ﷺ terserang kantuk atau tidur, niscaya alam semesta ini hancur berkeping-keping.

Berdasarkan pendapat mereka, kendati Allah mengantuk atau tidur, maka yang kekal tidak akan lenyap. Akan tetapi, di antara mereka ada yang mengatakan bahwa alam membutuhkan penciptaan aksiden secara terus-menerus karena menurutnya aksiden tidak bisa kekal pada dua masa. Dari sudut ini ia mengatakan bahwa seandainya Allah mengantuk atau tidur, maka

tidak tercipta aksiden-aksiden yang dengannya jisim kekal, bukan karena jisim itu sendiri membutuhkan Tuhan untuk kekekalannya.

Mereka mengatakan bahwa kehendak tidak terkait dengan sesuatu yang qadim dan yang kekal. Demikian pula kekuasaan menurut mereka tidak terkait dengan sesuatu yang kekal. Ketidakberdayaan menurut mereka dimungkinkan berupa ketidakberdayaan terhadap sesuatu yang kekal dan qadim, karena ketidakberdayaan menurut mereka adalah ketidakberdayaan terhadap perkara-perkara yang mungkin dimampui.

Mereka mengatakan bahwa alasan kebutuhan sesuatu kepada Khaliq hanya pada aspek penciptaan. Sedangkan kelompok lain dari kalangan ahli filsafat mengatakan bahwa kebutuhan kepada Khaliq hanya sebatas pemberian kemungkinan. Mereka mengklaim bahwa sesuatu yang qadim lagi azali yang senantiasa ada itu membutuhkan Pencipta. Jadi, yang satu mengklaim bahwa yang kekal lagi baru tidak membutuhkan, sedangkan yang lainnya mengklaim bahwa yang kekal lagi qadim itu membutuhkan. Kedua pendapat ini sama-sama salah kaprah sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Sebenarnya, setiap sesuatu yang diciptakan Allah dengan sempurna itu baru dan senantiasa membutuhkan-Nya. Allah-lah yang mengekalkannya dan meniadakannya, sebagaimana Dia yang mengadakannya dari ketiadaan, sebagaimana terjadinya sesuatu yang baru dari tanah dan selainnya, kemudian Dia melenyapkannya dan mengubahnya menjadi tanah dan selainnya.

Banyak di antara mereka yang mengklaim bahwa segala sesuatu selain Allah itu lenyap kemudian ia dimunculkan kembali. Sebagian yang lain mengatakan bahwa hal ini mungkin, tetapi ia tergantung pada berita. Sedangkan berita tidak menyinggungnya

sama sekali, baik menegatifkan atau mengafirmasi. Inilah yang disebut pengembalian menurut mereka.

Hal tersebut sama sekali tidak dijelaskan dalam Kitab dan Sunnah, serta tidak ditunjukkan oleh akal sehat. Sebaliknya, Kitab dan Sunnah menjelaskan bahwa Allah mengubah alam dari satu keadaan kepada keadaan lain, sebagaimana Allah membelah langit, menjadikan gunung seperti anai-anai, menggulung langit, serta perbuatan-perbuatan lain yang diberitakan Allah dalam Kitab-Nya. Allah tidak mengabarkan bahwa segala sesuatu itu lenyap lalu dimunculkan kembali.

Selanjutnya, di antara mereka ada yang mengatakan bahwa segala sesuatu lenyap setelah itu karena mustahil adanya sesuatu yang baru tetapi tidak memiliki akhir sebagaimana yang dikatakan oleh kelompok Jahmiyyah. Pendapat ini termasuk pendapat yang ditentang oleh generasi salaf dan para imam sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Penjelasan Garis Besar dan Terperinci dalam Al Qur'an tentang Penciptaan Manusia

Allah terkadang menerangkan penciptaan manusia secara garis besar dan terkadang menerangkannya secara terperinci, seperti dalam firman Allah, *"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu sari pati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan sari pati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang*

belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Suci-lah Allah, Pencipta Yang Paling Baik.” (Qs. Al Mu'minuun [23]: 12-14)

Setelah itu Allah menyebutkan penciptaan ulang, baik yang besar atau yang kecil. Allah berfirman, ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿٥٠﴾

﴿٥٠﴾ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ “Kemudian, sesudah itu, sesungguhnya kamu sekalian benar-benar akan mati. Kemudian, sesungguhnya kamu sekalian akan dibangkitkan (dari kuburmu) di hari kiamat.” (Qs. Al Mu'minuun [23]: 15-16)

Sementara orang bertanya, “Mengapa dimasukkan *lam taukid* (penegas) ditambahkan pada kata لَمَيِّتُونَ (benar-benar akan mati) sedangkan kematian itu dapat disaksikan dengan mata? Akan tetapi, mengapa partikel tersebut tidak dimasukkan ke dalam kata تُبْعَثُونَ (kalian dibangkitkan), padahal kebangkitan merupakan perkara ghaib sehingga ia membutuhkan penegasan? Alasannya adalah, Allah Mahatahu, tujuan dari penyebutan kematian dan kebangkitan di sini untuk memberitahukan balasan dan penciptaan ulang. Yang pertama adalah kematian. Karena itu Allah memberi penegasan pada iman terhadap penciptaan ulang dan kesiapan untuk menyambut perkara-perkara yang terjadi sesudah kematian.

Dalam ayat ini yang disebut hanya kata تُبْعَثُونَ, tidak ada keterangan tentang pembalasan. Tetapi dapat diketahui bahwa tujuan manusia dibangkitkan adalah untuk memperoleh balasan.

Selain itu, ayat ini mengandung penegasan tentang takluk dan tunduknya manusia. Seolah-olah Allah berfirman: Setelah

semua ini, kamu akan mati lalu kamu akan dikembalikan ke tingkatan yang paling rendah, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal shalih sebagaimana firman Allah, لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۚ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۖ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿١٠١﴾

“Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. Kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya (neraka), kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal shalih; maka bagi mereka pahala yang tiada putus-putusnya” (Qs. At-Tiin [95]: 4-6)

Pengembalian kepada tingkatan yang paling rendah itu melalui kematian, sehingga dengan kematian itu seseorang berada di tingkatan yang paling rendah, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal shalih sebagaimana firman Allah, “Sekali-kali jangan curang, karena sesungguhnya kitab orang yang durhaka tersimpan dalam Sijjin.” (Qs. Al Muthaffifiin [83]: 7)

“Sekali-kali tidak, sesungguhnya kitab orang-orang berbakti itu (tersimpan) dalam ‘Illyyin.” (Qs. Al Muthaffifiin [83]: 18)

Dua Pendapat mengenai Lafazh “Asfala Safilin”

Ada dua pendapat mengenai firman Allah, “Tempat yang serendah-rendahnya.” (Qs. At-Tiin [95]: 6) Satu pendapat mengatakan bahwa maksudnya adalah keadaan pada usia lanjut. Pendapat lain mengatakan maksudnya adalah adzab setelah kematian. Pendapat inilah yang ditunjukkan oleh ayat secara pasti karena Allah menjadikan manusia berada di tingkatan yang paling bawah kecuali orang-orang mukmin. Manusia terbagi menjadi dua

golongan. Golongan kafir setelah mati akan disiksa di tempat yang paling rendah, sedangkan orang-orang mukmin berada di tempat yang tinggi.

Pendapat pertama terkena kritik karena tidak setiap orang yang bukan mukmin itu mengalami tua renta sehingga ia dikembalikan kepada keadaannya yang paling rendah (lemah). Sebaliknya, banyak orang kafir yang mati sebelum tua renta, dan banyak orang mukmin yang hidup hingga tua renta, meskipun keadaan orang mukmin di masa tua renta lebih baik daripada keadaan orang kafir. Demikian pula di masa muda, keadaan orang mukmin lebih baik daripada keadaan orang kafir. Karena itu, memaknai pengembalian sebagai pengembalian kepada keadaan yang paling rendah di akhir usia dan pengkhususannya bagi orang kafir merupakan pemaknaan yang lemah.

Karena itu sebagian ulama mengatakan, "Berdasarkan pendapat ini, pengecualian dengan partikel *U* adalah *munqathi'* (*terputus*).” Pendapat ini juga lemah, karena partikel pengecualian yang *munqathi'* tidak ada dalam kalimat positif. Seandainya yang demikian itu diperbolehkan, maka setiap orang boleh mengklaim pengecualian apa saja bahwa ia *munqathi'*. Lagi pula, dalam pengecualian yang *munqathi'*, yang kedua bukan merupakan bagian dari yang pertama, sedangkan orang-orang mukmin adalah bagian dari manusia.

Berdasarkan pendapat pertama, sebagian ulama menafsirkannya bahwa orang mukmin dicatat untuknya pahala amalan yang ia kerjakan manakala ia telah lemah dan tidak berdaya. Ibrahim An-Nakha'i berkata, "Apabila seorang mukmin telah mencapai lanjut usia sehingga tidak mampu melakukan amal, maka Allah tetap mencatat baginya pahala amalan yang selama ini

ia kerjakan. Itulah maksud firman Allah, *"Maka bagi mereka pahala yang tiada putus-putusnya."* (Qs. At-Tiin [95]: 6) Ibnu Qutaibah berkata, "Makna firman Allah, *"Kecuali orang-orang yang beriman..."* adalah pada waktu kuat dan mampu, sedangkan pada masa tua mereka tidak berkurang pahalanya meskipun mereka tidak mampu berbuat taat, karena Allah mengetahui bahwa seandainya Allah tidak mengambil kekuatan mereka, maka mereka tidak berhenti berbuat kebaikan sehingga pahalanya tetap mengalir kepada mereka.

Dapat dikatakan bahwa ketentuan ini juga berlaku pada kondisi orang yang masih muda manakala ia tidak mampu melakukan amalannya lantaran sakit atau bepergian, sebagaimana dijelaskan dalam kitab *Ash-Shahihain* dari Abu Musa ؓ, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

إِذَا مَرَضَ الْعَبْدُ أَوْ سَافَرَ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ مِنْ الْعَمَلِ
مَا كَانَ يَعْمَلُ وَهُوَ صَحِيحٌ مُقِيمٌ

*"Jika seorang hamba sakit atau bepergian, maka Allah mencatat baginya amalan yang ia kerjakan saat sehat dan mukim."*¹²

Sebagian ulama menafsirkan ayat tersebut dengan *atsar* yang diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas ؓ bahwa ia berkata, "Barangsiapa yang membaca Al Qur'an, maka ia tidak dikembalikan kepada keadaan tua renta." Maksudnya, ayat ini dikhususkan bagi pembaca Al Qur'an. Padahal ayat tersebut

¹² HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang jihad (2996) dan Abu Dawud dalam pembahasan tentang jenazah (3091).

mengecualikan orang-orang yang beriman dan beramal shalih, baik mereka ahli membaca Al Qur'an atau tidak ahli membacanya. Nabi ﷺ dalam sebuah hadits shahih bersabda,

مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْأَثْرَجَةِ
طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَرِيحُهَا طَيِّبٌ وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا
يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ التَّمْرَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَلَا رِيحَ لَهَا

*"Perumpamaan orang mukmin yang membaca Al Qur'an adalah seperti delima; rasanya enak dan baunya harum. Perumpamaan orang mukmin yang tidak membaca Al Qur'an seperti kurma; rasanya enak tetapi tidak memiliki aroma."*¹³

Lagi pula, dapat dikatakan bahwa tua rentanya hewan itu tidak berlaku khusus pada manusia, bahkan ia juga terjadi pada jenis hewan lain manakala umurnya telah tua.

Selain itu, meskipun seorang yang tua itu lemah fisiknya, tetapi akalinya lebih unggul daripada akalinya orang yang masih muda. Seandainya diasumsikan sebagian kekuatannya lemah, maka hal itu tidak membuatnya kembali kepada derajat yang paling rendah, karena Allah menggambarkan usia lanjut sebagai kelemahan seperti dalam firman Allah, *"Kemudian Dia menjadikan (kamu) sesudah kuat itu lemah (kembali) dan beruban."* (Qs. Ar-Ruum [30]: 54)

¹³ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang makanan (5427) dan Muslim dalam pembahasan tentang shalatnya musafir (797/243).

"Dan barang siapa yang Kami panjangkan umurnya niscaya Kami kembalikan dia kepada kejadian (nya)." (Qs. Yaasiin [36]: 68)

Jadi, Allah mengembalikan orang yang sudah lanjut usia kepada kondisi lemah. Tetapi kita tahu bahwa anak tidak berada dalam derajat yang paling rendah, terlebih lagi orang yang sudah lanjut usia.

Yang berada di derajat yang paling rendah adalah orang yang berada di Sijjin (derajat yang rendah), bukan yang berada di 'Illiyyin (maqam yang tinggi) sebagaimana firman Allah, *"Sesungguhnya orang-orang munafik itu (ditempatkan) pada tingkatan yang paling bawah dari neraka."* (Qs. An-Nisaa' [4]: 145)

Di antara dalil yang menjelaskan makna tersebut adalah firman Allah, *فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدَ بِالْذِّينِ* "Maka manusia seperti apakah yang menganggapmu dusta tentang (hari) pembalasan sesudah (adanya keterangan-keterangan) itu?" (Qs. At-Tiin [95]: 7) Ayat ini masih terkait dengan ayat sebelumnya karena diawali dengan partikel *فَ*. Seandainya makna ayat sebelumnya adalah pengembalian manusia kepada keadaan tua renta, bukan keadaan setelah mati, maka tidak perlu disinggung masalah pembalasan. Lain halnya jika yang dimaksud adalah selain orang mukmin yang beramal shalih akan dikembalikan kepada derajat yang paling rendah setelah mati. Jadi, ayat ini mengandung berita bahwa Allah akan membalas manusia setelah mati, lalu Allah memuliakan orang-orang mukmin dan menghinakan orang-orang kafir.

Selain itu, untuk hal tersebut Allah bersumpah dengan sumpah-sumpah yang besar, yaitu dengan buah tin, zaitun, gunung Thursina, serta negeri yang aman ini. Itulah tempat-tempat kedatangan Muhammad ﷺ, Al Masih ﷺ, dan Musa ﷺ. Di

tempat-tempat itulah Allah mengutus rasul-rasul tersebut sebagai pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan.

Sumpah-sumpah ini tidak dikemukakan hanya untuk menegaskan keadaan tua renta yang diketahui oleh semua orang, melainkan untuk perkara-perkara ghaib yang perlu ditegaskan dengan sumpah. Sumpah Allah itu bertujuan untuk menegaskan berita-berita ghaib.

Perkara yang digunakan untuk sumpah itu sendiri, yaitu diutusnya para rasul, mengandung penegasan terhadap perkara yang disumpahkan, yaitu adanya pahala dan hukuman setelah mati karena para rasul tersebut juga mengabarkan hal-hal tersebut.

Selain itu, ayat tersebut juga mengandung keterangan tentang balasan di dunia seperti pembinasaan orang-orang kafir yang Allah binasakan, karena Allah mengembalikan mereka kepada tingkatan yang paling rendah dengan membinasakan mereka di dunia. Ini merupakan peringatan akan hilangnya nikmat pada mereka manakala mereka mengerjakan maksiat, seperti orang yang di dunia dikembalikan kepada derajat yang lebih rendah sebagai balasan atas dosa-dosanya.

Penafsiran Kata Din (Balasan)

Firman Allah, *"Maka manusia seperti apakah yang menganggapmu dusta tentang (hari) pembalasan sesudah (adanya keterangan-keterangan) itu?"* mencakup balasan Allah atas amal perbuatan di dunia, di alam Barzakh dan di akhirat, karena Allah telah bersumpah dengan tempat-tempat diutusnya para rasul dengan membawa ayat-ayat yang terang, yang menunjukkan

perintah dan larangan Allah, serta janji dan ancaman-Nya, sebagai pembawa kabar gembira bagi orang-orang mukmin dan pemberi peringatan bagi orang-orang kafir. Allah bersumpah dengan itu semua bahwa manusia setelah dijadikan-Nya dalam sebaik-baik bentuk jika ia beriman dan beramal shalih, maka ia memperoleh pahala yang tidak pernah terputus. Jika tidak, maka ia berada di derajat yang paling rendah.

Jadi, surat ini memuat penjelasan tentang misi yang diembankan kepada para rasul yang negeri mereka dijadikan sumpah oleh Allah. Sumpah dengan menyebutkan tempat-tempat mereka menerima ujian merupakan penghormatan bagi mereka, karena manakala tempat seseorang agung lantaran dirinya, maka ia lebih patut untuk diagungkan.

Manakala Allah berfirman, *"Maka manusia seperti apakah yang menganggapmu dusta tentang (hari) pembalasan sesudah (adanya keterangan-keterangan) itu?"* (Qs. At-Tiin [95]: 7), maka dalam ayat sebelumnya telah dijelaskan hal yang mencegah manusia untuk mendustakan adanya hari pembalasan.

Ada dua pendapat mengenai makna lafazh يَكْذِبُ (menganggapmu berdusta). Menurut sebuah pendapat, kata ini ditujukan kepada seluruh manusia sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh Mujahid, 'Ikrimah dan Muqatil. Bahkan Al Baghawi tidak menyebutkan selain makna pendapat tersebut. 'Ikrimah berkata, "Maksud ayat ini adalah: apa yang membuatmu mendustakan hal-hal yang Aku lakukan padamu?" Dirwayatkan dari Muqatil bahwa ia berkata, "Maksud ayat ini adalah: apa yang membuatmu menjadi orang yang mendustakan balasan." Ia mengklaim bahwa ayat ini turun berkaitan dengan 'Ayyasy bin Rabi'ah.

Menurut pendapat kedua, ayat ini ditujukan kepada Rasulullah ﷺ. Pendapat ini lebih kuat karena manusia disebut sebagai pihak yang diberitakan sehingga ia tidak diajak bicara, sedangkan Rasulullah ﷺ merupakan pihak yang kepadanya Al Qur'an diturunkan. Jadi, mitra bicara dalam surat ini dan surat-surat sekitarnya adalah Rasulullah ﷺ, sama seperti firman Allah, *"Tuhanmu tiada meninggalkan kamu dan tiada (pula) benci kepadamu."* (Qs. Adh-Dhuhaa [93]: 3)

"Bukankah Kami telah melapangkan untukmu dadamu?." (Qs. Al Insyiraah [94]: 1)

"Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan." (Qs. Al 'Alaq [96]: 1)

Jika manusia yang diajak bicara maka biasanya disebutkan: *"Hai manusia, apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu Yang Maha Pemurah."* (Qs. Al Infithaar [82]: 6)

"Hai manusia, sesungguhnya kamu telah bekerja dengan sungguh-sungguh menuju Tuhanmu, maka pasti kamu akan menemui-Nya." (Qs. Al Insyiqaaq [84]: 6)

Selain itu, dengan asumsi bahwa mitra bicara ayat yang sedang dibahas ini adalah manusia secara keseluruhan, maka maksudnya adalah golongan tertentu seperti firman Allah, *"Hai manusia, sesungguhnya kamu telah bekerja dengan sungguh-sungguh menuju Tuhanmu, maka pasti kamu akan menemui-Nya."* (Qs. Al Insyiqaaq [84]: 6) Menurut pendapat mereka, mitra bicara ayat ini adalah orang kafir yang mendustakan hari pembalasan secara khusus.

Selain itu, lafazh **يَكْذِبُكَ** maksudnya adalah menganggapmu orang yang dusta. Makna inilah yang diketahui dari segi bahasa, karena penggunaan kata **كَذَبَ** untuk makna *menganggap orang lain berbohong* itu sangat masyhur, dan Al Qur'an pun sarat dengan penggunaan kata tersebut dengan makna tersebut. Setiap kali Allah menyebutkan pendustaan orang-orang yang mendustakan para rasul atau pendustaan terhadap kebenaran, maka makna inilah yang dimaksud.

Akan tetapi, dalam ayat ini ada kesamaran pada firman Allah, **فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدَ بِالْذِّينِ**. Di sini Allah menyebutkan orang yang mendustakan hari pembalasan, serta menyebutkan orang yang didustakan dan perkara yang didustakan. Penyebutan semacam ini jarang terjadi, dan padanannya adalah firman Allah, *"Maka sesungguhnya mereka (yang disembah itu) telah mendustakan kamu tentang apa yang kamu katakan."* (Qs. Al Furqaan [25]: 19) Kebanyakannya hanya menyebutkan salah satunya saja; baik orang yang didustakan seperti dalam firman Allah, *"Kaum Nuh telah mendustakan para rasul."* (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 105) Atau perkara yang didustakan seperti dalam firman Allah, *"Bahkan mereka mendustakan hari kiamat."* (Qs. Al Furqaan [25]: 11) Adapun penggabungan antara orang yang didustakan dan perkara yang didustakan itu jarang terjadi.

Dari sinilah makna ini tampak samar bagi orang yang berpendapat bahwa mitra bicara ayat ini adalah manusia pada umumnya, serta memaknai firman Allah **فَمَا يَكْذِبُكَ** dengan makna: apa yang menjadikanmu sebagai orang yang mendustakan.

Sedangkan makna yang diberikan ulama lain adalah: apa yang menjadikanmu sebagai pendusta. Ibnu Athiyyah berkata, "Menurut mayoritas ulama tafsir, yang diajak bicara oleh ayat ini adalah orang kafir. Maksudnya adalah: apa yang menjadikanmu sebagai orang yang mendustakan hari pembalasan —yaitu mengadakan tandingan bagi Allah dan meyakini bahwa kamu tidak dibangkitkan— setelah ada dalil-dalil ini?"

Saya katakan, kedua pendapat tersebut tidak dikenal dalam bahasa Arab, yaitu memaknai kata **يَكْذِبُكَ** dengan makna: menjadikanmu orang yang mendustakan. Sebaliknya, kata **يَكْذِبُكَ** maknanya adalah: menganggapmu sebagai seorang pendusta.

Jika dikatakan bahwa maknanya adalah: ia menjadikanmu sebagai orang yang pendusta, maksudnya adalah dusta tentang hal yang ia kabarkan, sebagaimana orang-orang kafir menganggap para rasul sebagai orang-orang yang dusta terkait berita yang mereka sampaikan. Seolah-olah Allah berfirman: ia menjadikanmu sebagai orang yang bohong terkait hari pembalasan.

Jadi, makna pertama adalah menjadikan Rasulullah ﷺ sebagai orang yang mendustakan hari pembalasan. Sedangkan makna kedua adalah menjadikan beliau sebagai orang yang bohong terkait hari pembalasan. Makna yang pertama keliru dari segi bahasa, sedangkan makna yang kedua keliru dari segi makna. Karena kata *din* berarti hari pembalasan yang dalam ayat ini didustakan oleh orang kafir. Orang kafir mendustakannya, sedangkan beliau tidak mendustakannya.

Selain itu, kalimat yang digunakan untuk menggambarkan penyampai berita bukan **كَذَّبْتُ بِهِ**, melainkan **كَذَّبْتُهُ**.

Lagi pula, makna yang dikenal untuk kalimat كَذَّبَهُ adalah menuduh seseorang berdusta. Makna selain itu tidak dikenal dalam bahasa. Karena itu para ulama bahasa berpegang pada pendapat pertama.

Ibnu Athiyyah berkata, “Ada perbedaan pendapat mengenai mitra bicara firman Allah فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدَ بِاللَّيْنِ. Qatadah, Farra' dan Akhfasy berpendapat bahwa mitra bicaranya adalah Muhammad ﷺ. Seolah-olah Allah berfirman kepada beliau: Apa yang mendustakanmu tentang balasan dan kebangkitan yang engkau kabarkan setelah ada pelajaran yang jika diamati maka ia menunjukkan kebenaran ucapanmu?”

Ibnu Athiyyah juga berkata, “Dimungkinkan kata *din* berdasarkan takwil ini bermakna seluruh syari'at dan agamanya.”

Saya katakan, jika yang menjadi mitra bicara adalah Muhammad ﷺ, maka ada dua pendapat tentang makna ayat. Yang pertama adalah pendapat Qatadah. Ia mengatakan, “Maksud ayat ini adalah: yakinilah karena telah datang kepadamu penjelasan dari Allah.” Demikianlah pendapat yang diriwayatkan darinya oleh Ibnu Abi Hatim dengan sanad yang valid.

Demikian pula pendapat yang dikemukakan oleh Al Mahdawi, bahwa maknanya adalah: Yakinilah bersamaan dengan datangnya penjelasan dari Allah bahwa Dia adalah Allah Hakim yang seadil-adilnya. Jadi, yang menjadi mitra bicara adalah Nabi ﷺ.

Al Mahdawi berkata, “Makna ini juga bersumber dari Qatadah. Namun, pendapat lain mengatakan bahwa maknanya adalah: apa yang membuatmu mendustakan wahai orang yang ragu (yaitu orang-orang kafir) terhadap kekuatan Allah? Apa yang

membawamu untuk bersikap demikian setelah tampak jelas kekuasaan-Nya?" Ia melanjutkan, "Sedangkan menurut Farra' maknanya adalah: Siapakah yang mendustakanmu terkait pahala dan hukuman?" Pendapat ini dipilih oleh Ath-Thabari.

Saya katakan, pendapat yang dituturkan dari Qatadah inilah yang membuat Mujahid menolak pendapat bahwa yang menjadi mitra bicara adalah Nabi ﷺ, sebagaimana yang diriwayatkan oleh para ulama —salah satunya Ibnu Abi Hatim— dari Ats-Tsauri, dari Manshur, katanya: Aku bertanya kepada Mujahid tentang firman Allah, *فَمَا يَكْرِبُكَ بَعْدَ الْاَلَيْنِ* "Maka apakah yang menyebabkan kamu mendustakan (hari) pembalasan sesudah (adanya keterangan-keterangan) itu?"¹⁴ Apakah yang dimaksud adalah Nabi ﷺ?" Ia menjawab, "*Na'udzu Billah!* Yang dimaksud adalah manusia."

Mujahid telah bertindak bagus dalam menyucikan Nabi ﷺ dari pernyataan: "Firman Allah, 'Apa yang membuatmu mendustakan...' maksudnya adalah yakinilah, dan jangan dustakan. Karena seandainya dikatakan kepada beliau, 'Janganlah kamu mendustakan', maka makna ini termasuk kategori perintah kepada beliau untuk beriman dan bertakwa, serta melarang hal-hal yang dilarang oleh Allah. Adapun jika dikatakan, 'Apa yang membuatmu mendustakan hari pembalasan', maka sesungguhnya beliau tidak mendustakan hari pembalasan, bahkan beliaulah yang mengabarkan adanya hari pembalasan dan beliau mempercayainya sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah, "*Dan orang yang membawa kebenaran (Muhammad) dan membenarkannya, mereka itulah orang-orang yang bertakwa.*" (Qs. Az-Zumar [39]: 33)

¹⁴ Makna terjemah Depag mengikuti pendapat yang oleh menulis dinyatakan sebagai pendapat yang lemah dan keliru.

Bagaimana mungkin dikatakan kepada beliau, "Maka apakah yang menyebabkan kamu mendustakan (hari) pembalasan sesudah (adanya keterangan-keterangan) itu?"

Pernyataan di atas jelas keliru secara lafazh dan makna.

Lafazh yang ditunjukkan dengan sanad dari Qatadah tidaklah menjelaskan hal tersebut secara tegas, melainkan ia mengandung kemungkinan bahwa ayat tersebut ditujukan kepada manusia, karena Qatadah mengatakan, "Maksud ayat ini adalah: yakinilah karena telah datang penjelasan kepadamu. Setiap orang diajak bicara dengan ayat ini. Jika yang dimaksudkan Qatadah adalah makna ini, maka makna tersebut benar.

Akan tetapi, para ulama menuturkan riwayat dari Qatadah bahwa mitra bicara ini adalah Rasulullah ﷺ. Dengan demikian, makna tersebut tidak benar. Jadi, tidak mungkin dikatakan kepada Rasulullah ﷺ, "Apa yang menjadikanmu sebagai orang yang mendustakan agama?"

Pendapat yang benar adalah yang dikemukakan oleh Farra, Akhfasy dan selainnya, dan itulah yang dipilih oleh Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari dan ulama lain sebagaimana telah dijelaskan.

Demikian pula pendapat yang disebutkan oleh Abu Faraj bin Al Jauzi dari Al Farra'. Ia mengatakan, "Ayat ini ditujukan kepada Nabi ﷺ, dan maknanya adalah: Siapa yang mampu mendustakanmu terkait pahala dan hukuman setelah terbukti secara jelas bahwa Kami menciptakan manusia dengan cara yang telah kami gambarkan. Demikianlah pendapat Al Farra'."

Adapun kata *din* berarti balasan. Saya katakan, pendapat ini juga dipegang oleh banyak ulama, sebagaimana yang

diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dari Nadhr bin 'Arabi bahwa maksudnya adalah hisab.

Di antara penafsiran Al 'Aufi dari Ibnu 'Abbas ؓ adalah hukum Allah. Al 'Aufi mengatakan, "Maksudnya adalah hukum Allah, sesuai dengan firman Allah, *"Bukankah Allah Hakim yang seadil-adilnya?"* (Qs. At-Tiin [95]: 8) Allah-lah yang memutuskan antara orang yang membenarkan adanya hari pembalasan dan orang yang mendustakannya."

Karena itu, kata فَمَا bermakna sifat untuk manusia. Allah tidak menyebut فَمَنْ karena kata مَا dimaksudkan untuk sifat, bukan diri, seperti firman Allah, فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَى وَتِلْكَ وَرُجْعٌ *"Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat."* (Qs. An-Nisa' [4]: 3) Juga seperti firman Allah, لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ *"Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah."* (Qs. Al Kaafiruun [1]: 2) وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا *"Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya)."* (Qs. Asy-Syams [91]: 7)

Seolah-olah dikatakan: Manusia seperti apakah yang mendustakan hari pembalasan sesudah ada penjelasan ini? Maksudnya, orang yang demikian sifatnya itu orang yang bodoh dan zhalim terhadap dirinya sendiri, dan Allah akan memutuskan perselisihan di antara hamba-hamba-Nya tentang berita besar ini.

Firman Allah بَعْدُ (sesudah itu) maksudnya adalah setelah disebutkan dalil-dalil tentang hari pembalasan.

Sebagian orang bertanya, "Akan tetapi, Allah tidak menyebutkan selain berita tentangnya; dan bahwa manusia itu

terbagi menjadi dua golongan, yaitu golongan manusia yang berada di tingkatan yang paling rendah, dan golongan manusia yang memperoleh pahala yang tidak pernah terputus?"

Allah menyebutkan kabar gembira dan peringatan. Para rasul diutus sebagai penyampai kabar gembira dan pemberi peringatan. Barangsiapa yang mendustakanmu sesudah ini, maka keputusannya terserah kepada Allah Hakim yang seadil-adilnya. Engkau telah menyampaikan hal-hal yang wajib engkau sampaikan.

Lafazh **لَا يَكْفُرُ** bukan untuk meniadakan pendustaan karena hal itu telah terjadi. Sebaliknya bisa dikatakan bahwa ini adalah ungkapan heran terhadap terjadinya pendustaan sebagaimana firman Allah, *"Dan jika (ada sesuatu) yang kamu herankan, maka yang patut mengherankan adalah ucapan mereka: Apabila kami telah menjadi tanah, apakah kami sesungguhnya akan (dikembalikan) menjadi makhluk yang baru?"* (Qs. Ar-Ra'd [13]: 5)

Bisa dikatakan pula bahwa ini adalah ungkapan penghinaan terhadap keadaan dan derajat orang mendustakan lantaran kebodohan dan kezhalimannya. Ini seperti ungkapan, "Siapa fulan itu? Adakah yang berkata demikian selain orang bodoh?" Akan tetapi, digunakan kata **لَا** untuk menunjukkan sifatnya, dan itulah yang dimaksud, karena tujuannya bukan diri orang tersebut. Seolah-olah kalimatnya berbunyi: Golongan macam apa, atau orang bodoh seperti apa yang menganggapmu dusta terkait hari pembalasan setelah ada dalil-dalil ini? Sesungguhnya ia termasuk orang-orang yang dikembalikan kepada derajat yang paling rendah."

Penafsiran Lafazh “Ahkaam Al Haakimiin”

Firman Allah, *أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالتَّائِبِينَ* “*Bukankah Allah Hakim yang seadil-adilnya?*” (Qs. At-Tiin [95]: 8) menunjukkan bahwa Allah-lah yang memutuskan antara orang yang mendustakan hari pembalasan dan yang beriman kepadanya. Keputusannya ada di tangan Allah ﷻ.

Al Qur'an tidak pernah habis keajaibannya. Allah telah menjelaskan maksudnya dengan penjelasan yang sempurna dan detil, tetapi kesamaran terjadi pada orang yang tidak mengetahui letak dalil secara mendalam. Sesungguhnya surat ini dan surat-surat yang lain mengandung keajaiban-keajaiban yang tidak pernah habis.

Di antaranya adalah firman Allah, “*Maka manusia seperti apakah yang menganggapmu dusta tentang (hari) pembalasan sesudah (adanya keterangan-keterangan) itu?*” (Qs. At-Tiin [95]: 7) Dalam ayat ini Allah menyebutkan Rasul dan hari pembalasan yang didustakan. Jadi, surat ini mengandung dua perkara. Ia mengandung sumpah dengan tempat-tempat kemunculan para rasul untuk menjelaskan keagungan mereka serta berbagai tanda yang diberikan kepada mereka untuk menunjukkan kejujuran mereka yang berimplikasi pada iman. Mereka semua telah mengabarkan adanya tempat kembali yang disebutkan dalam surat ini.

Allah telah bersumpah tentang hari pembalasan sebagaimana Allah bersumpah tentangnya di tempat lain, dan sebagaimana Allah memerintahkan Nabi-Nya untuk bersumpah tentangnya dalam semisal ayat, “*Orang-orang yang kafir*

mengatakan, bahwa mereka sekali-kali tidak akan dibangkitkan. Katakanlah, 'Tidak demikian, demi Tuhanku, benar-benar kamu akan dibangkitkan.' (Qs. At-Taghaabun [64]: 7)

"Dan orang-orang yang kafir berkata, 'Hari berbangkit itu tidak akan datang kepada kami.' Katakanlah, 'Pasti datang, demi Tuhanku Yang mengetahui yang gaib, sesungguhnya kiamat itu pasti akan datang kepadamu.' (Qs. Saba' [34]: 3)

Manakala surat ini mengandung kedua perkara tersebut, maka ia pun menyebutkan dua macam pendustaan, sehingga Allah pun berfirman, *"Maka manusia seperti apakah yang menganggapmu dusta tentang (hari) pembalasan sesudah (adanya keterangan-keterangan) itu?"*

Lagi pula, Nabi ﷺ tidak memiliki dosa dalam hal ini, sedangkan tujuan Al Qur'an adalah menjelaskan bahwa pengembalian kepada derajat yang paling rendah merupakan balasan atas dosa-dosa seseorang. Karena itu Allah berfirman, *"Kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal shalih."* (Qs. At-Tiin [95]: 6) Sebagaimana Allah berfirman, *"Sesungguhnya manusia itu benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal shalih dan nasihat menasihati supaya menaati kebenaran dan nasihat menasihati supaya menetapi kesabaran."* (Qs. Al 'Ashr [103]: 2-3)

Akan tetapi, dalam surat Al 'Ashr ini hanya disebutkan kerugian, lalu disebutkan sifat orang-orang yang dikecualikan dari kerugian, yaitu saling mewasiatkan kebenaran dan kesabaran dengan disertai iman dan amal shalih. Sedangkan dalam surat At-Tiin disebutkan derajat yang paling rendah, dan itu adalah adzab. Orang mukmin yang beramal shalih tidak diadzab meskipun ia melewati perkara-perkara yang membuatnya merugi, yang

seandainya ia menjaga perkara-perkara tersebut niscaya ia beruntung, tidak merugi. Masalah ini dijelaskan di tempat lain.

Maksud bahasan di sini adalah Allah menjelaskan penciptaan manusia secara garis besar dan terperinci.

Ada kalanya Allah menyebut perbuatan-Nya menghidupkan manusia seperti dalam firman-Nya, *"Mengapa kamu kafir kepada Allah, padahal kamu tadinya mati, lalu Allah menghidupkan kamu, kemudian kamu dimatikan dan dihidupkan-Nya kembali, kemudian kepada-Nya-lah kamu dikembalikan?"* (Qs. Al Baqarah [2]: 28) Ini seperti perkataan Al Khalil Ibrahim ؑ, *"Tuhanku ialah Yang menghidupkan dan mematikan."* (Qs. Al Baqarah [2]: 258)

Sesungguhnya ciptaan kehidupan serta perkara-perkara yang menjadi sebab dan akibatnya itu lebih besar dan lebih jelas dalam menunjukkan kekuasaan, nikmat dan hikmah Allah.

Surat Al 'Alaq Ayat 3-5

Allah berfirman, **اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**

❦ *"Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Paling Pemurah, Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya."* (Qs. Al 'Alaq [96]: 3-5)

Allah menyifati diri-Nya dengan sifat kemuliaan, dan bahwa Dia adalah yang paling pemurah, setelah Allah memberitahukan bahwa Dia menciptakan. Tujuannya adalah supaya jelas bahwa Dia melimpahkan nikmat kepada makhluk dan mengantarkan

mereka kepada tujuan akhir yang terpuji sebagaimana firman Allah di ayat lain, *"Yang menciptakan dan menyempurnakan (penciptaan-Nya), dan yang menentukan kadar (masing-masing) dan memberi petunjuk."* (Qs. Al A'laa [87]: 2-3)

Juga seperti yang dikatakan oleh Musa ﷺ, *"Tuhan kami ialah (Tuhan) yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk."* (Qs. Thaahaa [20]: 50)

Juga seperti yang dikatakan oleh Al Khalil Ibrahim ﷺ, *"(Yaitu Tuhan) Yang telah menciptakan aku, maka Dialah yang menunjuki aku."* (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 78)

Jadi, penciptaan itu mencakup permulaan, sedangkan kemuliaan mencakup akhir, sebagaimana firman Allah dalam surat Al Faatihah, *"Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam."* Kemudian Allah berfirman, *"Maha Pemurah lagi Maha Penyayang."* (Qs. Al Faatihah [1]: 2-3)

Definisi Kata "Karam"

Kata *karam* (kemuliaan) mencakup berbagai kebaikan dan perkara terpuji. Ia tidak hanya terbatas pada pemberian, melainkan pemberian merupakan sebagian dari kesempurnaan maknanya, karena kata *karam* berarti kebaikan yang berlimpah dan mudah.

Karena itu Nabi ﷺ bersabda,

لَا تُسَمُّوا الْعِنَبَ الْكَرَمَ فَإِنَّمَا الْكَرَمُ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ

*"Janganlah kalian menyebut anggur dengan kata karam, karena karam adalah hati orang mukmin."*¹⁵

Pada mulanya orang Arab menyebut buah anggur dengan kata *karam* karena merupakan buah yang paling banyak manfaatnya. Ia bisa dimakan dalam keadaan basah dan kering, serta bisa diperas dan dijadikan berbagai jenis minuman.

Buah anggur juga lebih luas penyebarannya daripada kurma. Ia bisa ditemukan di mayoritas negara, sedangkan kurma hanya ditemukan di negara-negara yang beriklim panas. Karena itu Allah berfirman tentang rezeki manusia, *"Maka hendaklah manusia itu memperhatikan makanannya. Sesungguhnya Kami benar-benar telah mencurahkan air (dari langit), kemudian Kami belah bumi dengan sebaik-baiknya, lalu Kami tumbuhkan biji-bijian di bumi itu, anggur dan sayur-sayuran, Zaitun dan pohon kurma, kebun-kebun (yang) lebat, dan buah-buahan serta rumput-rumputan, untuk kesenanganmu dan untuk binatang-binatang ternakmu."* (Qs. 'Abasa [80]: 24-32) Dalam ayat tersebut Allah menyebut anggur terlebih dahulu.

Allah juga berfirman tentang sifat surga, *"Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa mendapat kemenangan, (yaitu) kebun-kebun dan buah anggur."* (Qs. An-Naba' [78]: 31-32)

Meskipun demikian, Nabi ﷺ melarang menyebutnya dengan kata *karam* dan mengatakan bahwa *karam* adalah hatinya orang mukmin, karena di dunia ini tidak ada yang lebih banyak dan lebih besar kebaikannya daripada hati orang mukmin.

¹⁵ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang adab (6182, 6183), dan Muslim dalam pembahasan tentang lafazh (2247/8).

Sesuatu yang baik dan terpuji itu diungkapkan dengan kata *karam*. Allah berfirman, ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَرَاهًا﴾ *“Dan apakah mereka tidak memperhatikan bumi, berapakah banyaknya Kami tumbuhkan di bumi itu pelbagai macam tumbuh-tumbuhan yang baik?”* (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 7) Ibnu Qutaibah berkata, “Maksudnya adalah setiap jenis tumbuhan yang baik.” Az-Zajaj berkata, “Kata *زَوْج* berarti jenis, dan kata *كَرِيم* berarti terpuji.” Mufasssir lain mengatakan bahwa kata *زَوْج* berarti kelompok dan macam, dan kata *كَرِيم* berarti baik. Di antara jenis tumbuhan itu ada yang dimakan manusia dan hewan ternak. Kata *نَخْلَةٌ كَرِيمَةٌ* berarti pohon kurma yang bagus hasilnya. Dan kata *نَاقَةٌ كَرِيمَةٌ* berarti unta yang banyak air susunya.

Diriwayatkan dari Asy-Sya'bi, “Manusia adalah sebagian dari tanaman bumi. Barangsiapa yang masuk surga maka ia disebut *karim* (*mulia*). Dan barangsiapa yang masuk neraka, maka ia disebut *la'im* (*terhina*).”

Al Qur'an menunjukkan bahwa di antara manusia itu ada yang mulia di hadapan Allah dan dimuliakan-Nya, dan ada pula yang dihinakan-Nya. Allah berfirman, *“Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu.”* (Qs. Al Hujurat [49]: 13)

“Dan barang siapa yang dihinakan Allah maka tidak seorang pun yang memuliakannya. Sesungguhnya Allah berbuat apa yang Dia kehendaki.” (Qs. Al Hajj [22]: 18)

Nabi ﷺ bersabda kepada Mu'adz bin Jabal ؓ,

وَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ
لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ

"Jauhilah harta benda mereka yang mulia, dan takutlah kamu akan doa orang yang teraniaya, karena tidak ada penghalang antara doa itu dengan Allah."¹⁶

Kata **كَرَائِمُ الْأَمْوَالِ** berarti harta benda yang berharga bagi pemiliknya karena mereka membutuhkan dan memanfaatkannya seperti hewan ternak dan selainnya.

Allah ﷻ mengabarkan bahwa dia adalah **الْأَكْرَمُ** (yang paling pemurah) dengan bentuk kata superlatif dan definitif. Hal itu menunjukkan bahwa Allah adalah yang paling pemurah sendiri. Lain halnya jika kalimatnya berbunyi **وَرَبُّكَ أَكْرَمُ**, karena kalimat ini tidak menunjukkan pembatasan, sedangkan kata **الْأَكْرَمُ** menunjukkan pembatasan (ditunjukkan dengan kata *hanya*).

Kalimatnya juga tidak berbunyi **الْأَكْرَمُ مِنْ كَذَا**, melainkan menyebut sifat secara mutlak untuk menjelaskan bahwa Allah-lah yang paling pemurah secara mutlak tanpa ada batasan. Ungkapan ini menunjukkan bahwa Allah memiliki sifat puncak kemurahan

¹⁶ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang zakat (1458), Muslim dalam pembahasan tentang iman (19/29-31), Abu Dawud dalam pembahasan tentang zakat (1584), At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang zakat (625), An-Nasa'i dalam pembahasan tentang zakat (2522), Ibnu Majah dalam pembahasan tentang zakat (1783), dan Ahmad (1/233), mereka semua dari Ibnu 'Abbas ﷺ.

yang tidak ada sesuatu pun di atasnya dan tidak ada pula kekurangan di dalamnya.

Ibnu Athiyyah berkata, “Kemudian Allah berfirman kepada Rasulullah ﷺ, *اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ* ‘*Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Paling Pemurah*’ dengan maksud untuk menenteramkan hati. Seolah-olah Allah berfirman, ‘Jalankan saja apa yang diperintahkan kepadamu, karena Tuhanmu tidak seperti tuhan-tuhan yang mereka sembah itu, melainkan Dia adalah yang paling pemurah; sifat pemurah-Nya tidak tercemari kekurangan. Dia akan menolongmu dan memenangkanmu.”

Saya katakan: Seorang ulama salaf mengatakan, “Janganlah sekali-kali salah seorang di antara kalian berkorban untuk Allah sesuatu yang ia sendiri malu untuk hadiahkan kepada orang yang dimuliakannya, karena Allah adalah yang paling mulia di antara mereka yang mulia.” Maksudnya, Allah lebih pantas untuk dimuliakan karena Dia lebih mulia dari segala sesuatu.

Allah ﷻ adalah Pemilik keagungan dan kemuliaan, dan Dialah yang pantas diagungkan dan dimuliakan. Pengagungan mengandung makna *ta'zhim*, sedangkan pemuliaan mengandung makna pujian dan cinta.

Ini seperti ungkapan tentang sifat orang mukmin bahwa ia dikaruniai rasa manis dan kewibawaan.

Dalam hadits riwayat Hindun bin Abu Halah tentang sifat Nabi ﷺ disebutkan, “Barangsiapa yang melihatnya secara sepintas

maka ia segan kepadanya, dan barangsiapa yang bergaul dengan beliau hingga mengenal maka ia mencintainya.”¹⁷

Yang demikian itu terjadi karena Allah memiliki segala kekuasaan dan segala pujian.

Bahasan tentang masalah ini telah disampaikan di tempat lain. Di tempat tersebut kami juga telah menjelaskan bahwa Ahlussunnah menyebutnya dengan istilah *qudrah ilahiyyah* (*kekuasaan Ilahi*), hikmah dan rahmat. Mereka adalah orang-orang yang menyembah Allah dan memuji-Nya; dan bahwa Dialah yang pantas disembah, bukan selainnya. Sedangkan ibadah itu mencakup makna tunduk yang serendah-rendahnya dan cinta yang setinggi-tingginya.

Kelompok Jahmiyyah dalam Menetapkan Sifat Allah

Adapun orang-orang yang mengingkari keberadaan Allah sebagai Dzat yang dicintai, yaitu dari kalangan Jahmiyyah dan yang sependapat dengan mereka, hakikat pendapat mereka adalah bahwa Allah tidak pantas disembah; sebagaimana mereka berpendapat bahwa Allah berbuat tanpa hikmah dan rahmat, sehingga implikasinya adalah Allah tidak terpuji.

Mereka menyifati Allah dengan kekuasaan dan keperkasaan saja, dan sifat tersebut menuntut pengagungan saja, tidak menuntut pemuliaan, cinta dan pujian. Sedangkan Allah adalah

¹⁷ HR. At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang riwayat hidup (3638) dengan menilainya *hasan-gharib*. Sanadnya tidak tersambung dari Ali ؑ.

Dzat yang paling penyayang. Allah berfirman, *"Sesungguhnya adzab Tuhanmu benar-benar keras. Sesungguhnya Dia-lah Yang menciptakan (makhluk) dari permulaan dan menghidupkannya (kembali)."* (Qs. Al Buruuj [85]: 12-13)

"Dia-lah Yang Maha Pengampun lagi Maha Pengasih, yang mempunyai Arasy lagi Maha Mulia, Mahakuasa berbuat apa yang dikehendaki-Nya." (Qs. Al Buruuj [85]: 14-16)

"Dan mohonlah ampun kepada Tuhanmu kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku Maha Penyayang lagi Maha Pengasih." (Qs. Hud [11]: 90)

Dalam surat yang pertama diwahyukan Allah menyifati diri-Nya bahwa Dialah yang menciptakan dan bahwa hanya Dialah yang paling pemurah. Sementara bagi kalangan Jahmiyyah, Allah hanyalah Pencipta —meskipun mereka juga kurang dari atas dalam menetapkan keberadaan-Nya sebagai Pencipta. Mereka sama sekali tidak menyifati Allah dengan sifat pemurah, kasih sayang dan hikmah.

Ketika mereka menyebut lafazh-lafazhnya secara mutlak, maka bukan makna itu yang mereka maksud, melainkan mereka menyebutnya secara mutlak lantaran ia disebutkan di dalam Al Qur'an. Kemudian mereka menyimpangkan nama-nama Allah dan mengubah makna kalimat. Terkadang mereka mengatakan bahwa hikmah adalah kekuasaan, terkadang mereka mengatakan bahwa hikmah adalah kehendak, dan terkadang mereka mengatakan bahwa hikmah adalah ilmu.

Meskipun hikmah memuat dan implikasi hal-hal tersebut, namun maknanya lebih dari itu karena tidak setiap yang berkuasa atau berkehendak itu memiliki hikmah, dan tidak setiap orang

yang memiliki ilmu itu disebut memiliki hikmah sebelum ia mengamalkan ilmunya.

Ibnu Qutaibah dan selainnya mengatakan, "Hikmah adalah ilmu dan pengamalan ilmu. Hikmah juga berarti pendapat yang benar. Jadi, ia mencakup pendapat yang benar serta amal yang lurus dan baik."

Allah adalah Hakim yang seadil-adilnya dan empunya hikmah yang sebijak-bijaknya.

Hukum-hukum yang ada pada makhluk merupakan dalil atas pengetahuan-Nya. Namun kelompok Jahmiyyah dan kelompok-kelompok lain berargumen dengan hikmah untuk membuktikan ilmu, padahal sifat hikmah diberikan ketika pelaku memiliki hikmah dan berbuat sesuai dengan hikmah.

Kalangan Jahmiyyah berpendapat bahwa Allah tidak berbuat sesuai dengan hikmah, melainkan berbuat sesuai dengan kehendak khusus terhadap salah satu dari dua hal yang sama tanpa ada sebab yang menuntut kekhususan tersebut. Hal ini jelas bertolak belakang dengan hikmah, bahwa merupakan suatu kebodohan.

Allah pun telah menyucikan diri-Nya dari sifat ini dalam firman-Nya, *"Sekiranya Kami hendak membuat sesuatu permainan (istri dan anak), tentulah Kami membuatnya dari sisi Kami. Jika Kami menghendaki berbuat demikian, (tentulah Kami telah melakukannya). Sebenarnya Kami melontarkan yang hak kepada yang batil lalu yang hak itu menghancurkannya, maka dengan serta-merta yang batil itu lenyap. Dan kecelakaanlah bagimu disebabkan kamu menyifati (Allah dengan sifat-sifat yang tidak layak bagi-Nya)."* (Qs. Al Anbiyaa' [21]: 17-18)

Allah mengabarkan bahwa Dia menciptakan langit dan bumi serta segala sesuatu di antara keduanya dengan haq, dan bahwa Allah tidak menciptakan keduanya dengan batil. Yang demikian itu merupakan dugaan orang-orang kafir. Allah juga berfirman, *"Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?"* (Qs. Al Mu'minuun [23]: 115)

"Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja?" (Qs. Al Qiyaamah [75]: 36) Maksudnya adalah dalam keadaan diabaikan; tidak diberi perintah dan larangan. Ini merupakan pertanyaan yang bertujuan penyangkalan terhadap orang yang menganggap hal tersebut mungkin bagi Allah.

Kalangan Jahmiyyah menganggap hal tersebut mungkin bagi Allah, dan tidak menyucikan Allah dari suatu perbuatan meskipun itu adalah perbuatan yang munkar. Mereka juga tidak menyifati Allah dengan sifat-sifat yang merupakan keharusan dari kemurahan, kasih sayang, hikmah dan keadilan-Nya, sehingga diketahui bahwa Dia berbuat sesuatu yang sesuai dengan sifat-sifat tersebut dan tidak berbuat sesuatu yang bertolak belakang dari sifat-sifat tersebut.

Bahkan kalangan Jahmiyyah menganggap mungkin setiap perkara yang ditakdirkan untuk ada dan tiada. Hanya salah satu dari keduanya yang dipastikan berdasarkan berita yang didengar atau kebiasaan yang berlaku konstan. Akan tetapi, mereka berkontradiksi dalam berargumen dengan berita —maksudnya berita para rasul dan kebiasaan-kebiasaan Tuhan— sebagaimana telah dijelaskan di banyak tempat. Misalnya adalah bahasan tentang mukjizat para nabi, diutusnya para rasul, perintah dan

larangan, hari kebangkitan, dan lain-lain yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan Allah dan hukum-hukum-Nya yang muncul dari kehendak-Nya. Sesungguhnya ia muncul dari hikmah dan rahmat-Nya, dan kehendak-Nya meniscayakan ini dan itu. Allah tidak menghendaki kecuali dengan kehendak yang mengandung hikmah. Allah lebih penyayang kepada hamba-hamba-Nya daripada kasih sayang ibu kepada anaknya sebagaimana dijelaskan dalam sebuah hadits shahih dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

لَلَّهِ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنَ الْوَالِدَةِ بِوَلَدِهَا

*"Sungguh Allah lebih menyayangi hamba-hamba-Nya daripada ibu terhadap anaknya."*¹⁸

Jadi, pada hakikatnya mereka tidak mengakui bahwa Allah adalah yang paling pemurah.

Kehendak yang mereka tetapkan itu sebenarnya tidak ditunjukkan oleh wahyu dan akal, karena tidak diketahui adanya suatu kehendak yang mengunggulkan satu obyek daripada obyek lain tanpa ada sebab yang menuntut pengunggulan tersebut. Barangsiapa di antara kalangan Jahmiyyah dan Mu'tazilah yang mengatakan bahwa Tuhan yang berkuasa mengunggulkan salah satu dari dua obyek yang dikuasainya atas yang lain tanpa ada faktor yang mengunggulkan, maka ia telah berlaku sombong.

Contoh yang mereka buat berupa orang yang lapar manakala ia mengambil salah satu dari dua potong roti dan orang yang melarikan diri manakala menempuh salah satu dari dua jalan justeru menjadi argumen yang menyudutkan mereka.

¹⁸ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang adab (5999) dan Muslim dalam pembahasan tentang taubat (2754/22).

Sesungguhnya tindakan tersebut tidak terjadi kecuali dengan keunggulan salah satu dari keduanya, baik karena ia lebih mudah dikerjakan, atau karena tindakan itulah yang terbetik dalam pikirannya, atau ia mengira bahwa pilihannya itulah yang lebih bermanfaat. Jadi, pasti ada keunggulan salah satunya atas yang lain dari satu aspek, baik dari aspek kemampuan, atau dari aspek persepsi dan perasaan. Saat itulah ia mengunggulkan keinginannya, sedangkan yang lain tidak ia inginkan.

Bagaimana mungkin dikatakan bahwa keinginannya mengunggulkan salah satu dari dua pilihan tanpa ada faktor yang mengunggulkan? Atau bagaimana mungkin dikatakan bahwa ia mengunggulkan satu keinginan di atas keinginan lain tanpa ada faktor yang mengunggulkan? Yang demikian itu mustahil, dan kemustahilannya dapat diketahui dari persepsi terhadapnya dengan sebenar-benarnya persepsi.

Akan tetapi, ketika mereka berbicara tentang awal mula penciptaan dengan uraian yang mereka ada-adakan dan dengan itu mereka bertentangan dengan syari'at dan akal, maka mereka perlu mengambil sikap sombong ini sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain. Dengan demikian mereka telah dikuasai oleh para filosof dari sisi lain, sehingga bukan Islam yang mereka persepsi, dan bukan filsafat yang mereka pecahkan.

Dapat diketahui dengan logika yang gamblang bahwa manakala diri yang mampu tidak menginginkan dan tidak melakukan suatu perbuatan, kemudian ia berubah menginginkan dan melakukan, maka pasti terjadi perkara yang mengakibatkan hal tersebut.

Pembahasan di sini dapat dilakukan dalam dua konteks. *Pertama*, tentang jenis perbuatan dan ucapan. Apakah Allah

menjadi pelaku dan pembicara dengan kehendak-Nya setelah sebelumnya tidak ada kehendak, atautkah ia senantiasa berbuat dan berbicara dengan kehendak-Nya? Masalah ini telah dijelaskan dalam bahasan tentang masalah-masalah perkataan dan perbuatan, yaitu dalam masalah Al Qur'an dan kebaruan alam.

Kedua, kehendak terhadap sesuatu tertentu dan pelaksanaannya seperti firman Allah, "Sesungguhnya perintah-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya, 'Jadilah!' maka terjadilah ia." (Qs. Yaasiin [36]: 82)

"Maka Tuhanmu menghendaki agar supaya mereka sampai kepada kedewasaannya dan mengeluarkan simpanannya itu." (Qs. Al Kahfi [18]: 82)

"Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (supaya menaati Allah) tetapi mereka melakukan kedurhakaan dalam negeri itu, maka sudah sepantasnya berlaku terhadapnya perkataan (ketentuan Kami)." (Qs. Al Israa' [17]: 16)

"Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya." (Qs. Ar-Ra'd [13]: 11)

"Jika Allah menimpakan sesuatu kemudharatan kepadamu, maka tidak ada yang dapat menghilangkannya kecuali Dia. Dan jika Allah menghendaki kebaikan bagi kamu, maka tak ada yang dapat menolak karunia-Nya." (Qs. Yuunus [10]: 107)

"Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka, 'Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?', niscaya mereka menjawab, 'Allah.' Katakanlah, 'Maka terangkanlah kepadaku tentang apa yang kamu seru selain Allah, jika Allah hendak

mendatangkan mudharat kepadaku, apakah berhala-berhalamu itu dapat menghilangkan mudharat itu, atau jika Allah hendak memberi rahmat kepadaku, apakah mereka dapat menahan rahmat-Nya?" (Qs. Az-Zumar [39]: 38)

Pendapat Para Ulama mengenai Kehendak terhadap Sesuatu yang Spesifik

Jika Allah menghendaki sesuatu yang spesifik, maka para ulama memiliki beberapa pendapat tentangnya. Menurut sebuah pendapat, kehendak Allah itu bersifat azali lagi satu, tetapi keterkaitannya dengan obyek yang dikehendaki itu baru, sedangkan kaitannya dengan seluruhnya adalah satu. Akan tetapi, di antara karakteristik kehendak Allah adalah ia mengkhususkan (mengarahkan ke satu hal di antara beberapa hal) tanpa ada faktor yang mengkhususkan. Ini adalah pendapat Ibnu Kullab dan Al Asy'ari serta para pengikut keduanya.

Banyak kaum cerdik pandai yang mengatakan bahwa kekeliruan pendapat ini dapat diketahui dengan serta-merta hingga Abu Barakat mengatakan, "Di antara para kaum cerdik pandai tidak ada yang berpendapat demikian."

Tidak ada informasi bahwa pendapat ini dipegang oleh sekelompok besar peneliti dan ahli Kalam. Kekeliruannya dapat dilihat dari beberapa sisi, yaitu dari sisi menjadikan kehendak terhadap satu hal bukan merupakan kehendak terhadap hal lain; dari sisi menjadikan kehendak dikhususkan (dijatuhkan pada hal tertentu) dengan dirinya sendiri; dan pada saat ada peristiwa mereka tidak menganggap sesuatu telah terjadi sampai ia

terkhususkan atau tidak terkhususkan, melainkan korelasi yang nihil itu terbarukan. Yang demikian itu bukanlah sesuatu, sehingga tidak ada sesuatu yang terbarukan. Jadi, ada peristiwa terjadi dan terkhususkan tanpa ada sebab yang baru dan tanpa ada yang mengkhususkan.

Pendapat kedua mengatakan bahwa kehendak Allah itu satu dan qadim, sama seperti pendapat sebelumnya, tetapi pendapat ini mengatakan bahwa saat ada perbuatan yang baru itu terjadi kehendak-kehendak dalam diri-Nya dengan kehendak yang qadim itu. Ini adalah pendapat kelompok Al Karramiyyah dan selainnya.

Mereka ini lebih dekat kepada kebenaran karena menetapkan adanya kehendak terhadap perbuatan. Akan tetapi, kelompok kedua ini juga terkena konsekuensi seperti konsekuensi yang mengenai mereka, yaitu mereka menetapkan kejadian tanpa sebab yang baru, dan menetapkan pengkhususan tanpa ada faktor yang mengkhususkan. Mereka menjadikan kehendak Allah itu satu dan terkait dengan seluruh kehendak yang baru. Mereka juga menganggap kehendak Allah itu dikhususkan karena dirinya, dan mereka saat ada kehendak yang baru tidak menjadikan sesuatu itu terjadi hingga kehendak tersebut mengkhususkan kejadian tersebut.

Pendapat ketiga adalah pendapat kalangan Jahmiyyah dan Mu'tazilah yang meniadakan adanya kehendak pada Allah. Selanjutnya, ada kalanya mereka meniadakan kehendak, ada kalanya mereka menafsirkannya dengan perintah itu sendiri atau perbuatan, dan ada kalanya mereka menganggap terjadinya suatu kehendak yang tidak pada suatu ruang seperti pendapat para

ulama Bashrah. Semua pendapat ini juga tampak jelas kekeliruannya.

Adapun pendapat keempat adalah Allah senantiasa berkehendak dengan kehendak-kehendak yang silih berganti. Jadi, jenis kehendak itu bersifat qadim, sedangkan kehendak terhadap sesuatu yang spesifik itu dikehendaki-Nya pada waktunya.

Allah telah menakdirkan segala sesuatu, mencatatnya, kemudian setelah itu menciptakannya. Jadi, saat Allah menakdirkan segala sesuatu, Dia tahu apa yang akan Dia perbuat dan menghendaki perbuatan tersebut pada waktu mendatang, tetapi Allah tidak berkehendak untuk melakukannya pada waktu itu. Lalu ketika waktunya tiba, maka Allah berkehendak untuk melakukannya. Jadi, yang pertama disebut *'azm (tekad)*, sedangkan yang kedua disebut *qashd (menuju)*.

Melekatkan Sifat 'Azm (Tekad) pada Allah

Apakah boleh menyifati Allah dengan kata *'azm*? Ada dua pendapat tentang hal ini. *Pertama*, tidak boleh seperti pendapat Al Qadhi Abu Bakar dan Al Qadhi Abu Ya'la. *Kedua*, boleh. Pendapat ini lebih shahih karena ada satu kelompok ulama salaf yang membaca ayat berikut demikian: **فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**
"Kemudian apabila Aku telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 159)

Dalam sebuah hadits shahih dari Ummu Salamah disebutkan,

ثُمَّ عَزَمَ اللَّهُ لِي

"Kemudian Allah membulatkan tekad bagiku."¹⁹

Tidak ada bedanya antara kata 'azm disebut sebagai sifat bagi Allah atau tidak, tetapi manakala Allah telah menakdirkan sesuatu, maka Dia tahu bahwa Dia akan mengerjakannya pada waktunya, dan berkehendak untuk melakukannya pada waktunya. Jika waktu tersebut telah datang, maka pasti ada kehendak untuk melakukan perbuatan yang spesifik dan perbuatan itu sendiri, dan Allah pasti mengetahui apa yang Dia kerjakan.

Selanjutnya adalah bahasan tentang pengetahuan Allah tentang apa yang Dia perbuat; apakah itu merupakan pengetahuan yang qadim tentang apa yang Dia kerjakan? Juga tentang pengetahuan Allah bahwa Dia telah melakukannya; apakah pengetahuan tersebut merupakan pengetahuan yang pertama? Ada dua pendapat yang masyhur dalam masalah ini. Dalil akal dan Al Qur'an menunjukkan bahwa pengetahuan tersebut merupakan pengetahuan yang di luar pengetahuan pertama sebagaimana firman Allah, *"Supaya kami mengetahui..."* di puluhan tempat dalam Al Qur'an. Ibnu 'Abbas berkata, "Maksudnya adalah: agar Kami melihat..."

Pada saat itu, kehendak terhadap sesuatu yang spesifik itu terunggulkan karena Allah mengetahui makna yang ada pada sesuatu yang spesifik tersebut yang mengunggulkan kehendak-Nya, karena kehendak mengikuti pengetahuan.

¹⁹ HR. Muslim dalam kitab jenazah (918/5).

Demikian pula sesuatu yang spesifik itu memiliki sifat-sifat yang menguatkan, karena saat itu ia masih ada dalam pengetahuan dan persepsi, sedangkan tidak ada wujudnya sama sekali pada realita.

Dari sini terlihat kekeliruan orang yang mengatakan bahwa kenihilan adalah sesuatu karena ia menetapkan obyek yang dikehendaki pada tataran realita. Barangsiapa yang tidak menetapkannya sebagai sesuatu dalam pengetahuan, atau bahwa Allah tidak memiliki selain satu kehendak dan satu pengetahuan, maka menurut obyek-obyek pengetahuan dan kehendak tidak memiliki bentuk idealita. Satu kelompok meniadakan keberadaannya sebagai sesuatu dalam ilmu dan kehendak, sedangkan kelompok lain menetapkan keberadaannya sebagai sesuatu pada realita.

Bentuk idealita dan kehendak itu muncul sebagai sesuatu yang baru setelah sebelumnya tiada. Jadi, ia ada dengan kehendak dan kekuasaan Allah sebagaimana Dia mengadakan berbagai kejadian yang terpisah dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, sehingga Dia menakdirkan apa yang akan Dia kerjakan, kemudian Dia mengerjakannya.

Jadi, pengkhususan kehendak dengan satu sifat tidak dengan sifat lain, dengan satu takdir tidak dengan takdir lain adalah didasarkan pada perkara-perkara yang mengimplikasinya dalam diri-Nya. Jadi, Allah tidak menghendaki kecuali yang dituntut oleh kehendaknya karena suatu makna yang menuntutnya, dan Allah tidak mengunggulkan satu obyek kehendak atas obyek kehendak lain kecuali dengan cara yang sama.

Tidak mungkin Allah mengunggulkan sesuatu hanya karena Dia Mahakuasa, karena Allah telah Mahakuasa sebelum menghendaki sesuatu tersebut, dan Dia juga Mahakuasa atas selainnya. Jadi, pengkhususan kehendak pada satu hal itu bukan didasarkan pada kekuasaan yang sama-sama menjangkau hal tersebut dan hal lainnya.

Tidak mungkin pula kehendak Allah terkhususkan pada suatu hal tanpa ada faktor yang mengakibatkan kekhususan tersebut. Sebaliknya, Yang Berkehendak itu menghendaki salah satu dari dua perkara, bukan perkara yang satunya, karena ada makna pada diri Yang Berkehendak dan pada obyek yang dikehendaki; dan Yang Berkehendak pasti lebih condong kepada obyek yang dikehendaki, dan dalam diri obyek yang dikehendaki itu pasti ada sesuatu yang mengakibatkan kuatnya kecondongan tersebut.

Al Qur'an dan Sunnah menetapkan adanya takdir, dan takdir terhadap berbagai perkara itu terjadi sebelum Dia menciptakannya. Takdir tersebut terdapat dalam sebuah Kitab (Lauh Mahfuzh). Ini meriwayatkan prinsip besar yang menetapkan ilmu dan kehendak Allah terhadap setiap hal yang akan terjadi, serta menghilangkan berbagai kerumitan yang menyebabkan banyak kelompok tersesat di tempat ini terkait masalah-masalah ilmu dan kehendak Allah.

Iman terhadap qadar adalah bagian dari pokok iman sebagaimana yang disebutkan Nabi ﷺ dalam hadits tentang Jibril عليه السلام. Beliau bersabda,

الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ. وَمَلَائِكَتِهِ وَكِتَابِهِ وَرُسُلِهِ
وَبِالْبُعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ. وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ

*"Iman adalah kamu beriman kepada Allah, para malaikat-Nya, Kitab-Kitab-Nya, kebangkitan setelah kematian, serta beriman kepada qadar; qadar baik dan qadar buruk."*²⁰

Ibnu 'Umar ؓ dan para sahabat lain menyatakan tidak memiliki sangkut paut dengan orang-orang yang mendustakan adanya qadar.

Meskipun demikian, ada sekelompok ahli Kalam dan selainnya yang tidak menetapkan qadar kecuali sebagai pengetahuan yang azali dan kehendak yang azali saja. Ketika mereka menetapkan pencatatan qadar, mereka mengatakan, "Itu adalah pencatatan terhadap sebagiannya."

Dalam kitab *Shahih Muslim* terdapat riwayat dari Abdullah bin 'Amr dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

قَدَّرَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ

*"Allah menetapkan takdir makhluk lima puluh ribu tahun sebelum Dia menciptakan langit dan bumi, dan 'Arasy-Nya berada di atas air."*²¹

²⁰ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang iman (50) dan Muslim dalam pembahasan tentang iman (1/8).

Penjelasan tentang hal ini telah disampaikan di tempat lain.

Hadits ini semakna dengan firman Allah, *"Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu memberitahukan, bahwa sesungguhnya Dia akan mengirim kepada mereka (orang-orang Yahudi) sampai hari kiamat orang-orang yang akan menimpakan kepada mereka adzab yang seburuk-buruknya."* (Qs. Al A'raaf [7]: 167)

"Sesungguhnya Aku pasti akan memenuhi neraka Jahanam dengan jenis kamu dan dengan orang-orang yang mengikuti kamu di antara mereka kesemuanya." (Qs. Shaad [38]: 85)

"Dan sekiranya tidak ada suatu ketetapan dari Allah yang telah terdahulu atau tidak ada ajal yang telah ditentukan, pasti (adzab itu) menimpa mereka." (Qs. Thaahaa [20]: 129)

"Dan sesungguhnya telah tetap janji Kami kepada hamba-hamba Kami yang menjadi rasul, (yaitu) sesungguhnya mereka itulah yang pasti mendapat pertolongan. Dan sesungguhnya tentara Kami itulah yang pasti menang." (Qs. Ash-Shaaffaat [37]: 171-173)

"Kalau sekiranya tidak ada ketetapan yang telah terdahulu dari Allah, niscaya kamu ditimpa siksaan yang besar karena tebusan yang kamu ambil." (Qs. Al Anfaal [8]: 68)

Kitab (Lauh Mahfuzh) itu sendiri bukan merupakan sesuatu yang azali. Dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Hammad bin Salamah dari Asy'ats bin Abdurrahman Al Jurmi dari Abu Qilabah dari Abu Asy'ats Ash-Shan'ani dari Syaddad bin Aus, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

²¹ HR. Muslim dalam pembahasan tentang qadar (2653/16) dan At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang qadar (2156).

إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ كِتَابًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ بِأَلْفِي سَنَةٍ أَنْزَلَ مِنْهُ آيَتَيْنِ خَتَمَ بِهِمَا سُورَةَ
الْبَقَرَةِ

“Sesungguhnya Allah telah menulis sebuah kitab dua ribu tahun sebelum Dia menciptakan langit dan bumi. Dari kitab tersebut dua ayat yang merupakan penutup surat Al Baqarah.” Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dengan menilainya *gharib*.²²

Allah ﷻ menurunkan Al Qur'an pada malam Lailatul Qadar dari Lauh Mahfuzh ke Bait Al 'Izzah di langit dunia.

Banyak kitab yang ditulis tentang pokok-pokok agama dan teologi. Di dalamnya kitab-kitab tersebut banyak ditemukan pendapat-pendapat yang bid'ah, berbeda dari pendapat yang dituturkan Kitab dan Sunnah.

Asy-Syuhrastrani menyebutkan banyak pendapat tentang kalam, kehendak dan lain-lain, tetapi di dalamnya tidak ada satu pendapat yang ditunjukkan oleh Kitab dan Sunnah meskipun sebagiannya lebih mendekati Kitab dan Sunnah.

²² HR. At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang keutamaan-keutamaan Al Qur'an (2882) dari Nu'man bin Basyir, bukan Syaddad bin Aus, dengan menilainya *hasan-gharib*.

Metode Abu Hasan Al Asy'ari dalam Kitab Maqalat Al Islamiyyin wa Ikhtilaf Al Mushallin

Sebelum itu Abu Hasan menulis kitab tentang perbedaan pendapat di antara umat Islam dari seluruh kitab. Dalam kitab tersebut ia sangat menyelidik pendapat-pendapat para ahli bid'ah. Ketika ia menyebutkan pendapat Ahlussunnah dan Hadits, ia menyebutkannya secara garis besar saja, tidak terperinci. Bahkan ia mengubah redaksi bagiannya dan menyebutkannya sesuai dengan keyakinannya bahwa itu adalah pendapat mereka, padahal pendapat tersebut tidak dituturkan dari seorang Ahlussunnah pun.

Pendapat yang paling mendekati adalah pendapat Ibnu Kullab.

Adapun Ibnu Kullab, pendapatnya sendiri sebenarnya terkontaminasi oleh pendapat kelompok Jahmiyyah. Pendapatnya merupakan kombinasi dari pendapat Ahlussunnah dan pendapat Jahmiyyah. Demikian pula dengan madzhab Al Asy'ari tentang sifat-sifat. Adapun pendapatnya tentang qadar dan iman merupakan pendapat Jahm.

Ia menuturkan pendapat Ahlussunnah Wal Jama'ah dan ahli Hadits lalu ia berkata, "Semua pendapat mereka yang kami tuturkan itu kami pegang."

Sebagian pendapat Ahlussunnah dituturkannya sebagaimana adanya, dan sebagian yang lain diolahnya dan dicampurnya dengan pendapat-pendapat Jahm tentang sifat dan qadar, karena ia sendiri meyakini kebenaran pokok-pokok tersebut.

Ia sebenarnya senang membela Ahlussunnah dan ahli Hadits serta menyepakati pendapat mereka. Karena itu ia ingin mengompromikan antara pendapat yang dilihatnya benar di antara pendapat-pendapat kelompok Jahmiyyah dengan pendapat yang dituturkannya dari kalangan Ahlussunnah. Karena itu ada sekelompok ulama yang berkomentar tentangnya, "Dia telah keluar dari pernyataan yang lugas kepada pernyataan yang ambigu." Sebagaimana ada sekelompok ulama lain yang berkomentar, "Dia itu Jahmiyyah perempuan, sedangkan mereka adalah Jahmiyyah laki-laki."

Para pengikutnya yang mengakui pendapatnya dalam pokok-pokok tersebut menunjukkan perbedaan mereka terhadap Ahlussunnah dan ahli Hadits sesuai dengan implikasi pendapat mereka. Mereka tidak segan terhadap kalangan Ahlussunnah dan ahli Hadits, tidak menghormati mereka, dan tidak menghormati kebenaran madzhab mereka; berbeda dari pandangan Ibnu Kullab.

Kedua kelompok tersebut, yaitu kelompok Ahlussunnah dan Jahmiyyah, mengatakan bahwa sikap tersebut adalah kontradiktif. Akan tetapi, kelompok Sunni memuji kesepakatannya dengan ahli Hadits dan mencela kesepakatannya dengan Jahmiyyah. Sedangkan kelompok Jahm mengkritik kesepakatannya dengan ahli Hadits dan memuji kesepakatannya dengan Jahmiyyah.

Karena itu, para sahabat Ibnu Kullab generasi akhir seperti Abu Al Ma'ali dan semisalnya menunjukkan paham Jahmiyyah dari para pendahulu mereka. Ini merupakan tema-tema yang pelik; semoga Allah mengampuni orang yang salah di dalamnya setelah ia berijtihad.

Akan tetapi, pendapat yang benar adalah yang dikabarkan oleh Rasulullah ﷺ sehingga kebenaran tidak terdapat pada pendapat lain yang berbeda darinya sama sekali. Allah Mahatahu.

Di antara prinsip terbesar yang ditunjukkan oleh Al Qur'an di banyak tempat, demikian pula dalam berbagai hadits dan kitab-kitab Allah serta perkataan generasi salaf, serta ditunjukkan oleh logika yang gamblang adalah penetapan sifat-sifat *ikhtiyari* (*didasari kehendak bebas*), semisal Allah berbicara dengan kehendak-Nya dan kekuasaan-Nya suatu kalam yang berdiri dengan Dzat-Nya. Demikian pula, perbuatan yang Allah kerjakan dengan kehendak-Nya itu berdiri dengan Dzat-Nya.

Ketetapan prinsip ini mencegah tersesatnya berbagai kelompok yang mendustakannya. Al Qur'an dan Hadits penuh dengan penjelasan tentang masalah ini. Demikian pula dengan perkataan para ulama salaf dan para imam.

Jadi, kebenaran yang mumi adalah yang dikabarkan oleh Rasulullah ﷺ, sehingga kebenaran sama sekali tidak ditemukan pada selainnya. Petunjuk yang sempurna dapat dicapai dengan mengetahui dan memersepsi hal tersebut. perbedaan pendapat ada kalanya timbul akibat pemahaman yang tidak baik dan minimnya ilmu; dan ada kalanya akibat niat yang tidak baik.

Manusia berbeda pendapat mengenai ilmu dan kehendak Allah dalam hal bilangan dan pewujudannya.

Kita tahu bahwa terhadap kehendak yang ada dalam hati itu tidak bisa dikatakan, "Pengetahuan tentang satu hal sama dengan pengetahuan tentang hal lain, dan kehendak terhadap suatu hal adalah kehendak terhadap hal lain." Pernyataan yang demikian itu didasari sifat keras kepala dan pembangkangan.

Pemilahan satu pengetahuan dari pengetahuan lain, dan satu kehendak dari kehendak lain bukan merupakan pemilahan dengan disertai terpisahnya salah satunya dari yang lain. Sebaliknya, sifat-sifat yang beragam itu sendiri—seperti pengetahuan, kekuasaan dan kehendak—manakala melekat pada satu diri, maka sebagiannya tidak bisa terpisah dari sebagian yang lain. Sebaliknya, diri yang dilekati yang satu itu sama dengan diri yang dilekati yang lain, seperti rasa, warna dan aroma yang melekat pada sebuah delima dan buah-buahan sejenisnya.

Jika dikatakan, “Ada beberapa pengetahuan dan kehendak”, maka yang satu tidak terpisah dari yang lain dengan keterpisahan inderawi, melainkan merupakan satu jenis yang melekat pada diri. Jika hal ini telah dipahami setelah konsep sebelumnya dipahami, maka jenis ini (pengetahuan dan kehendak) bisa berbilang, bahkan Anda bisa menyebutnya dengan sifat *agung*, sehingga kelebihan secara kuantitas tidak lebih unggul daripada kelebihan secara kualitas.

Bahkan boleh membuat pernyataan, “Ilmu yang banyak dan ilmu yang agung”, dimana keagungan tersebut kembali kepada kekuatan ilmu dan kemuliaan obyek ilmu, atau hal semacam itu sebagaimana sabda Nabi ﷺ kepada Ubai bin Ka'b ؓ,

يَا أَبَا الْمُنْذِرِ أَتَدْرِي أَيُّ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَعَكَ
أَعْظَمُ؟ فَقَالَ: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ فَقَالَ: لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ
أَبَا الْمُنْذِرِ

“Tahukah kamu satu ayat yang paling agung dari Kitab Allah yang engkau hafal?” Ia menjawab, “Yaitu firman Allah,

'Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya).' (Qs. Al Baqarah [2]: 255) Nabi ﷺ pun bersabda, *"Selamat atas ilmu yang engkau peroleh, wahai Abu Mundzir."*²³

Sulaiman pernah menulis surat kepada Abu Darda' رضي الله عنه, "Kebaikan itu bukan diukur dengan banyaknya hartamu dan anak-anakmu, tetapi kebaikan diukur dengan banyaknya ilmumu dan besarnya kelembutanmu."

Penggabungan satu pengetahuan kepada pengetahuan lain, satu kehendak kepada kehendak lain, dan satu kekuasaan kepada kekuasaan lain itu serupa dengan penggabungan jisim-jisim yang bisa menyatu seperti air. Manakala sejumlah air ditambahi air lain, maka ukurannya menjadi lebih banyak, tetapi seluruhnya bersatu dan tidak terpisah. Lain halnya dengan dirham.

Jadi, jika ada pernyataan, "Ilmu dan kehendak menjadi berbilang", maka pernyataan ini mengabarkan banyaknya kadar ilmu dan bahwa ia lebih banyak dan lebih besar daripada sebelumnya, bukan karena ada unit-unit yang terpisah sebagaimana yang dipahami oleh sebagian orang.

Karena itu kata ilmu merupakan kata jenis sehingga ia nyaris tidak disebut dalam bentuk jamak dalam Al Qur'an, melainkan dalam bentuk tunggal seperti firman Allah, *"Siapa yang membantahmu tentang kisah Isa sesudah datang ilmu (yang meyakinkan kamu)."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 61) Kata ilmu di sini berbentuk kata jenis. Demikian pula dengan kata air; di dalam Al Qur'an tidak pernah disebut dalam bentuk jamak, melainkan

²³ HR. Muslim dalam pembahasan tentang shalatnya musafir (810/258), dan Abu Dawud dalam pembahasan tentang shalat (1460).

disebut dalam bentuk kata jenis seperti dalam firman Allah, *"Dan Kami turunkan dari langit air yang amat bersih."* (Qs. Al Furqaan [25]: 48) dan lain sebagainya.

Ilmu itu serupa dengan air seperti dijelaskan dalam sabda Nabi ﷺ,

إِنَّ مَثَلَ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ
كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا. . الْحَدِيثُ

"Sesungguhnya perumpamaan petunjuk dan ilmu yang diutuskan padaku itu seperti hujan yang menjatuh di bumi..." (hadits)²⁴

Allah berfirman, *"Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, maka mengalir air di lembah-lembah menurut ukurannya, maka arus itu membawa buih yang mengembang. Dan dari apa (logam) yang mereka lebur dalam api untuk membuat perhiasan atau alat-alat, ada (pula) buihnya seperti buih arus itu. Demikianlah Allah membuat perumpamaan (bagi) yang benar dan yang batil. Adapun buih itu, akan hilang sebagai sesuatu yang tak ada harganya; adapun yang memberi manfaat kepada manusia, maka ia tetap di bumi. Demikianlah Allah membuat perumpamaan-perumpamaan."* (Qs. Ar-Ra'd [13]: 17)

Apa saja yang diciptakan oleh Allah, maka Dia melihatnya. Dia mendengar suara hamba-hamba-Nya. Sedangkan yang tiada (nihil) itu tidak terlihat.

²⁴ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang ilmu (70) dan Muslim dalam pembahasan tentang keutamaan-keutamaan (2282/15).

Sementara kelompok Salimiyyah seperti Abu Thalib Al Makki dan selainnya tidak mengatakan bahwa sifat-sifat tersebut terlihat melekat pada diri-Nya, melainkan mereka mengatakan bahwa Tuhan melihatnya dalam dirinya. Jika itu adalah nihil dalam dzat sesuatu yang nihil, maka mereka menjadikan pengamatan terhadap bentuk idealita yang melekat pada diri alam ini merupakan kenihilan murni. Meskipun mereka keliru dalam sebagian pendapat mereka, tetapi mereka tidak mengatakan bahwa ketiadaan murni yang bukan sesuatu itu bisa dilihat. Karena pendapat demikian tidak mungkin dipegang oleh orang yang berakal sehat. Pada hakikatnya, manakala sesuatu bisa dilihat, maka yang terlihat adalah bentuk idealitanya, bukan wujud bendanya.

Ketika saya menyampaikan masalah ini, Abu Syaikh Al Ashbahani memintaku untuk tidak membahasnya.

Jadi, sebelum ada, ia tidak bisa dilihat; dan setelah tiada, ia juga tidak bisa terlihat. Ia hanya terlihat pada waktu ia ada. Inilah pengamatan yang sempurna.

Demikian pula, Allah mendengar suara para hamba pada saat suara itu ada, bukan setelah suara itu lenyap dan tidak pula sebelum kejadiannya. Allah berfirman, *"Dan katakanlah, 'Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu.'"* (Qs. At-Taubah [9]: 105)

"Kemudian Kami jadikan kamu pengganti-pengganti (mereka) di muka bumi sesudah mereka, supaya Kami memperhatikan bagaimana kamu berbuat." (Qs. Yuunus [10]: 14)

Nabi ﷺ Diutus untuk Berbuat Baik dan Sebagai Rahmat bagi Umat Manusia

Rasul ﷺ diutus Allah sebagai pembawa petunjuk dan rahmat bagi seluruh umat manusia. Selain diutus untuk membawa ilmu dan petunjuk serta argumentasi logis dan wahyu, Allah juga mengutusnyanya untuk berbuat baik kepada sesama manusia, menyayangi mereka tanpa menuntut imbalan, dan sabar terhadap ucapan dan perbuatan mereka yang menyakitkan hati. Allah mengutus beliau untuk membawa ilmu, kemuliaan, dan kelembutan. Allah adalah Tuhan yang Maha Mengetahui, Maha Memberi petunjuk, Maha Mulia, Maha Penyantun lagi Maha Pemaaf.

Allah berfirman, *"Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus. (Yaitu) jalan Allah yang kepunyaan-Nya segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Ingatlah, bahwa kepada Allah-lah kembali semua urusan."* (Qs. Asy-Syuuraa [42]: 52-53)

"(Ini adalah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang dengan izin Tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji." (Qs. Ibraahiim [14]: 1)

"Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (Al Qur'an) dengan perintah Kami. Sebelumnya kamu tidaklah mengetahui apakah Al Kitab (Al Qur'an) dan tidak pula mengetahui apakah iman itu, tetapi Kami menjadikan Al Qur'an itu cahaya, yang Kami tunjuki dengan dia siapa yang Kami

kehendaki di antara hamba-hamba Kami.” (Qs. Asy-Syura [42]: 52)

“Katakanlah, ‘Aku tidak meminta upah sedikit pun kepada kamu dalam menyampaikan risalah itu.’” (Qs. Al Furqaan [25]: 57)

“Katakanlah, ‘Upah apa pun yang aku minta kepadamu, maka itu untuk kamu. Upahku hanyalah dari Allah, dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.’” (Qs. Saba’ [34]: 57)

“Katakanlah, ‘Aku tidak meminta upah kepadamu dalam menyampaikan (Al Qur’an).’” (Qs. Al An’aam [6]: 90)

Jadi, Rasulullah ﷺ itu mengajarkan ilmu, memberi petunjuk, memperbaiki keadaan hati, menunjukkannya kepada maslahatnya di dunia dan akhirat tanpa menuntut imbalan.

Inilah sifat semua rasul. Mereka semua mengatakan, *“Dan aku sekali-kali tidak minta upah kepadamu atas ajakan-ajakan itu.”* (Qs. Asy-Syu’araa’ [26]: 109) Karena itu para da’i yang disebutkan dalam surat Yasin mengatakan, *“Dan datanglah dari ujung kota, seorang laki-laki (Habib An Najjar) dengan bergegas-gegas ia berkata: “Hai kaumku, ikutilah utusan-utusan itu, ikutilah orang yang tiada minta balasan kepadamu; dan mereka adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.”* (Qs. Yaasiin [36]: 20-21)

Dan inilah jalan orang-orang yang mengikuti beliau sebagaimana firman Allah, *“Katakanlah, ‘Inilah jalan (agama) ku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan hujjah yang nyata.’”* (Qs. Yuusuf [12]: 108)

Adapun orang-orang yang berseberangan dengan mereka, Allah berfirman tentang orang-orang yang menyatakan sebagai pengikut para rasul tetapi disertai dengan bid’ah, *“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya sebagian besar dari orang-orang alim*

Yahudi dan rahib-rahib Nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan yang batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah.” (Qs. At-Taubah [9]: 34)

Orang-orang alim Yahudi dan rahib Nasrani itu mengambil harta benda umat mereka dan menghalang-halangi mereka untuk mengikuti jalan Allah; kebalikan dari para rasul. Lalu, bagaimana dengan orang-orang yang lebih buruk daripada mereka, yaitu orang-orang alim dari kaum musyrikin, pada penyihir dan dukun? Mereka itu lebih rakus dalam menjarah harta benda umat, serta lebih gigih dalam menghalangi manusia dari jalan Allah daripada para orang alim Yahudi dan rahib Nasrani.

Dalam ayat di atas Allah berfirman, *“Sesungguhnya sebagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib Nasrani.”* Jadi, tidak seluruhnya demikian, melainkan di tempat lain Allah berfirman, *“Dan sesungguhnya kamu dapati yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang yang beriman ialah orang-orang yang berkata, ‘Sesungguhnya kami ini orang Nasrani.’ Yang demikian itu disebabkan karena di antara mereka itu (orang-orang Nasrani) terdapat pendeta-pendeta dan rahib-rahib, (juga) karena sesungguhnya mereka tidak menyombongkan diri.”* (Qs. Al Maa'idah [5]: 82)

Allah juga berfirman tentang sifat Rasulullah ﷺ, وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ

بِظَنِّينَ *“Dan Dia (Muhammad) bukanlah seorang yang bakhil untuk menerangkan yang gaib.”* (Qs. At-Takwiir [81]: 24) Ayat ini dibaca dengan dua qira'ah. Qira'ah pertama adalah بِظَنِّينَ (diduga), maksudnya adalah dicurigai dusta terkait perkara-perkara ghaib. Sebaliknya, beliau adalah orang yang jujur dan tepercaya terkait

perkara-perkara yang beliau beritakan. Qira'ah kedua adalah *يَضْرِبِينَ* yang maknanya adalah orang yang tidak menyampaikan kabar kecuali untuk memperoleh kompensasi, seperti orang yang meminta kompensasi untuk hal-hal yang mereka ajarkan.

Jadi, Allah menyifati beliau sebagai orang yang mengatakan kebenaran, tidak berbohong dan tidak menyembunyikan. Sedangkan ahli Kitab disifati Allah sebagai orang-orang yang menjadikan Kitab seperti kertas-kertas yang tercerai-berai; mereka menampakkan sebagiannya dan menyembunyikan sebagian besarnya; dan bahwa mereka memperjualbelikannya dengan harta yang mudah.

Meskipun demikian, Allah membekali beliau dengan kesabaran atas perbuatan dan ucapan mereka yang menyakitkan hati. Demikian pula, Allah memerintahkan beliau untuk memberi kebutuhan mereka secukupnya tanpa ada kompensasi, tetapi mereka tetap membenci dan menyakiti beliau.

Beliau lebih agung daripada orang yang memberikan obat mujarab kepada orang sakit tanpa meminta ganti, sedangkan mereka menyakiti beliau, seperti yang dilakukan seorang ayah yang penyayang. Dan beliau memang ayahnya orang-orang mukmin.

Demikian pula Allah menyifati umat beliau dalam firman-Nya, *"Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 110) Abu Hurairah berkata, "Maksudnya ayat ini adalah: kalian merupakan manusia terbaik bagi manusia lain. Kalian membawa mereka dalam keadaan terikat hingga kalian memasukkan mereka ke dalam surga." Jadi, orang-orang mukmin itu berjihad dengan mengorbankan jiwa dan harta

benda mereka untuk manfaat dan maslahat manusia, tetapi mereka tidak menyukainya lantaran ketidaktahuan mereka. Hal ini seperti yang dikatakan oleh Ahmad dalam khutbahnya:

“Segala puji bagi Allah yang telah menjadikan—di masa kekosongan para rasul—sisa-sisa ahli ilmu. Mereka mengajak orang yang tersesat kepada petunjuk, sabar menerima ucapan dan perbuatan yang menyakitkan, menghidupkan orang-orang yang mati hatinya dengan Kitab Allah, dan membuka penglihatan orang yang buta dengan cahaya Allah. Betapa banyaknya korban Iblis yang telah mereka hidupkan! Dan berapa banyak orang sesat yang mereka beri petunjuk! Betapa baiknya jasa mereka kepada manusia, tetapi betapa buruknya perlakuan manusia kepada mereka!” dan seterusnya.

Demikianlah. Segala puji bagi Allah dengan pujian yang banyak, baik dan diberkahi. Allah membalas manusia atas amal perbuatan mereka. Allah senantiasa menolong seorang hamba selama hamba tersebut menolong saudaranya. Dialah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, Yang Maha pemurah lagi Mahamulia, Yang Maha Penyantun lagi Maha Pemberi. Bagi-Nya segala nikmat dan bagi-Nya segala keutamaan. Bagi-Nya sanjungan yang baik, dan bagi-Nya segala puji dengan pujian yang banyak, baik dan diberkahi.

Allah mencintai akhlak yang tinggi dan membenci akhlak yang rendah. Allah mencintai pandangan tajam ketika muncul syubhat. Allah mencintai akal yang sempurna saat terbelit syahwat. Dapat dikatakan juga bahwa Allah mencintai keberanian meskipun berupa keberanian membunuh ular, dan mencintai kedermawanan meskipun berupa pemberian segenggam kurma.

Al Qur'an mengabarkan bahwa Allah mencintai orang-orang yang berbuat baik dan orang-orang yang bersabar. Yang demikian itu adalah kemuliaan dan keberanian.

Implikasi Kata “Al Akram”

Kata *al akram* (yang paling mulia) mengimplasikan Allah bersifat mulia dalam diri-Nya, bahwa Dialah yang paling mulia, dan Dia berbuat baik kepada hamba-hamba-Nya. Jadi, Dia pantas dipuji atas berbagai perbuatan baik dan kebaikan-Nya.

Ada tiga pendapat mengenai makna firman Allah, ذُرِّ الْجَلِيلِ

وَالْإِكْرَامِ “Yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan.” (Qs. Ar-Rahmaan [55]: 27) *Pertama*, Allah adalah yang patut diagungkan dan dimuliakan sebagaimana firman Allah, هُوَ أَهْلُ الْقُوَى وَأَهْلُ الْغَفْرِ “Yang patut (kita) bertakwa kepada-Nya dan berhak memberi ampun.” (Qs. Al Muddatsir [74]: 56) Maksudnya, Allah adalah yang berhak ditakwai. *Kedua*, Allah adalah yang patut diagungkan dalam diri-Nya dan dimuliakan orang-orang yang loyal dan taat kepada-Nya. *Ketiga*, Allah adalah yang patut diagungkan dalam diri-Nya dan yang patut dimuliakan.

Al Khaththabi menyebutkan ketiga kemungkinan makna tersebut. Sementara Ibnu Al Jauzi mengutip pernyataan Al Khaththabi lalu berkata, “Abu Sulaiman Al Khaththabi berkata bahwa kata الْجَلِيلِ adalah *mashdar* dari kata الْجَلِيلِ. Menurut sebuah pendapat, makna kata الْجَلِيلِ adalah antara kata الْجَلَالَةِ dan الْجَلَالِ.

Sedangkan kata **الْإِكْرَامُ** adalah *mashdar* dari kata **أَكْرَمَ يُكْرِمُ إِكْرَامًا**.

Makna ayat ini adalah orang-orang yang taat kepada Allah patut dimuliakan, dan Allah adalah yang patut diagungkan dan dimuliakan, tidak pantas ditentang dan diingkari. Dan dimungkinkan maknanya adalah Allah memuliakan orang-orang yang loyal kepada-Nya dan mengangkat derajat mereka.”

Saya katakan, makna inilah yang disebutkan oleh Al Baghawi. Ia mengatakan, “Kata **الْجَلَلُ** berarti keagungan dan kesombongan, sedangkan kata **وَالْإِكْرَامِ** adalah para nabi dan wali-Nya dimuliakan dengan kelembutan-Nya, bersamaan dengan keagungan dan kebesaran-Nya.”

Al Khatthabi berkata, “Dimungkinkan salah satu dari dua kata tersebut, yaitu **الْجَلَلُ**, disandarkan kepada Allah dalam pengertian sebagai sifat-Nya, sedangkan kata lain disandarkan kepada hamba-Nya dalam pengertian sebagai perbuatan, sama seperti firman Allah, “Yang patut (kita) bertakwa kepada-Nya dan berhak memberi ampun.” (Qs. Al Muddatsir [74]: 56) Jadi, salah satu kata disandarkan kepada Allah, yaitu ampunan, sedangkan kata lain disandarkan kepada para hamba, yaitu bertakwa.”

Saya katakan, pendapat pertama adalah yang paling mendekati kebenaran, dimana kata **الْجَلَلُ** di sini bukan *mashdar* dari kata **جَلَّ جَلًّا**, melainkan *mashdar* dari kata **أَجَلَّ إِجْلَالًا**, sama seperti sabda Nabi ﷺ,

إِنَّ مِنْ إِجْلَالِ اللَّهِ إِكْرَامُ ذِي الشَّيْبَةِ الْمُسْلِمِ
وَحَامِلِ الْقُرْآنِ غَيْرِ الْغَالِي فِيهِ وَلَا الْجَافِي عَنْهُ وَإِكْرَامِ
ذِي السُّلْطَانِ الْمُقْسِطِ

*"Di antara pengagungan Allah adalah pemuliaan orang muslim yang masih muda, penghafal Al Qur'an yang tidak melampaui batas di dalamnya dan tidak pula kurang dari batas darinya, serta pemuliaan terhadap pemegang kekuasaan yang berlaku adil."*²⁵

Jadi, Allah menjadikan pemuliaan terhadap mereka sebagai bagian dari keagungan Allah. Maksudnya adalah mengagungkan Allah, sebagaimana firman Allah, ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتُكَ مِنْ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ *"Dan Allah menumbuhkan kamu dari tanah dengan sebaik-baiknya."* (Qs. Nuh [71]: 17) Juga seperti kalimat *كَلَّمَهُ* dan *أَعْطَاهُ عَطَاءً*. Kata *كَلَّمَهُ* dan *أَعْطَاهُ عَطَاءً* adalah *mashdar* dari kata *كَلَّمَ* dan *أَعْطَى*.

Kata *الْجَلَالُ* digandeng dengan kata *الْإِكْرَامُ*. Kata *الْجَلَالُ* adalah *mashdar* dari kata *muta'addi (transitif)*. Demikian pula dengan kata *الْإِكْرَامُ*.

Manakala Allah adalah yang patut diagungkan dan dimuliakan, maka Dia pasti memiliki sifat dalam diri-Nya yang mengimplasikan pengagungan dan pemuliaan. Sebagaimana jika

²⁵ HR. Abu Dawud dalam pembahasan tentang adab (4843) dari Abu Musa Al Asy'ari رضي الله عنه.

kata *Ilah* berarti tuhan yang patut disembah, maka itu berarti dalam diri Allah ada sifat-sifat yang meniscayakan penyembahan kepada-Nya. Jika dalam Al Qur'an Allah disebut أَهْلُ التَّوْبَىٰ وَأَهْلُ التَّغْفِرَةِ “Yang patut (kita) bertakwa kepada-Nya dan berhak memberi ampun” (Qs. Al Muddatsir [74]: 56), maka dalam diri-Nya ada sifat yang menuntut ketakwaan kepada-Nya.

Ini seperti sabda Nabi ﷺ ketika bangkit dari ruku'. Setelah membaca رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ “Wahai Tuhan kami, bagi-Mu segala puji”, maka beliau membaca,

مِلْءَ السَّمَوَاتِ وَمِلْءَ الْأَرْضِ وَمِلْءَ مَا بَيْنَهُمَا
وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ أَحَقُّ
مَا قَالَ الْعَبْدُ وَكُنَّا لَكَ عَبْدٌ. اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا
أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ
الْجَدُّ

“Sepenuh langit, sepenuh bumi, sepenuh apa yang ada di antara keduanya, serta sepenuh apa yang Engkau kehendaki sesudah itu. Engkaulah yang patut dipuji dan dimuliakan. Ucapan yang paling patut diucapkan oleh seorang hamba, dan kami semua adalah hamba-Mu, adalah: Ya Allah, tiada yang menghalangi apa yang Engkau beri, dan tiada yang memberi apa yang Engkau

*halangi. Tidaklah kekayaan dapat menghalangi empunya kekayaan dari siksa-Mu.*²⁶

Maksudnya, Allah adalah yang patut disanjung dan diagungkan.

Manusia tidak bisa menghingga pujian untuk Allah. Allah adalah sebagaimana Dia memuji diri-Nya. Demikian pula, Allah adalah yang patut diagungkan dan dimuliakan. Allah diagungkan diri-Nya dan dimuliakan diri-Nya. Para hamba tidak bisa menghingga pengagungan dan pemuliaan bagi-Nya.

Kata **الْإِجْلَالُ** satu jenis dengan kata **التَّعْظِيمُ**, sedangkan kata **الْإِكْرَامُ** satu jenis dengan kata **الْحُبُّ** (cinta) dan **الْحَمْدُ** (pujian). Yang demikian itu seperti firman Allah, *"Hanya Allah-lah yang mempunyai semua kerajaan dan semua puji-pujian."* (Qs. At-Taghabun [64]: 1) Jadi, hanya Allah yang memiliki pengagungan dan kerajaan serta pemuliaan dan pujian.

Prinsip shalat adalah membaca tasbih sewaktu ruku' dan sujud, membaca tahmid dan tauhid dalam keadaan berdiri dan duduk, serta membaca takbir pada waktu perindahan posisi sebagaimana yang dikatakan oleh Jabir,

كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكُنَّا
إِذَا عَلَوْنَا كَبَّرْنَا وَإِذَا هَبَطْنَا سَبَّحْنَا فَوُضِعَتِ الصَّلَاةُ
عَلَى ذَلِكَ

²⁶ HR. Muslim dalam pembahasan tentang shalat (471/194) dan Abu Dawud dalam pembahasan tentang shalat (846).

"Kami bersama Rasulullah ﷺ. Setiap kali kami menaiki tempat yang tinggi, maka kami bertakbir. Dan setiap kami turun, maka kami bertasbih. Shalat pun didasarkan pada ketentuan tersebut." *Atsar* ini diriwayatkan oleh Abu Dawud.²⁷

Dalam ruku' Rasulullah ﷺ membaca رَبِّيَ الْعَظِيمِ
"Mahasuci Tuhanku yang Mahaagung." Nabi ﷺ bersabda,

إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا. أَمَّا
الرُّكُوعُ فَعَظُمُوا فِيهِ الرَّبِّ وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِيهِ
فِي الدُّعَاءِ فَقَمِنَ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ

"Sesungguhnya aku dilarang membaca Al Qur'an saat ruku' atau sujud. Adapun dalam ruku', agungkanlah Allah di dalamnya. Adapun dalam sujud, bersungguh-sungguhlah kalian untuk berdoa di dalamnya, karena saat itu dekat kemungkinannya doa kalian dikabulkan."²⁸

Ketika beliau mengangkat kepala dari ruku', beliau membaca سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ "Allah mendengar orang yang memuji-Nya. Ya Allah, bagi-Mu segala puji."²⁹ Jadi, Nabi ﷺ memuji Allah pada waktu berdiri ini, sebagaimana beliau memuji Allah pada waktu berdiri pertama kali saat membaca Ummul Qur'an.

²⁷ Saya tidak menemukannya pada Abu Dawud, tetapi sebenarnya ia terdapat dalam kitab *Shahih Al Bukhari* dalam pembahasan tentang jihad (2293).

²⁸ *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

²⁹ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang adzan (722) dan Muslim dalam pembahasan tentang shalat (392/28), lafazh hadits milik Muslim.

Dengan demikian, tahmid dan tauhid lebih didahulukan daripada sekedar ta'zhim. Karena itu surat Al Faatihah memuat tahmid dan tauhid. Yang pertama adalah tahmid, dan pertengahannya adalah pengagungan. Kemudian, dalam ruku' dilakukan pengagungan terhadap Tuhan, saat berdiri dibacakan pujian dan sanjungan kepada-Nya.

Hal itu menunjukkan bahwa pengagungan semata mengikuti keberadaan Allah sebagai yang terpuji dan yang disembah, karena Dia cinta dipuji dan disembah. Bersamaan dengan itu harus ada pengagungan karena pengagungan mengikuti hal tersebut.

Adapun pengagungan menurut paham Jahmiyyah itu ada kalanya tidak disertai pujian dan ibadah, sehingga yang demikian itu bukan perkara yang diperintahkan. Dengan pengagungan seperti itu seorang manusia tidak bisa menjadi orang yang beriman, orang yang beribadah, dan orang yang taat.

Abu Abdullah bin Khathib Ar-Razi memaknai kata الْجَلَال (keagungan) sebagai sifat negatif dan kata الْإِكْرَام (kemuliaan) sebagai sifat positif. Dari sini ia menyebut sebagian sifat sebagai sifat keagungan dan sebagian yang lain sebagai sifat kemuliaan. Ini adalah istilahnya, dan bukan itu yang dimaksud dalam firman Allah, وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ *"Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan."* (Qs. Ar-Rahmaan [55]: 27) Juga seperti firman Allah, نَبَرَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ *"Maha Agung nama Tuhanmu Yang Mempunyai kebesaran dan karunia."* (Qs. Ar-Rahmaan [55]: 78)

Dalam mushaf penduduk Syam ayat ini tertulis: تَبَارَكَ اسْمُ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ dimana kata ذِي diganti dengan kata ذُو sehingga sifat yang *Mempunyai kebesaran dan karunia* merupakan sifat *nama*, bukan sifat *Tuhanmu*. Ini adalah qira'ah-nya Ibnu 'Amir. Jadi, nama juga memiliki sifat kebesaran dan karunia. Sedangkan dalam mushaf-mushaf yang lain dan dalam qira'ah mayoritas ulama dibaca ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ sehingga yang disifati adalah diri Allah sendiri.

Pada ayat pertama, yaitu firman Allah: وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ “Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan yang disifati adalah wajah Allah, dan yang demikian itu meniscayakan bahwa Allah adalah Pemilik kebesaran dan kemuliaan. Jika Wajah Allah saja memiliki kebesaran dan kemuliaan, maka ini menjadi penegas bagi diri Allah sendiri. Jika nama Allah saja memiliki kebesaran dan kemuliaan, maka itu menjadi penegas bagi diri yang dinamai.

Keterangan ini menjelaskan bahwa Allah adalah yang patut diagungkan dan dimuliakan, karena nama itu sendiri yang disucikan dan disebut, tetapi yang dimaksud adalah diri yang dinamai. Sedangkan nama itu sendiri tidak diperlakukan apapun, baik dimuliakan atau selainnya. Karena itu, dalam Al Qur'an tidak ada penyandaran perbuatan dan nikmat kepada nama.

Akan tetapi, penyebutan *nama* terdapat dalam semisal ayat, سَجَّ اسْمُ رَبِّكَ الْأَعْلَى “Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Mahatinggi.” (Qs. Al A'laa [87]: 1) تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ “Maha Agung nama

Tuhanmu Yang Mempunyai kebesaran dan karunia." (Qs. Ar-Rahmaan [55]: 78) Karena dengan menyebut kata *nama* sebelum kata *Allah*, maka dapat diperoleh berkah. Seorang hamba menyucikan nama Tuhannya yang Mahatinggi dengan mengucapkan سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى (Mahasuci Tuhanku yang Mahatinggi). Ketika turun firman Allah, "*Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Mahatinggi*", Nabi ﷺ bersabda, "*Tempatkanlah ia dalam sujud kalian,*" lalu mereka pun membaca: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى "*Mahasuci Tuhanku yang Mahatinggi.*"⁸⁰

Demikian pula Nabi ﷺ. Beliau tidak mengucapkan سُبْحَانَ (Mahasuci nama Tuhanku yang Mahatinggi), melainkan beliau mengucapkan سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى "*Mahasuci Tuhanku yang Mahatinggi.*" Inilah tasbih terhadap nama Allah. Yang dimaksudkan sebagai tasbih kepada diri yang dinamai, bukan tasbih terhadap nama itu sendiri seperti firman Allah, قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ قُلْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ "Katakanlah, 'Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman. Dengan nama yang mana saja kamu seru, Dia mempunyai Al Asma' Al Husna (Nama-Nama yang Indah).'" (Qs. Al Israa' [17]: 110)

Ketika orang yang berdoa mengucapkan *ya Allah ya Rahman*, maka yang ia maksud adalah diri yang dinamai. Lafazh مَا maksudnya adalah: nama yang mana saja yang kamu seru. Menyeru nama tak ubahnya menyeru diri yang dinamai.

³⁰ Takhrij hadits telah disebutkan sebelumnya.

Iniilah makna yang dimaksud oleh kalangan Ahlussunnah yang mengatakan bahwa nama adalah diri yang dinamai. Yang mereka maksud adalah manakala suatu nama diseru dan disebut, maka yang dimaksud adalah diri yang dinamai. Ketika orang yang shalat mengucapkan *Allahu Akbar (Allah Mahabesar)*, maka ia telah menyebut nama Tuhannya, dan yang dimaksud adalah diri yang dinamai.

Yang mereka maksud bukan nama itu sendiri adalah dzat yang ada secara realita, karena kekeliruan pemahaman ini tampak jelas bagi siapa pun yang mencermatinya. Seandainya demikian, maka setiap orang yang mengucapkan kata *api* akan terbakar lidahnya. Masalah ini telah dijelaskan di tempat lain.

Maksud bahasan di sini adalah bahwa kata kebesaran dan kemuliaan itu seperti kata kekuasaan dan pujian, cinta dan pengagungan. Kata ini terdapat dalam sifat-sifat positif dan negatif, karena setiap sifat negatif pasti mengandung sifat positif. Adapun negatif murni tidak mengandung pujian.

Hal ini menjadi salah satu bukti kekeliruan pendapat yang menjadikan salah satu dari dua kata yang sedang dibahas ini sebagai sifat negatif, dan kata yang lain sebagai sifat positif, terlebih lagi jika pendapat ini berasal dari kelompok Jahmiyyah yang mengingkari cinta Allah. Mereka tidak menetapkan sifat-sifat bagi Allah yang meniscayakan cinta dan pujian, melainkan mereka hanya menetapkan sifat yang meniscayakan keperkasaan seperti sifat *qudrah (kekuasaan)*. Mereka mengimani sebagian sifat Allah dan mengingkari sifat yang lain. Mereka telah menyimpangkan nama-nama Allah dan ayat-ayat-Nya sebatas kebenaran yang mereka dustakan sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Penjelasan tentang Penyandaran dalam Kata Rabbika (Tuhanmu)

Dalam surat pertama yang turun Allah berfirman, **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** “*Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan.*” (Qs. Al ‘Alaq [96]: 1) **اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ** “*Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah.*” (Qs. Al ‘Alaq [96]: 3)

Dalam dua ayat tersebut terdapat *idhafah* (penyandaran) yang menghasilkan makna *ma'rifat* (definitif), dan bahwa ia telah dikenal oleh mitra bicara, karena Rabb ‘Azza wa Jalla memang telah dikenal di kalangan masyarakat Arab tanpa ada pembuktian bahwa Dialah yang menciptakan, dan bahwa makhluk adalah dalil yang menunjukkan adanya Khaliq. Akan tetapi, Allah telah dikenal dalam fitrah sebelum ada argumentasi ini. Jadi, pengetahuan tentang Allah itu bersifat fitrah, telah ditanamkan dalam fitrah, dan bersifat aksioma.

Meskipun kata **اقْرَأْ** “*bacalah*” ditujukan pertama kali kepada Nabi ﷺ, namun ia juga ditujukan kepada setiap orang, baik firman Allah **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** “*Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan*” ditujukan kepada manusia secara mutlak dimana Nabi ﷺ merupakan orang pertama yang mendengar titah tersebut, atau ayat ini memang ditujukan kepada Nabi ﷺ sebagaimana pendapat yang dikemukakan terkait ayat-ayat yang serupa.

Contoh lain adalah firman Allah, “*Apa saja nikmat yang kamu peroleh adalah dari Allah, dan apa saja bencana yang*

menimpamu, maka dari (kesalahan) dirimu sendiri." (Qs. An-Nisaa' [4]: 79) Menurut sebuah pendapat, mitra bicara ayat ini adalah Nabi ﷺ. Pendapat lain mengatakan bahwa ayat ini ditujukan kepada semua manusia. Meskipun dikatakan bahwa ayat ini ditujukan kepada beliau, namun telah ada ketetapan bahwa setiap perintah dan larangan yang ditujukan kepada beliau itu juga ditujukan kepada umat beliau selama tidak ada dalil yang mengkhususkan.

Dengan demikian tampak jelas bahwa firman Allah berikut ini juga ditujukan kepada selain Nabi ﷺ, *"Maka jika kamu (Muhammad) berada dalam keragu-raguan tentang apa yang Kami turunkan kepadamu, maka tanyakanlah kepada orang-orang yang membaca kitab sebelum kamu"* (Qs. Yuunus [10]: 94)

Karena itu banyak mufassir yang mengatakan bahwa mitra bicara dalam ayat ini adalah Rasulullah ﷺ, tetapi yang dimaksud adalah orang lain. Maksudnya, umat Islamlah yang hendak ditanya tentang keraguan yang ada pada mereka, sedangkan Rasulullah ﷺ tidak hendak ditanya karena beliau tidak memiliki keraguan.

Tidak diragukan bahwa ketentuan tersebut tidak menghalangi beliau untuk menjadi mitra bicara dan orang yang diberi titah, bahkan inilah makna yang terang dari lafazh tersebut. Karena itu tidak dapat dikatakan bahwa titah ayat tidak mencakup beliau. Lagi pula, dalam titah tersebut beliau tidak diperintah secara mutlak, melainkan beliau diperintah manakala ada keraguan, dan hal itu tidak meniscayakan bahwa beliau memiliki keraguan. Allah tidak memerintahkan hal-hal yang disebut dalam ayat secara mutlak, melainkan jika keraguan ada dalam hati beliau. Hukum yang terkait dengan syarat itu tidak ada manakala syaratnya tidak ada.

Demikian pula dengan pendapat banyak mufassir tentang firman Allah, *"Kebenaran itu adalah dari Tuhanmu, sebab itu jangan sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu."* (Qs. Al Baqarah [2]: 147)

Juga firman Allah, *"Dan janganlah kamu menuruti orang-orang yang kafir dan orang-orang munafik itu."* (Qs. Al Ahzab [33]: 48)

Dan masih banyak lagi ayat yang lain. Sesungguhnya yang menjadi mitra bicara adalah Rasulullah ﷺ, tetapi yang dimaksud adalah orang lain. Maksudnya, ada kalanya selain beliau menaati orang-orang kafir dan munafik sehingga hal itu dilarang, sedangkan beliau sendiri tidak pernah menaati mereka.

Akan tetapi, kendati diasumsikan perintah tersebut demikian maknanya, namun beliau juga mendapat titah tersebut dan dilarang untuk melakukan perbuatan tersebut. Jadi, Allah juga melarang beliau untuk berbuat syirik yang memang diharamkan Allah, berkata atas nama Allah tanpa didasari ilmu, perbuatan zhalim dan nista. Dengan larangan Allah kepada beliau untuk berbuat hal-hal tersebut dan dengan ketaatan beliau kepada Allah, maka beliau berhak mendapat pahala yang besar. seandainya tidak ada perintah dan ketaatan, niscaya beliau tidak mendapat pahala.

Orang yang diberi perintah dan larangan itu tidak harus orang yang diragukan ketaatannya dan dimungkinkan untuk bermaksiat kepada Tuhannya, atau bermaksiat kepada-Nya secara mutlak dan tidak menaati-Nya. Sebaliknya, Allah juga memerintahkan para malaikat padahal Allah tahu bahwa mereka selalu menaati-Nya. Allah juga memerintahkan para nabi meskipun Allah tahu bahwa mereka selalu menaati-Nya. Demikian pula orang-orang mukmin; setiap hal yang telah mereka taati itu tetap

diperintahkan Allah meskipun Allah tahu bahwa mereka telah menaati-Nya.

Tidak bisa dikatakan bahwa perintah tidak dibutuhkan. Sebaliknya, dengan perintah itu seseorang menjadi orang yang taat dan berhak atas pahala yang besar.

Akan tetapi, larangan menuntut kemampuan seseorang untuk melakukan perkara yang dilarang, dan bahwa seandainya ia mau maka ia bisa melakukannya, agar ia mendapat pahala manakala ia meninggalkannya. Hal ini menuntut adanya sebab yang mendorong seseorang untuk melakukannya, lalu ia dilarang. Dengan larangan itu dan dengan pertolongan Allah kepada-Nya untuk menaati larangan, maka ia pun bisa menghindari perkara yang dilarang manakala ada faktor penyebab yang mendorongnya untuk mengerjakan larangan.

Demikian pula dengan pendapat tentang firman Allah, *"Tanyakanlah kepada Bani Isra'il."* (Qs. Al Baqarah [2]: 211) Sesungguhnya perintah dalam ayat ini ditujukan kepada Nabi ﷺ, tetapi yang dimaksud adalah beliau dan orang-orang mukmin. Pendapat lain mengatakan bahwa ini adalah perintah kepada setiap *mukallaf*.

Jadi, firman Allah dalam surat ini, yaitu *"bacalah"* sama seperti firman Allah di akhir surat, *"Dan sujudlah dan dekatkanlah (dirimu kepada Tuhan)."* (Qs. Al 'Alaq [96]: 19) Juga seperti firman Allah, *"Adapun terhadap anak yatim maka janganlah kamu berlaku sewenang-wenang. Dan terhadap orang yang minta-minta maka janganlah kamu menghardiknya. Dan terhadap nikmat Tuhanmu maka hendaklah kamu menyebut-nyebutnya (dengan bersyukur)."* (Qs. Adh-Dhuhaa [93]: 9-11) Perintah-perintah tersebut mencakup semua umat. Demikian pula dengan firman

Allah, *"Hai orang yang berselimut (Muhammad), bangunlah (untuk shalat) di malam hari, kecuali sedikit (daripadanya)."* (Qs. Al Muzzammil [73]: 1-2) Ia ditujukan kepada seluruh orang mukmin.

Demikian pula dengan firman Allah, *"Hai orang yang berkemul (berselimut), bangunlah, lalu berilah peringatan!"* (Qs. Al Muddatsir [74]: 1-2) Dengan ayat ini Rasulullah ﷺ diperintahkan untuk menyampaikan peringatan. Ini adalah *fardhu kifayah* sehingga umat Islam mereka wajib menyampaikan wahyu yang diturunkan kepada beliau dan memberi peringatan sebagaimana beliau memberi peringatan. Allah berfirman, *"Tidak sepatutnya bagi orang-orang yang mukmin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya."* (Qs. At-Taubah [9]: 122)

"Ketika pembacaan telah selesai mereka kembali kepada kaumnya (untuk) memberi peringatan." (Qs. Al Ahqaaf [46]: 29)

Jika demikian, maka dalam hati setiap orang pasti ada pengetahuan tentang Tuhannya. Jika dikatakan kepadanya, *"Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu,"* maka ia mengenal Tuhannya yang memerintahkannya untuk membaca, sebagaimana ia tahu bahwa dirinya adalah makhluk, sedangkan makhluk itu meniscayakan dan menunjukkan adanya Khaliq.

Masalah ini telah dipaparkan di tempat lain, serta telah dijelaskan bahwa pengakuan terhadap Khaliq merupakan perkara fitrah dan aksioma dalam jiwa manusia meskipun terkadang sebagian manusia mengalami hal-hal yang merusak fitrahnya sehingga ia perlu melakukan pengamatan untuk memperoleh

pengetahuan tersebut. Ini adalah pendapat mayoritas ulama dan dipegang oleh para peneliti yang kritis, bahwa terkadang pengetahuan dicapai dengan serta-merta, dan terkadang melalui pengamatan. Hal itu juga diakui oleh banyak imam ahli Kalam.

Metode dalam Mengenal Allah

Ayat ini juga menunjukkan bahwa pengamatan bukan merupakan kewajiban pertama. Sebaliknya, hal pertama yang diperintahkan Allah kepada Nabi-Nya ﷺ adalah, *"Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu."* Allah tidak mengucapkan: Amatilah dan carilah dalil agar engkau bisa mengenal Khaliq.

Demikian pula dengan hal pertama yang disampaikan dalam surat. Karena itu para mubalig juga diberi titah dengan ayat ini sebelum yang lain, dan dalam ayat ini mereka tidak diperintahkan untuk melakukan pengamatan dan argumentasi.

Banyak ahli kalam yang berpandangan bahwa pengakuan dan penetapan akan adanya Khaliq tidak bisa dicapai kecuali melalui pengamatan.

Selanjutnya, banyak di antara para ahli Kalam yang berpendapat bahwa pengamatan tersebut adalah pengamatan yang khusus, yaitu pengamatan terhadap aksiden dan bahwa ia melekat pada jisim sehingga mustahil ada jisim tanpa ada aksiden.

Menurut mereka, sesuatu yang tidak bisa kosong dari perkara-perkara yang baru, atau sesuatu yang tidak mendahului perkara-perkara yang baru itu juga baru.

Selanjutnya, di antara mereka ada yang meyakini bahwa premis ini telah jelas dengan sendirinya, bahkan aksioma. Ia tidak membedakan antara perkara baru yang spesifik dan terbatas dengan jenis yang tersambung sedikit demi sedikit. Bisa jadi ia berkata demikian karena mengira bahwa hal ini mustahil, atau tidak terbetik dalam pikirannya. Akan tetapi, jika hal itu mustahil, maka pengetahuan tentangnya bukanlah aksioma.

Pengetahuan aksioma adalah bahwa perkara baru yang memiliki awal yang terbatas itu seperti perkara baru yang berasal dari waktu yang terbatas. Yang demikian itu tidak mendahuluinya, sehingga ia pun baru. Apa saja yang tidak bisa terlepas dari perkara baru itu tidak mendahului perkara yang baru, sehingga ia pun baru. Jika ia tidak mendahuluinya, maka bisa jadi ia bersamanya atau terjadi sesudahnya. Dengan dua asumsi itu ia tetap dinyatakan sebagai sesuatu yang baru.

Adapun jika diasumsikan perkara-perkara baru yang konstan terjadi sedikit demi sedikit, maka yang demikian itu bisa dikatakan mungkin dan bisa dikatakan mustahil. Akan tetapi, pengetahuan tentang kemustahilannya membutuhkan sebuah dalil. Sedangkan tidak ada informasi tentang adanya satu kelompok tertentu dari kaum cerdik pandai yang mengatakan bahwa pengetahuan tentang kemustahilan hal ini adalah aksioma dan serta-merta, serta tidak membutuhkan suatu dalil.

Banyak manusia yang tidak memersepsi hal ini secara sempurna. Sebaliknya, manakala seseorang memersepsi suatu kejadian, maka dalam pikirannya ia memperkirakan permulaan, kemudian terbayang dalam pikirannya sesuatu sebelum kejadian itu, kemudian sesuatu yang lain sebelum itu. Akan tetapi ia berlangsung hingga batas-batas tertentu sesuai dengan perkiraan

dalam pikirannya, sebagaimana pikiran memperkirakan sebilangan demi sebilangan. Tetapi, setiap yang diperkirakan pikiran pasti berakhir.

Di antara mereka ada yang jika disebutkan kata *azali* atau *ini ada sejak azali*, maka ia bisa memersepsi hal itu. Persepsinya itu keliru karena azali tidak memiliki awal, sebagaimana abadi tidak memiliki akhir. Setiap kali pikiran membayangkan suatu batas waktu, maka azali berada di belakangnya. Masalah ini telah dijelaskan di tempat lain.

Maksud bahasan di sini adalah bahwa mereka yang mengatakan bahwa pengetahuan tentang Tuhan tidak bisa dicapai kecuali dengan pengamatan, kemudian mereka mengatakan, "Tidak bisa dicapai kecuali dengan pengamatan ini," mereka adalah para ahli Kalam dari kalangan Jahmiyyah Qadariyyah dan para pengikut mereka. Generasi salaf dan para imamnya serta mayoritas ulama baik dari kalangan ahli Kalam atau selainnya menyepakati kesalahan pendapat mereka dalam mewajibkan cara pengamatan tertentu ini, dan terkait klaim mereka bahwa pengetahuan tentang Tuhan tergantung pada pengamatan tersebut. Karena dapat diketahui dengan serta-merta dari agama Rasulullah ﷺ bahwa beliau tidak mewajibkan cara pengamatan tersebut dan tidak pula memerintahkannya kepada umat ini. Bahkan cara ini tidak ditempuh oleh Rasulullah ﷺ, dan tidak seorang pun dari generasi salaf dalam memperoleh pengetahuan ini.

Ada tiga pendapat ulama mengenai cara pengamatan ini. Menurut sebuah pendapat, cara pengamatan tersebut hukumnya wajib, dan bahwa pengetahuan tentang Tuhan tergantung padanya seperti yang dikemukakan oleh kalangan Jahmiyyah.

Pendapat lain mengatakan bahwa pengetahuan tentang Tuhan dapat dicapai tanpa melalui pengamatan tersebut, tetapi ia hanya sebuah jalan lain untuk mencapai pengetahuan tersebut. Pendapat ini dipegang oleh banyak ahli di antara mereka yang mengatakan keabsahan metode ini tetapi tidak mewajibkannya seperti Al Khaththabi, Al Qadhi Abu Ya'la, Abu Ja'far As-Samnani qadhi Mosul atau dikenal dengan nama Syaikh Abu Walid Al Baji.

Di antara mereka ada yang tidak mewajibkan pengamatan ini seperti As-Samnani, Ibnu Hazm dan selainnya. Dan di antara mereka ada yang mewajibkannya secara garis besar seperti Al Khaththabi dan Abu Faraj Al Maqdisi.

Sedangkan Al Qadhi Abu Ya'la terkadang berpendapat demikian, dan terkadang berpendapat berbeda. Bahkan terkadang ia mewajibkan cara pengamatan yang spesifik ini seperti yang dikatakan oleh Abu Al Ma'ali dan selainnya.

Selanjutnya, di antara mereka yang mewajibkan pengamatan ini mengatakan bahwa ini adalah kewajiban pertama. ada pula yang mengatakan bahwa kewajiban pertama adalah ma'rifat yang wajib. Ini hanya perbedaan redaksi, sebagaimana sebagian dari mereka mengatakan bahwa kewajiban pertama adalah menetapkan maksud untuk melakukan pengamatan seperti ungkapan Abu Al Ma'ali. Dan di antara mereka ada yang mengatakan, "Yang wajib adalah keraguan yang mendahului pengetahuan," seperti yang dikatakan oleh Abu Hasyim.

Pendapat-pendapat ini telah dibahas di tempat lain, serta dijelaskan bahwa seluruhnya keliru dan bertentangan dengan Kitab dan Sunnah serta ijma' generasi salaf dan para imam. Selain itu, ia juga keliru secara nalar.

Ayat yang sedang dibahas ini merupakan salah satu dalil tentang kekeliruan pendapat-pendapat tersebut, karena hal pertama yang diwajibkan Allah pada Rasul-Nya dan orang-orang mukmin adalah apa yang diperintahkan dalam firman-Nya, *"Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu yang menciptakan."*

Mereka yang mengatakan bahwa ma'rifat tentang Allah tidak bisa dicapai kecuali dengan pengamatan mereka bahwa seandainya ma'rifat tersebut dapat dicapai tanpa melalui pengamatan, maka gugurlah *taklif* dengan adanya ma'rifat tersebut sebagaimana yang dikatakan oleh Al Qadhi Abu Bakar dan selainnya.

Dakwah Pertama Para Rasul

Terhadap mereka dikatakan bahwa di antara berita para rasul yang diceritakan Allah kepada kita tidak ditemukan bahwa salah seorang rasul mewajibkannya, tetapi pengetahuan ini dicapai oleh seluruh umat. Akan tetapi, mayoritas rasul mengawali dakwah mereka dengan perintah untuk menyembah Allah semata, bukan dengan perintah lain sebagaimana yang dikabarkan oleh Allah tentang Nabi Nuh ﷺ, Hud ﷺ, Shalih ﷺ dan Syu'aib ﷺ. Kaum mereka pun mengakui adanya Khaliq, tetapi mereka adalah orang-orang musyrik yang juga menyembah selain Allah sebagaimana keadaan masyarakat Aram tempat diutusnya Muhammad ﷺ.

Di antara orang-orang kafir ada yang menunjukkan sikap penentangan kepada Khaliq seperti Fir'aun yang berkata, *"Hai pembesar kaumku, aku tidak mengetahui tuhan bagimu selain aku. Maka bakarlah hai Haman untukku tanah liat, kemudian*

buatkanlah untukku bangunan yang tinggi supaya aku dapat naik melihat Tuhan Musa, dan sesungguhnya aku benar-benar yakin bahwa dia termasuk orang-orang pendusta." (Qs. Al Qashash [28]: 38)

"Akulah tuhanmu yang paling tinggi." (Qs. An-Naazi'aat [79]: 24)

"Sungguh jika kamu menyembah Tuhan selain aku, benar-benar aku akan menjadikan kamu salah seorang yang dipenjarakan." (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 29)

"Hai Haman, buatkanlah bagiku sebuah bangunan yang tinggi supaya aku sampai ke pintu-pintu, (yaitu) pintu-pintu langit, supaya aku dapat melihat Tuhan Musa dan sesungguhnya aku memandangnya seorang pendusta." (Qs. Al Mu'min [40]: 36-37)

Meskipun demikian, Nabi Musa ﷺ tetap diperintahkan Allah untuk mengatakan perkataan yang diterangkan Allah dalam Al Qur'an. Allah berfirman, *"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu menyeru Musa (dengan firman-Nya), 'Datangilah kaum yang lalim itu, (yaitu) kaum Fir'aun. Mengapa mereka tidak bertakwa?' Berkata Musa, 'Ya Tuhanku, sesungguhnya aku takut bahwa mereka akan mendustakan aku. Dan (karenanya) sempitlah dadaku dan tidak lancar lidahku maka utuslah (Jibril) kepada Harun. Dan aku berdosa terhadap mereka, maka aku takut mereka akan membunuhku.'* Allah berfirman, *'Jangan takut (mereka tidak akan dapat membunuhmu), maka pergilah kamu berdua dengan membawa ayat-ayat Kami (mukjizat-mukjizat); sesungguhnya Kami bersamamu mendengarkan (apa-apa yang mereka katakan), Maka datanglah kamu berdua kepada Fir'aun dan katakanlah olehmu, 'Sesungguhnya kami adalah Rasul Tuhan semesta alam, lepaskanlah Bani Isra'il (pergi) beserta kami.'*

Fir'aun menjawab, 'Bukankah kami telah mengasuhmu di antara (keluarga) kami, waktu kamu masih kanak-kanak dan kamu tinggal bersama kami beberapa tahun dari umurmu. Dan kamu telah berbuat suatu perbuatan yang telah kamu lakukan itu dan kamu termasuk golongan orang-orang yang tidak membalas guna.' Berkata Musa, 'Aku telah melakukannya, sedang aku di waktu itu termasuk orang-orang yang khilaf. Lalu aku lari meninggalkan kamu ketika aku takut kepadamu, kemudian Tuhanku memberikan kepadaku ilmu serta Dia menjadikanku salah seorang di antara rasul-rasul.' (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 10-21)

Kemudian Fir'aun berkata dengan sikap ingkar dan membangkang, *"Siapa Tuhan semesta alam itu?"* (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 23) Musa menjawab, *"Tuhan Pencipta langit dan bumi dan apa-apa yang di antara keduanya. (Itulah Tuhanmu), jika kamu sekalian (orang-orang) mempercayai-Nya.'* Berkata Fir'aun kepada orang-orang sekelilingnya, *'Apakah kamu tidak mendengarkan?' Musa berkata (pula), 'Tuhan kamu dan Tuhan nenek-nenek moyang kamu yang dahulu.'* Fir'aun berkata, *'Sesungguhnya Rasulmu yang diutus kepada kamu sekalian benar-benar orang gila.'* Musa berkata, *'Tuhan yang menguasai timur dan barat dan apa yang ada di antara keduanya: (Itulah Tuhanmu) jika kamu mempergunakan akal.'* (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 24-28)

Makna Pertanyaan Fir'aun: Siapa Tuhan Semesta Alam itu?

Sebagian orang mengira bahwa pertanyaan Fir'aun: *Siapa Tuhan semesta alam itu?"* adalah pertanyaan tentang esensi Tuhan seperti orang yang bertanya tentang definisi sesuatu dengan

mengatakan, "Apa itu manusia? Apa itu malaikat? Apa itu jin?" dan semacam itu. Mereka mengatakan, "Oleh karena perkara yang ditanyakan tidak memiliki esensi, maka Musa beralih dari jawabannya kepada penjelasan tentang hal yang dapat digunakan untuk mengenal Allah, yaitu kalimat, *"Tuhan Pencipta langit dan bumi."* Ini adalah pendapat yang dikemukakan oleh sebagian ulama generasi akhir, dan pendapat ini keliru.

Fir'aun bertanya dengan maksud untuk mengingkari dan menentang. Ia tidak bertanya tentang esensi Tuhan yang ia akui keberadaan-Nya, melainkan ia mengingkari dan menyangkalnya. Karena itu kalimat selengkapnya berbunyi, *"Sungguh jika kamu menyembah Tuhan selain aku, benar-benar aku akan menjadikan kamu salah seorang yang dipenjarakan."* (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 29)

Fir'aun juga berkata, *dan sesungguhnya aku benar-benar yakin bahwa dia termasuk orang-orang pendusta."* (Qs. Al Qashash [28]: 38) Jadi, pertanyaan Fir'aun itu bertujuan untuk mengingkari dan menyangkal. Seolah-olah ia mengatakan, "Alam semesta ini tidak memiliki tuhan yang mengutusmu. Lalu siapa dia?"

Kemudian Musa ﷺ menjelaskan bahwa Tuhan semesta alam telah dikenal olehnya dan orang-orang yang hadir, dan bahwa tanda-tanda-Nya sangat jelas dan terang sehingga tidak mungkin diingkari. Sesungguhnya kalian hanya mengingkari dengan lisan hal yang kalian akui dengan hati kalian, seperti yang dikatakan oleh Musa ﷺ di tempat lain kepada Fir'aun, *"Sesungguhnya kamu telah mengetahui, bahwa tiada yang menurunkan mukjizat-mukjizat itu kecuali Tuhan Yang memelihara*

langit dan bumi sebagai bukti-bukti yang nyata." (Qs. Al Israa' [17]: 102)

Allah berfirman, *"Dan mereka mengingkarinya karena kelaliman dan kesombongan (mereka) padahal hati mereka meyakini kebenarannya. Maka perhatikanlah betapa kesudahan orang-orang yang berbuat kebinasaan."* (Qs. An-Naml [27]: 14)

Fir'aun tidak bertanya: **وَمَنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ** (siapa Tuhan semesta alam?) karena kata **مَنْ** adalah pertanyaan tentang diri tertentu. Kata ini digunakan untuk bertanya oleh orang yang mengenal jenis yang ditanyakan, dimana penanya sebenarnya telah memiliki pengetahuan tetapi ia ragu tentang diri yang ditanyakan. Ini seperti pertanyaan yang diajukan kepada seorang utusan yang diketahui membawa pesan dari seseorang, "Siapa yang mengutusmu?"

Sedangkan kata **مَا** adalah pertanyaan tentang sifat, seolah-olah Fir'aun mengatakan: Sesuatu apa itu? Apa yang engkau sebut sebagai Tuhan semesta alam itu? Ia bertanya demikian dengan maksud untuk menyangkal dan mengingkari.

Oleh karena Fir'aun bertanya dengan maksud menyangkal, maka Musa menjawabnya bahwa Allah itu terlalu nyata untuk diingkari dan terlalu jelas untuk diragukan. Karena itu ia menjawab, *"Tuhan Pencipta langit dan bumi dan apa-apa yang di antara keduanya. (Itulah Tuhanmu), jika kamu sekalian orang-orang mempercayai."* (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 24)

Dalam ayat tersebut tidak disebutkan obyek yang dipercayai, melainkan disebut secara mutlak. Jadi, keyakinan apa saja yang kalian miliki tentang suatu hal, maka keyakinan yang

pertama adalah keyakinan tentang Tuhan ini seperti yang dikatakan oleh para rasul kepada kaum-kaum mereka, *"Apakah ada keragu-raguan terhadap Allah."* (Qs. Ibrahiim [14]: 10)

Jika kalian mengatakan, "Kami tidak memiliki keyakinan tentang sesuatu pun, bahkan semua pengetahuan kami telah dihilangkan," maka ini adalah dakwaan kaum Sophis awam. Orang yang mendakwakan paham ini nyata-nyata dusta, karena pengetahuan merupakan keharusan bagi setiap orang. Setiap orang yang berakal pasti memiliki pengetahuan. Karena itu dalam definisi akal disebutkan, "Akal adalah pengetahuan yang aksioma, dan orang yang berakal tidak pernah terpisah darinya."

Fir'aun berkata, *"Sesungguhnya Rasulmu yang diutus kepada kamu sekalian benar-benar orang gila."* (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 27) Perkataan ini satu jenis dengan rekayasa kebohongan orang-orang yang mendustakan terhadap para rasul ketika mereka keluar dari tradisi-tradisi yang menurut mereka terpuji. Mereka menuduh para rasul dengan tuduhan gila. Oleh karena mereka menampakkan sikap penentangan kepada Khaliq, atau menunjukkan keraguan kepada-Nya, maka inilah keadaan orang-orang awam dan ahli agama mereka. Menurut mereka, ini adalah agama yang baik. Tuhan yang mereka taati, yaitu Fir'aun, berkata, *"Sesungguhnya Rasulmu yang diutus kepada kamu sekalian benar-benar orang gila."*

Karena itu, Musa ﷺ menjelaskan: sesungguhnya kalian telah kehilangan akal yang berguna, dan kalian lebih patut dengan sifat ini (gila). Musa ﷺ lantas berkata, *"Tuhan yang menguasai timur dan barat dan apa yang ada di antara keduanya: (Itulah Tuhanmu) jika kamu mempergunakan akal."* (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 28)

Akal meniscayakan pengetahuan yang aksioma dan meyakinkan. Pengetahuan yang paling besar dalam fitrah adalah pengakuan akan adanya Khaliq. Oleh karena sebelumnya disebutkan bahwa keyakinan terhadap sesuatu merupakan keniscayaan akal, maka kali ini Musa  menjelaskan bahwa pengakuan terhadap Allah merupakan sebagian dari keniscayaan akal.

Akan tetapi, ilmu yang terpuji adalah ilmu yang bermanfaat dan diamalkan oleh empunya. Jika empunya tidak mengamalkannya, maka ia tidak disebut berakal. Orang yang tidak mengikuti keyakinannya tidak disebut memiliki keyakinan. Karena keyakinan itu juga dimaknai sebagai pengetahuan yang mengakar dalam hati dan dimaksudkan untuk diamalkan. Karena itu predikat yakin tidak diberikan kecuali untuk orang yang dalam hatinya telah mengakar ilmu dan amal.

Kaumnya Fir'aun tidak mengikuti apa yang mereka ketahui sehingga mereka dianggap tidak memiliki akal dan keyakinan. Perkataan Musa  menunjukkan dua hal, yaitu: Jika engkau memiliki keyakinan, maka engkau pasti mengenal Allah; dan jika engkau memiliki akal, maka engkau pasti mengenal-Nya. Jika engkau mengaku tidak memiliki akal dan keyakinan, maka demikian pula kaumu. Ini adalah pengakuan dari kalian bahwa karakteristik manusia telah terenggut dari kalian.

Orang yang demikian keadaannya tidak pantas mengaku sebagai tuhan. Meskipun ini batil, tetapi kalian tetap meyakinkannya sebagaimana firman Allah, *"Dan mereka mengingkarinya karena kelaliman dan kesombongan (mereka) padahal hati mereka meyakini kebenarannya."* (Qs. An-Naml [27]: 14)

Kalian sebenarnya memiliki akal untuk mengetahui Allah, tetapi hawa nafsu menghalangi kalian agar tidak mengikuti petunjuk akal, yaitu keinginan untuk sombong di muka bumi dan berbuat kerusakan. Jadi, dari sudut ini kalian tidak memiliki akal seperti yang dikatakan oleh para penghuni neraka, *"Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu) niscaya tidaklah kami termasuk penghuni-penghuni neraka yang menyala-nyala."* (Qs. Al Mulk [67]: 10)

Allah juga berfirman tentang orang-orang kafir, *"Atau apakah kamu mengira bahwa kebanyakan mereka itu mendengar atau memahami. Mereka itu tidak lain, hanyalah seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat jalannya (dari binatang ternak itu)."* (Qs. Al Furqaan [25]: 44)

Allah berfirman tentang Fir'aun dan kaumnya, **فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ** *"Maka Fir'aun mempengaruhi kaumnya (dengan perkataan itu) lalu mereka patuh kepadanya. Karena sesungguhnya mereka adalah kaum yang fasik."* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 54) Kata **الْخَفِيفُ** berarti orang yang lemah akal, tidak mengamalkan ilmunya, melainkan mengikuti hawa nafsu. Masalah ini dijelaskan di tempat lain.

Maksud bahasan di sini adalah di antara semua rasul tidak ada yang di awal dakwahnya kepada kaumnya mengatakan, "Kalian diperintahkan untuk mencari pengetahuan tentang Khaliq. Karena itu amatilah dan carilah dalil agar kalian mengenal-Nya." Pertama kali mereka tidak dibebani pertama kali dengan ma'rifat itu sendiri, dan tidak pula dengan dalil-dalil yang mengantarkan kepada ma'rifat. Karena hati mereka sebenarnya telah mengenal Allah dan mengakui-Nya. Setiap bayi dilahirkan dalam keadaan

fitrah, tetapi fitrah tersebut mengalami hal-hal yang mengubahnya. Manakala seseorang diingatkan, maka ia teringat akan hal yang ada dalam fitrahnya.

Karena itu Allah berfirman dalam titah-Nya kepada Musa , *"Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan ia ingat atau takut."* (Qs. Thaahaa [20]: 44)

Maksudnya adalah ingat pengetahuan yang ada dalam fitrahnya sehingga dengan pengetahuan itu ia bisa mengenal Tuhannya, menyadari nikmat-nikmat yang diberikan Allah padanya, kebaikan-Nya kepadanya, serta kefakirannya kepada Allah. Semua itu dapat mendorongnya kepada iman. Atau agar ia takut akan siksaan yang diperingatkan kepadanya, dan yang demikian itu juga dapat mendorongnya kepada iman sebagaimana firman Allah, *"Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik."* (Qs. An-Nahl [16]: 125)

Hikmah berarti mengenalkan kebenaran lalu hati menerimanya dari Yang Haq tanpa ada penentangan. Barangsiapa yang hawa nafsunya menolaknya, maka ia dinasihati dengan motivasi dan ancaman.

Pengetahuan tentang kebenaran dapat mendorong empunya untuk mengikutinya, karena kebenaran merupakan hal yang dicintai dalam fitrah. Ia lebih dicintai fitrah, lebih dimuliakan, dan lebih nikmat bagi fitrah daripada kebatilan yang tidak memiliki hakikat karena fitrah tidak menyukai hal tersebut.

Jika kebenaran dan pengetahuan tentang kebenaran tidak bisa mendorongnya untuk beriman, maka ia perlu ditakut-takuti dengan akibat dari pengingkaran dan maksiat, karena jiwa manusia pasti takut adzab. Setiap makhluk hidup pasti

menghindari segala sesuatu yang menyakitinya, lain halnya dengan sesuatu yang bermanfaat.

Di antara manusia ada yang mengikuti hawa nafsunya, lalu ia mengikuti hawa nafsu yang paling rendah, bukan yang paling tinggi. Sebagaimana di antara mereka ada yang mendustakan hal-hal yang diperingatkan kepadanya atau pura-pura melupakannya sehingga ia pun melakukan apa yang ia hasrati. Padahal seandainya ia mempercayai peringatan tersebut dan membayangkannya, maka hal itu tidak akan membangkitkan nafsunya untuk mengikuti keinginan rendahnya. Sebaliknya, dalam dirinya pasti ada kelalaian dan kebodohan sehingga ia mengikuti hawa nafsunya. Karena itu setiap orang yang bermaksiat kepada Allah dianggap sebagai orang yang bodoh sebagaimana dijelaskan di tempat lain.

Maksud bahasan di sini hanya untuk menggarisbawahi bahwa firman Allah, *"Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu"* mengandung penegasan bahwa Tuhan dapat dikenali oleh para mitra bicara, dan bahwa fitrah manusia mengakui adanya Tuhan.

Itulah yang ditunjukkan firman Allah, *"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka."* (Qs. Al A'raaf [7]: 172) sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Penafsiran Ayat: Apakah Ada Keragu-Raguan terhadap Allah?

Demikian pula dengan perkataan para rasul, *"Apakah ada keragu-raguan terhadap Allah?"* (Qs. Ibrahiim [14]: 10) Kalimat pertanyaan ini bermakna kalimat negatif. Maksudnya adalah tidak ada keraguan tentang Allah. Ini merupakan pertanyaan yang mengandung penegasan kepada umat tentang hal yang mereka akui bahwa tidak ada keraguan terhadap Allah. Jadi, ini adalah pertanyaan penegasan.

Manakala kata tanya dilekatkan pada kata yang didahului partikel negatif, maka ia menghasilkan makna penegasan seperti dalam firman Allah, *"Bukankah Kami telah melapangkan untukmu dadamu?"* (Qs. Al Insyiraah [94]: 1) *"Apakah dia menyangka bahwa tiada seorang pun yang melihatnya?"* (Qs. Al Balad [90]: 7) *"Belumkah datang kepada mereka berita penting tentang orang-orang yang sebelum mereka."* (Qs. At-Taubah [9]: 70)

Dan masih banyak lagi ayat semacam itu. Lain halnya dengan pertanyaan Fir'aun karena ia bermaksud mengingkari, bukan untuk meneguhkan. Dalam ungkapan Fir'aun tidak ada selain kata tanya saja, dan konteks kalimat pun menunjukkan bahwa itu adalah penyangkalan.

Penyangkalan Sebagian Ulama terhadap Adanya Ma'rifat dalam Fitrah

Barangkali ada yang berkata, "Jika pengetahuan dan pengakuan terhadap Allah itu telah ada dalam fitrah, bagaimana

hal itu ditentang oleh banyak peneliti —baik muslim atau selainnya? Mereka mengklaim bahwa merekalah orang-orang yang menegakkan dalil-dalil logika terhadap keniscayaan-keniscayaan Ilahi.”

Pertama dapat dikatakan bahwa orang pertama dari kalangan Islam yang diketahui menyangkal pengetahuan ini adalah para ahli Kalam yang disepakati tercela oleh generasi salam, yaitu kelompok Jahmiyyah dan Qadariyyah. Menurut generasi salaf, mereka termasuk kelompok yang paling sesat dan bodoh. Akan tetapi, banyak pokok-pokok mereka yang tersebar di kalangan generasi akhir yang menyepakati generasi salaf tentang banyak hal yang ditentang oleh pendahulu mereka dari kalangan Jahmiyyah. Karena itu sebagian orang mengira bahwa pendapat ini pada mulanya muncul dari ulama umat Islam. Padahal itu tidak benar, karena sebenarnya ia muncul pertama kali dari kalangan yang dikecam oleh para imam dan ulama.

Kedua dapat dikatakan bahwa ada kalanya dalam diri seseorang terdapat pengetahuan, keinginan dan sifat-sifat lain yang ia sendiri tidak menyadarinya. Adanya sifat pada diri seseorang itu berbeda dengan kesadarannya bahwa sifat tersebut melekat pada dirinya. Jadi, keberadaan sesuatu dalam diri seseorang itu berbeda dengan pengetahuan orang tersebut tentang sesuatu tersebut.

Demikian pula sifat-sifat fisiknya. Di antara sifat-sifat tersebut ada yang tidak bisa dilihatnya seperti wajah dan tengkuk, dan ada pula yang bisa dilihatnya jika ia mengamatinya dengan seksama seperti perut, pahala dan lengan. Ada kalanya pada kedua bagian tubuh tersebut terdapat bekas-bekas, tetapi ia tidak melihat dan mengetahuinya. Namun jika ia mengamatinya dengan seksama, maka ia bisa melihatnya. Di antara manusia ada juga

yang tidak bisa melihatnya karena ada gangguan pada matanya seperti rabun dan buta, atau selain itu.

Demikian pula dengan sifat-sifat jiwanya. Terkadang ia mengetahui sebagiannya, sedangkan sebagian yang lain tidak ia ketahui. Akan tetapi, seandainya ia merenungkan keadaan jiwanya dengan seksama, niscaya ia dapat mengetahuinya. Ada pula yang tidak bisa mengetahuinya meskipun telah merenungkannya lantaran mata batinnya telah rusak atau mengalami suatu gangguan.

Alasannya adalah karena perbuatan-perbuatan yang didasari kehendak bebas itu tidak bisa dipersepsi kecuali dengan keinginan yang ada dalam jiwa manusia. Setiap orang yang melakukan suatu perbuatan yang didasari kehendak bebas dan ia mengetahuinya itu pasti ia menginginkannya, seperti orang yang makan, minum dan memakai pakaian dalam keadaan ia menyadari perbuatan itu, sehingga ia pasti menginginkannya. Jadi, perbuatan yang didasari kehendak bebas itu mustahil dikerjakan tanpa ada keinginan. Jika seseorang memersepsi perbuatan yang ia kerjakan dan ia telah melakukannya, niscaya ia pasti menginginkan perbuatan tersebut dan memersepsinya. Jika ia menginginkannya dan ia telah memersepsinya, maka mustahil ia tidak menginginkan apa yang telah ia persepsi dan kerjakan.

Jadi, manakala manusia telah berdiri untuk mengerjakan shalat yang ia tahu bahwa itu adalah shalat Zhuhur, maka mustahil ia shalat Zhuhur—dan ia tahu bahwa ia tidak lupa—tetapi sebenarnya ia tidak ingin mengerjakan shalat Zhuhur.

Demikian pula puasa. Manakala seseorang telah memersepsi bahwa besok adalah bulan Ramadhan dan ia ingin

mengerjakan puasa Ramadhan, maka mustahil ia tidak meniatkan puasa Ramadhan.

Demikian pula ketika seseorang telah mengambil ihram untuk haji dan ia tahu atau menyadari bahwa ia mengambil ihram; mustahil sekiranya ia tidak menginginkan haji.

Demikian pula wudhu ketika seseorang menyadari bahwa ia sedang wudhu untuk shalat; mustahil ia tidak menginginkan wudhu. Dan masih banyak lagi contohnya. Kami menemukan banyak ulama —alih-alih orang awam— yang menghadirkan niat dengan lafazh-lafazh yang mereka baca dengan menyusahkan diri. Mereka bahkan meragukan keabsahan lafazh yang mereka baca selama beberapa kali. Dalam hal ini mereka telah mengalami suatu *waswas (bisikan)* yang pelakunya mirip dengan orang gila.

Niat adalah keinginan dan maksud, dan itu ada dalam hati mereka karena ia memang ada dalam hati setiap orang yang shalat di masjid dan setiap orang yang wudhu. Mereka mengetahui hal ini dari hati mereka, dan mereka tidak mengalami *waswas*. Sedangkan yang terkena *waswas* ini mengira bahwa tidak ada niat dalam hati mereka, lalu mereka pun menuntut tercapainya niat dari hati mereka.

Mereka tahu bahwa mengucapkan niat itu hukumnya tidak wajib, dan yang wajib adalah adanya keinginan dalam hati dan sebenarnya keinginan tersebut ada. Meskipun demikian, mereka meyakini bahwa niat tersebut tidak ada. Jika salah seorang di antara mereka diberitahu, "Niat itu ada dalam hatimu," maka ia tidak menerimanya karena dalam hatinya ada keyakinan yang rusak dan bertentangan dengan fitrah.

Demikian pula, cinta kepada Allah dan Rasul-Nya itu ada dalam hati setiap orang mukmin. Ia tidak mungkin membuangnya

dari hati manakala ia seorang mukmin. Tanda-tanda cintanya kepada Allah dan Rasul-Nya akan tampak manakala ada seseorang yang mencaci dan menghujat Rasulullah ﷺ, atau mencaci Allah dan menyebut-Nya dengan sebutan yang tidak pantas bagi-Nya. Orang mukmin akan marah terhadap ucapan tersebut melebihi kemarahannya ketika ayahnya atau ibunya dicaci.

Meskipun demikian, banyak ahli Kalam dan logika yang mengingkari cinta kepada Allah. Mereka mengatakan, "Allah mustahil mencintai atau dicintai." Mereka menjadikan pendapat ini sebagai bagian dari pokok-pokok agama. Mereka juga mengatakan, "Lain halnya dengan paham *hululiyah* (*inkarnasi*).” Seolah-olah mereka tidak mengatakan bahwa Allah itu mencintai kecuali dalam pengertian *hululiyah*. Kita tahu bahwa agama ini adalah agama para nabi dan rasul, para sahabat dan tabi'in, serta orang-orang yang beriman seluruhnya. Hal itu telah ditunjukkan oleh Kitab dan Sunnah sebagaimana telah kami jelaskan di banyak tempat.

Fitrah yang Bersih Meniscayakan Ma'rifat kepada Allah

Jadi, cinta kepada Allah dan Rasul-Nya ini ada di hati kebanyakan orang yang mengingkarinya. Sebaliknya, ia ada di hati setiap orang mukmin meskipun ia mengingkarinya lantaran mengalami suatu syubhat.

Demikian pula, ma'rifat itu ada dalam hati mereka. Mereka yang mengingkari cinta kepada Allah itulah yang mengatakan bahwa ma'rifat kepada-Nya tidak bisa dicapai kecuali dengan

pengamatan. Mereka telah mengingkari ma'rifat dan cinta kepada Allah yang ada dalam fitrah dan hati mereka.

Kemudian, terkadang pengingkaran tersebut menjadi penyebab terhalangnya mereka untuk mengetahui hal tersebut dalam hati mereka. Ada kalanya ma'rifat dan cinta menjadi hilang dari hati salah seorang di antara mereka karena fitrah itu terkadang rusak, terkadang hilang, dan terkadang ada tetapi tidak terlihat. *"Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada."* (Qs. Al Hajj [22]: 46)

"Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui, dengan kembali bertobat kepada-Nya dan bertakwalah kepada-Nya serta dirikanlah shalat dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang mempersekutukan Allah." (Qs. Ar-Rum [30]: 30-31)

Dalam kitab *Ash-Shahihain* terdapat riwayat dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ
وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتِجُ الْبَهِيمَةُ بِهِيمَةٍ جَمْعَاءَ
هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَذْعَاءَ

"Setiap bayi dilahirkan dalam keadaan fitrah, lalu kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani atau Majusi, sebagaimana hewan ternak melahirkan anak yang lengkap anggota

tubuhnya. Apakah kalian menemukan di antaranya hewan yang dipotong telinganya?"

Kemudian Abu Hurairah berkata, "Bacalah ayat ini jika kalian mau, *"(Tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu."* (Qs. Ar-Ruum [30]: 30)³¹

Fitrah meniscayakan ma'rifat kepada Allah, cinta kepada-Nya, dan pengkhususan-Nya sebagai diri yang paling dicintai seorang hamba, dan itulah makna tauhid. Inilah makna kalimat *tiada tuhan selain Allah*, sebagaimana hadits tersebut diriwayatkan dalam keadaan ditafsirkan,

كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى هَذِهِ الْمِلَّةِ . وَرُويَ : عَلَى
مِلَّةِ الْإِسْلَامِ

"Setiap bayi dilahirkan dalam keadaan memeluk agama ini." Dalam riwayat lain disebutkan, *"Dalam keadaan memeluk agama Islam."*⁸²

Dalam kitab *Shahih Muslim* terdapat riwayat dari 'Iyadh bin Himar, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

³¹ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang jenazah (1359) dan Muslim dalam pembahasan tentang qadar (2658/22).

³² HR. Muslim dalam pembahasan tentang qadar (2658/23, terulang) dan At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang qadar (2138).

إِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ فَاجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ
وَحَرَّمْتُ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَلْتُ لَهُمْ وَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا
بِي مَا لَمْ أَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا

*"Sesungguhnya Aku menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan lurus, lalu syetan membelokkan mereka, mengharamkan atas mereka apa yang Aku halalkan bagi mereka, dan menyuruh mereka untuk menyekutukan-Ku dengan sesuatu yang Aku tidak turunkan keterangan mengenainya."*⁸³

Allah mengabarkan bahwa Dia ciptakan manusia dalam keadaan lurus. Keadaan lurus tersebut mencakup ma'rifat, cinta dan tauhid kepada Allah. Ketiga perkara inilah yang tercakup dalam *hanifiyyah* (*keyakinan yang lurus lurus*), dan merupakan makna kalimat *tiada tuhan selain Allah*.

Itulah kalimat baik yang dijelaskan dalam Al Qur'an, *"Tidakkah kamu perhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya teguh dan cabangnya (menjulang) ke langit."* (Qs. Ibraahiim [14]: 24) Kalimat ini mengandung ma'rifat dan pengakuan kepada Allah, serta mengandung penetapan cinta kepada-Nya. Karena Tuhan yang patut disembah itu pasti dipuja-puja, dan itu merupakan puncak cinta. Dengan demikian, kalimat tersebut mengandung ma'rifat, cinta dan tauhid.

³³ HR. Muslim dalam pembahasan tentang surga (2885/63).

Setiap bayi dilahirkan dalam keadaan fitrah, dan itulah *hanifiyyah* yang padanya Allah ciptakan manusia. Akan tetapi, kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, atau Nasrani, atau Majusi, atau musyrik.

Demikian pula, kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Jahmiyyah. Keduanya menjadikan anaknya mengingkari ma'rifat, cinta dan tauhid kepada Allah yang ada dalam hatinya. Kemudian ia mencari ma'rifat tersebut dengan dalil, mengingkari cinta secara total, dan mengingkari tauhid yang mengandung cinta.

Jadi, kedua orang tuanyalah yang menjadikannya musyrik, atau Yahudi, atau Nasrani, atau Majusi. Bahasan tentang hadits ini dan komentar para ulama mengenaiya telah kami sampaikan di tempat lain.

Selain itu masih penjelasan lain yang menerangkan alasan manusia terkadang tidak mengetahui banyak keadaan dirinya sehingga ia tidak menyadarinya. Banyak orang yang dalam dirinya ada rasa ambisi terhadap jabatan tetapi ia tidak menyadarinya. Bahkan ia merasa ikhlas dalam beribadah kepadanya, sedangkan aib-aibnya tidak tampak di matanya. Ada banyak komentar masyhur dari para ulama tentang hal ini. Karena itu ambisi tersebut dinamai *syahwat khafiyyah* (*syahwat yang tersembunyi*).

Syaddad bin Aus berkata, "Wahai segenap bangsa Arab! Sesungguhnya hal yang paling aku khawatirkan atas kalian adalah riya' dan syahwat yang tersembunyi." Abu Dawud As-Sajistani pernah ditanya, "Apa itu syahwat yang tersembunyi?" Ia menjawab, "Cinta terhadap kepemimpinan. Ia tersembunyi dari banyak orang, dan sering kali tersembunyi bagi empunya sendiri."

Bahkan demikian pula cinta terhadap harta benda dan kekayaan. Terkadang seseorang mencintai harta benda tetapi ia

tidak menyadarinya. Sebaliknya, jiwanya merasa tenteram manakala harta ada di tangan. Tetapi ketika harta tersebut hilang, barulah tampak kecemasan batinnya yang menunjukkan cintanya yang lalu. Cinta itu meniscayakan perasaan. Ini adalah perasaan dari jiwa tentang perkara-perkara yang pasti terjadi padanya. Terkadang manusia tidak menyadari hal itu dari dirinya, terlebih ketika syetan telah menutupi banyak perkara sehingga tidak tampak oleh manusia.

Dosa-dosa manusia juga senantiasa menjadi karat di hatinya. Allah berfirman, *"Sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya apa yang selalu mereka usahakan itu menutup hati mereka. Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari (melihat) Tuhan mereka."* (Qs. Al Muthaffifiin [83]: 14-15)

Dalam kitab *Sunan At-Tirmidzi* dan selainnya terdapat riwayat dari Qa'qa' bin Hakim dari Abu Shalih dari Abu Hurairah  dari Nabi  bahwa beliau bersabda,

إِذَا أَذْنَبَ الْعَبْدُ نُكِتَتْ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ. فَإِنْ تَابَ
وَنَزَعَ وَاسْتَغْفَرَ صُقِلَ قَلْبُهُ وَإِنْ زَادَ زِيدَ فِيهَا حَتَّى تَعْلُوَ قَلْبُهُ.
فَذَلِكَ الرَّأْيُ الَّذِي قَالَ اللَّهُ : كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

"Jika seorang hamba berbuat dosa, maka muncul titik hitam di hatinya. Jika ia bertaubat, berhenti dari dosanya dan meminta ampun, maka hatinya menjadi berkilau. Jika ia menambah dosa, maka titik tersebut ditambahkan hingga menutupi hatinya. Itulah penutup yang disebutkan Allah dalam firman-Nya, "Sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya apa yang

selalu mereka usahakan itu menutup hati mereka." At-Tirmidzi berkata, "Status hadits ini *hasan-shahih*."⁸⁴

Demikian pula dengan firman Allah, "*Dan mereka berkata, 'Hati kami tertutup.' Tetapi sebenarnya Allah telah mengutuk mereka karena keingkaran mereka; maka sedikit sekali mereka yang beriman.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 88)

Allah juga berfirman, "*Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa bila mereka ditimpa was-was dari syetan, mereka ingat kepada Allah, maka ketika itu juga mereka melihat kesalahan-kesalahannya.*" (Qs. Al A'raaf [7]: 201)

Manakala orang yang bertakwa menerima bisikan yang dihembuskan ke dalam hati mereka, maka mereka mengingat-ingat apa yang mereka ketahui sebelum itu sehingga bisikan tersebut hilang dan mereka pun melihat kebenaran yang sebenarnya telah ia ketahui tetapi terhalang oleh bisikan.

Allah berfirman, "*Dan teman-teman mereka (orang-orang kafir dan fasik) membantu syetan-syetan dalam menyesatkan dan mereka tidak henti-hentinya (menyesatkan).*" (Qs. Al A'raaf [7]: 202) Jadi, saudara-saudara syetan itu selalu dibantu oleh syetan dalam kesesatan mereka. Setelah itu syetan-syetan tidak berhenti memberikan bantuan, dan manusia pun tidak berhenti dari kesesatannya. Jadi, dalam keadaan tersesat itu mereka tidak melihat apa yang sebenarnya telah mereka ketahui. Ia mengakar dalam fitrah mereka tetapi mereka melupakannya.

Karena itu para rasul datang untuk mengingatkan fitrah tentang apa yang telah diketahui oleh fitrah, menguatkannya dan

⁸⁴ HR. At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang tafsir (3334) dan Ibnu Majah dalam pembahasan tentang zuhud (4244).

mendukungnya, serta menghilangkan hal-hal yang mengubah fitrah. Para rasul diutus untuk meneguhkan dan menyempurnakan fitrah, bukan untuk mengganti dan mengubah fitrah. Kesempurnaan dapat dicapai dengan fitrah yang disempurnakan dengan syari'at yang diwahyukan.

Penyebab Manusia Lupa Terhadap Dirinya dan Apa Yang Ada dalam Hatinya

Keadaan lupa ini, yaitu lupa terhadap diri sendiri dan apa yang ada dalam hati, terjadi akibat ia lupa kepada Tuhannya dan apa yang diwahyukan-Nya. Allah berfirman, *"Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri. Mereka itulah orang-orang yang fasik."* (Qs. Al Hasyr [59]: 19)

"Mereka telah lupa kepada Allah, maka Allah melupakan mereka." (Qs. At-Taubah [9]: 67)

"Demikianlah, telah datang kepadamu ayat-ayat Kami, maka kamu melupakannya, dan begitu (pula) pada hari ini kamu pun dilupakan." (Qs. Thaha [20]: 126)

Firman Allah, *"Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah"* menunjukkan bahwa lupa terhadap Allah menjadi penyebab lupanya mereka kepada diri mereka sendiri; dan ketika mereka melupakan Allah, maka Allah menghukum mereka dengan menjadikan mereka lupa terhadap diri mereka sendiri.

Lupa terhadap diri sendiri itu mencakup sikap berpaling, lalai, tidak mengetahui apa yang sebelumnya telah diketahui dari keadaan diri mereka. Sebagaimana lupa terhadap diri sendiri itu

mengakibatkan seseorang meninggalkan maslahat dirinya. Jadi, ia mengakibatkan mereka tidak mengingat dirinya dengan ingatan yang bermanfaat dan bermaslahat bagi dirinya. Seandainya mereka mengingat Allah, niscaya mereka ingat diri mereka sendiri.

Ini adalah kebalikan pernyataan, “Barangsiapa yang mengenal dirinya, maka ia mengenal Allah.” Sebagian ulama meriwayatkan perkataan ini dari Nabi ﷺ, padahal itu bukan perkataan Nabi ﷺ dan tidak tertera dalam satu kitab Hadits pun, serta tidak diketahui sanadnya.

Akan tetapi, dalam sebagian kitab klasik dituturkan—jika ini benar, “Wahai manusia, kenalilah dirimu, niscaya engkau mengenali Tuhanmu.” Perkataan ini, baik maknanya benar atau keliru, redaksinya tidak bisa dijadikan argumen karena tidak dipastikan sumbernya dari seorang yang terjaga dari kesalahan. Akan tetapi, jika ia ditafsirkan dengan makna yang benar, maka makna ungkapan tersebut diketahui benar, baik makna tersebut ditunjukkan oleh redaksi tersebut atau tidak.

Tetapi, perkataan yang valid dalam Al Qur'an adalah firman Allah, *“Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri.”* (Qs. Al Hasyr [59]: 19) Ayat ini menunjukkan bahwa lupa kepada Tuhan itu mengakibatkan lupa kepada diri sendiri.

Dengan demikian, barangsiapa yang berdzikir kepada Allah dan tidak melupakan-Nya, maka ia akan selalu ingat akan dirinya. Karena seandainya ia lupa akan dirinya, baik ia berdzikir kepada Allah atau tidak, maka lupanya akan dirinya itu tidak disebabkan ia lupa kepada Allah. oleh karena ayat di atas menunjukkan bahwa lupanya seseorang akan dirinya disebabkan oleh lupanya ia kepada

Tuhannya, maka hal itu menunjukkan bahwa orang yang ingat kepada Tuhannya tidak mengalami lupa akan dirinya.

Termasuk mengingat adalah mengingat apa yang telah ia ketahui. Barangsiapa yang mengingat apa yang ia ketahui tentang Tuhannya, maka ia juga mengingat apa yang ia ketahui tentang dirinya. Manusia dilahirkan dalam keadaan fitrah yang menunjukkan bahwa ia telah mengenal Tuhannya serta mencintai dan mengesakan-Nya. Jika ia tidak lupa kepada Tuhannya yang telah ia kenali, melainkan mengingat-Nya dengan cara yang menunjukkan cinta, ma'rifat dan tauhid kepada-Nya, maka ia pun ingat akan dirinya sehingga ia melihat apa yang ada dalam dirinya sebelum itu, yaitu ma'rifat, cinta dan tauhid kepada Allah.

Para ahli bid'ah dari kalangan Jahmiyyah dan orang-orang yang serupa dengan mereka manakala berpaling dari mengingat Allah dengan cara dzikir yang disyari'atkan dan telah ada dalam fitrah, yaitu dzikir yang mengandung ma'rifat, cinta dan tauhid kepada-Nya, maka mereka melupakan Allah dari sisi ini sehingga Allah menjadikan mereka lupa akan diri mereka sendiri dari sisi ini. Lalu mereka pun lupa akan ilmu, cinta dan tauhid yang bersifat fitrah dalam hati mereka.

Sekelompok mufassir mengatakan, "Yang dimaksud dengan kalimat *mereka lupa kepada Allah* adalah meninggalkan perintah Allah; dan maksud dari kalimat *lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri* adalah lupa terhadap peruntungan diri mereka sendiri sehingga mereka tidak melakukan hal-hal yang baik bagi diri mereka." Inilah redaksi sekelompok mufassir, di antara mereka adalah Al Baghawi. Sedangkan redaksi mufassir lain —di antaranya adalah Ibnu Al Jauzi— adalah, "Ketika mereka tidak melakukan perbuatan taat kepada-Nya." Kedua

kelompok mufassir ini sama-sama memaknai redaksi *lupa kepada Allah* dengan arti meninggalkan perintah Allah.

Penafsiran semacam ini sering dilakukan oleh ulama yang memandang ayat secara garis besar, yaitu yang menjelaskan makna yang ditunjukkan oleh ayat, tetapi ia tidak menafsirkan ayat dengan penafsiran yang seharusnya. Karena pernyataan mereka *meninggalkan perintah Allah* berarti tidak melakukan perbuatan taat, sehingga kata *lupa* yang pertama disamakan maknanya dengan kata *lupa* yang kedua. Padahal Allah berfirman, "*Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri.*" (Qs. Al Hasyr [59]: 19) Di sini terdapat dua hal, yaitu mereka lupa kepada Allah, kemudian mereka lupa terhadap diri mereka sendiri sebagai balasan bagi mereka.

Barangkali ada yang berkata bahwa *lupa* yang kedua sama dengan *lupa* yang pertama, tetapi ia berupa perincian terhadap penjelasan garis besar, sama seperti firman Allah, "*Betapa banyaknya negeri yang telah Kami binasakan, maka datanglah siksaan Kami menimpa negeri itu di waktu mereka berada di malam hari, atau di waktu mereka beristirahat di tengah hari.*" (Qs. Al A'raaf [7]: 4)

Terhadap pernyataan tersebut dapat dikatakan bahwa Allah tidak berfirman: Mereka lupa kepada Allah sehingga mereka lupa terhadap peruntungan diri mereka; sehingga jika demikian maka dapat dikatakan bahwa *lupa* yang kedua sama dengan *lupa* yang pertama. Akan tetapi Allah berfirman, "*Mereka lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri.*" Jadi, yang terjadi adalah Allah membuat mereka lupa akan diri mereka sendiri. Seandainya kata *lupa* yang kedua sama dengan

lupa yang pertama, maka itu berarti Allah menyebutkan hal yang menjadi alasan bagi mereka (maksudnya mereka lupa kepada Allah karena mereka lupa kepada diri mereka sendiri), bukan hal yang menjadi sanksi bagi mereka.

Seandainya *lupa* yang kedua sama dengan *lupa* yang pertama, maka kalimat *lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri* maknanya adalah mereka tidak mau menaati Allah, sehingga Allah-lah yang membuat mereka lupa akan hal tersebut. Dapat diketahui secara pasti kekeliruan pernyataan ini dari segi lafazh dan makna.

Seandainya dikatakan bahwa makna kalimat *mereka lupa kepada Allah* adalah melupakan perintah Allah, dan makna kalimat *lalu Allah menjadikan mereka lupa* adalah lupa terhadap ketaatan kepada-Nya, maka makna ini lebih dekat dan *lupa* yang pertama tetap pada kedudukannya, karena barangsiapa yang melupakan suatu perintah Allah, maka ia tidak menaati-Nya.

Akan tetapi, mereka menafsirkan *lupa kepada Allah* dengan meninggalkan perintah-Nya. Perintah Allah yang merupakan kalam-Nya itu tidak sanggup mereka kerjakan hingga mereka meninggalkan. Dan yang mereka tinggalkan adalah pengamalan perintah, sehingga perintah di sini maksudnya adalah perkara yang diperintahkan.

Lain halnya jika dikatakan bahwa yang mereka maksud dengan meninggalkan perintah Allah adalah meninggalkan iman kepadanya. Manakala manusia meninggalkan iman, maka Allah menghukum mereka dengan meninggalkan amal. Pendapat ini juga lemah karena jika yang dimaksud dengan meninggalkan iman adalah meninggalkan membenaran saja, maka yang demikian itu sudah cukup sebagai kekafiran dan dosa. Karena itu, sanksinya

bukan berupa meninggalkan amal, karena meninggalkan membenaran itu lebih berat. Dan jika yang dimaksud dengan meninggalkan iman adalah meninggalkan membenaran dan amal, maka itu sama dengan meninggalkan ketaatan sebagaimana telah dijelaskan.

Para ulama ingin menafsirkan *lupa* yang pertama dengan penafsiran yang sama dengan penafsiran *lupa* yang kedua. Yang pertama ditafsirkan dengan meninggalkan amal, sehingga yang kedua pun ditafsirkan dengan meninggalkan amal. Penafsiran ini tidak bagus karena kata lupa yang merupakan lawan kata ingat itu mungkin terjadi pada manusia tanpa ada keraguan. Manusia berpaling dari perkara yang diperintahkan kepadanya hingga ia melupakannya dan tidak mengingatnya, sehingga lupanya manusia tidak bisa dimaknai sebagai meninggalkan perbuatan meskipun dalam keadaan ingat dan mengetahui.

Adapun bagi Allah, mustahil terjadi hal yang bertolak belakang dengan sifat-sifat kesempurnaan-Nya. Penafsiran tentang lupanya Allah terhadap orang-orang kafir hanya dengan meninggalkan mereka semata juga perlu dipertanyakan.

Kemudian, penafsiran ini juga diterapkan dalam firman Allah, *"Demikianlah, telah datang kepadamu ayat-ayat Kami, maka kamu melupakannya."* (Qs. Thaahaa [20]: 126) bahwa maksudnya adalah: kamu meninggalkan pengamalannya. Sedangkan di sini Allah berfirman, *"Mereka lupa kepada Allah."* Kalimat *mereka meninggalkan-Nya* tidaklah tepat disebutkan untuk Allah.

Penafsiran Firman Allah: Yang Menciptakan Manusia dari Segumpal Darah

Firman Allah, *"Tuhanmu Yang menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah"* (Qs. Al 'Alaq [96]: 1-2) merupakan penjelasan tentang pengenalan Allah dengan hal yang telah diketahui, yaitu penciptaan secara umum dan penciptaan manusia secara khusus. Kedua hal ini termasuk perkara yang diketahui oleh fitrah sebagaimana telah dijelaskan.

Selanjutnya, setelah diketahui bahwa Allah adalah Pencipta, maka dapat diketahui pula dengan serta-merta bahwa Pencipta pasti Mahakuasa. Bahkan setiap perbuatan yang dikerjakan oleh seorang pelaku itu tidak terjadi kecuali dengan kekuatan dan kemampuan, bahkan 'perbuatan' benda mati sekalipun seperti jatuhnya batu dan air dan gerak api terjadi karena ada kekuatan di dalamnya. Demikian pula, gerak tumbuh-tumbuhan terjadi karena ada kekuatan di dalamnya. Demikian pula perbuatan setiap makhluk hidup dari jenis hewan dan selainnya; seluruhnya terjadi karena ada kekuatan di dalamnya. Demikian pula manusia dan selainnya.

Penciptaan merupakan perbuatan yang paling besar karena tidak ada yang sanggup melakukannya selain Allah. Kekuasaan untuk menciptakan lebih besar daripada kekuasaan apapun. Kekuasaan ini tidak memiliki tandingan dari kemampuan makhluk.

Lagi pula, pengajaran dengan Qalam juga menuntut kekuasaan. Jadi, masing-masing dari penciptaan dan pengajaran membutuhkan kekuasaan.

Demikian pula, masing-masing dari penciptaan dan pengajaran juga membutuhkan pengetahuan. Yang mengajari orang lain haruslah mengetahui apa yang ia ajarkan. Jika tidak maka mustahil ia mengajari orang lain tentang sesuatu yang ia sendiri tidak mengetahuinya. Dzat yang mengajari segala sesuatu—termasuk manusia—tentang hal-hal yang tidak mereka ketahui itu lebih patut untuk mengetahui tentang hal-hal yang Dia ajarkan. Penciptaan juga meniscayakan pengetahuan sebagaimana firman Allah, *"Apakah Allah Yang menciptakan itu tidak mengetahui (yang kamu lahirkan dan rahasiakan); dan Dia Maha Halus lagi Mahateliti?"* (Qs. Al Mulk [67]: 14)

Alasannya adalah karena ciptaan membutuhkan kehendak. Pelaksanaan sesuatu dengan sifat khusus dan dengan ukuran khusus, bukan dengan sifat dan ukuran yang berbeda, tidak bisa terjadi kecuali dengan kehendak yang mengkhususkan ini, bukan yang itu. Sedangkan kehendak itu meniscayakan ilmu. Seseorang tidak menginginkan kecuali apa yang ia rasakan dan persepsi dalam pikiran dan hatinya. Kehendak tanpa persepsi adalah mustahil.

Selain itu, penciptaan itu sendiri, yaitu penciptaan manusia, merupakan tindakan terhadap manusia yang merupakan makhluk yang paling menakjubkan. Dalam ciptaan manusia ada ketelitian dan kesempurnaan yang mencengangkan mata. Perbuatan yang teliti dan cermat tidak mungkin dilakukan kecuali oleh dzat yang mengetahui tentang apa yang ia kerjakan. Yang demikian itu dapat diketahui secara serta-merta.

Jadi, penciptaan menunjukkan ilmu dari dua sisi di atas.

Dalam surat Al Mulk Allah berfirman, *"Dan Dia Maha Halus lagi Mahateliti."* Ayat ini menjelaskan kelembutan hikmah

yang terdapat dalam makhluk. Dalam kelembutan hikmah tersebut terkandung tindakan menyampaikan perkara kepada tujuannya dengan cara yang selembut mungkin, sebagaimana ucapan Yusuf , *"Sesungguhnya Tuhanku Maha Lembut terhadap apa yang Dia kehendaki."* (Qs. Yuusuf [12]: 100) Hal itu meniscayakan pengetahuan tentang tujuan yang hendak dicapai dan pengetahuan tentang jalan yang mengantarkan ke tujuan. Demikian pula dengan ketelitian.

Masalah ini telah dijelaskan secara panjang lebar karena tujuan kami di sini untuk menegaskan kandungan ayat-ayat yang merupakan wahyu pertama.

Manakala telah ditegaskan bahwa Allah Mahakuasa lagi Maha Mengetahui, maka hal itu meniscayakan bahwa Allah itu Mahahidup. Demikian pula, kehendak meniscayakan sifat hidup.

Dzat yang hidup manakala tidak mendengar, melihat dan berbicara, maka ia pasti bersifat kebalikannya, yaitu buta, tuli dan bisu. Yang demikian itu mustahil bagi Allah, sehingga Dia pasti bersifat Maha Mendengar, Maha Melihat lagi Maha Berbicara.

Kehendak itu ada kalanya untuk tujuan yang sarat hikmah, dan ada kalanya tidak. Jika bukan untuk tujuan yang sarat hikmah, maka itu adalah kebodohan, sedangkan Allah suci dari sifat tersebut sehingga Allah pasti Mahabijaksana.

Bisa jadi Allah bertujuan untuk memberikan manfaat dan kebaikan kepada manusia, atau semata untuk mencelakai dan menyiksa mereka, atau tidak memaksudkan salah satu dari tujuan tersebut, melainkan menghendaki begitu saja, baik ini atau itu. Yang kedua adalah jahat dan zhalim, sedangkan Allah Mahasuci dari sifat tersebut. yang ketiga adalah bodoh dan sia-sia. Dengan

demikian dapat dipastikan bahwa Allah itu Maha Penyayang sebagaimana Dia Mahabijaksana.

Beberapa Metode Menetapkan Sifat-Sifat Kesempurnaan

Dalam menetapkan sifat-sifat kesempurnaan terdapat beberapa metode, yaitu:

Pertama, metode yang telah kami tegaskan di atas bahwa perbuatan itu meniscayakan kekuasaan dan sifat-sifat lain. Di antara para peneliti ada yang menetapkan kekuasaan terlebih dahulu, ada yang menetapkan ilmu terlebih dahulu, ada yang menetapkan kehendak terlebih dahulu. Inilah metode-metode kebanyakan ahli Kalam.

Semua metode ini berargumentasi dengan jenis perbuatan, dan ia tidak membedakan antara satu obyek perbuatan dengan obyek perbuatan lain, seperti pendapat Jahm bin Shafwan dan para pengikutnya.

Mereka tidak menetapkan hikmah dan rahmat bagi Allah karena jenis perbuatan tidak meniscayakan hal tersebut. akan tetapi, mereka menetapkan sifat ilmu berdasarkan perbuatan yang akurat dan teliti. Demikian pula sifat rahmat ditetapkan dengan perbuatan yang bermanfaat dan hikmah ditetapkan dengan tujuan yang terpuji.

Akan tetapi, mereka berkontradiksi dalam berargumentasi dengan keakuratan dan ketelitian untuk membuktikan ilmu, karena sifat tersebut memiliki indikasi demikian manakala pelaku memiliki tujuan yang akan dicapai. Namun mereka mengatakan,

“Sesungguhnya Allah berbuat bukan untuk suatu hikmah.” Setelah itu mereka berargumentasi dengan hikmah untuk membuktikan ilmu. Ini adalah argumentasi yang paradoks.

Demikian pula, mereka berkontradiksi dalam masalah mukjizat ketika mereka menjadikannya sebagai bukti kejujuran Nabi ﷺ, baik karena ada pengetahuan yang aksioma tentang hal tersebut, atau karena seandainya mukjizat tersebut tidak mengandung indikasi maka mengakibatkan kelemahan. Mukjizat memberikan indikasi hanya jika pelakunya menampakkannya dengan tujuan untuk menunjukkan kejujuran para nabi. Jika mereka mengatakan bahwa Allah tidak berbuat sesuatu untuk sesuatu, maka mereka telah berkontradiksi.

Kedua, metode pembuktian dengan jejak/tanda sebagai indikasi akan adanya dzat yang meninggalkan jejak/tanda, dan bahwa barangsiapa yang membuat kesempurnaan itu lebih berhak atas sifat kesempurnaan.

Ketiga, metode *qiyas aula* (analogi sesuatu kepada sesuatu yang lebih baik), yaitu *tarjih* dan *tafdhil* (pengunggulan dan pengutamaan), yaitu bahwa ketika kesempurnaan ditetapkan bagi sesuatu yang baru, mungkin dan diciptakan, maka ia lebih pantas ditetapkan bagi yang niscaya, qadim dan Pencipta.

Al Qur'an menunjukkan semua metode tersebut.

Argumentasi dengan jejak/tanda untuk membuktikan diri yang meninggalkan jejak/tanda itu lebih sempurna, seperti firman Allah, “Siapakah yang lebih besar kekuatannya dari kami?” Dan apakah mereka itu tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan mereka adalah lebih besar kekuatan-Nya dari mereka?” (Qs. Fushshilat [41]: 15)

Demikianlah, setiap kekuatan yang ada pada makhluk menunjukkan bahwa Allah lebih kuat. Setiap pengetahuan yang ada pada makhluk petunjuk bahwa Allah lebih tahu. Setiap ilmu dan kehidupan yang ada pada makhluk menunjukkan bahwa Allah lebih patut dengan sifat ilmu dan hidup.

Ini adalah metode yang diakui oleh seluruh kaum cerdik pandai, bahkan kalangan filosof mengatakan bahwa setiap kesempurnaan yang terdapat dalam *ma'lul (akibat)* itu berasal dari *'illah (penyebab)*.

Adapun argumentasi dengan metode *qiyas aula* itu seperti firman Allah, *"Dan Allah mempunyai sifat yang Maha Tinggi."* (Qs. An-Nahl [16]: 60)

Juga seperti firman Allah, *"Dia membuat perumpamaan untuk kamu dari dirimu sendiri. Apakah ada di antara hamba sahaya yang dimiliki oleh tangan kananmu, sekutu bagimu dalam (memiliki) rezeki yang telah Kami berikan kepadamu; maka kamu sama dengan mereka dalam (hak mempergunakan) rezeki itu, kamu takut kepada mereka sebagaimana kamu takut kepada dirimu sendiri?"* (Qs. Ar-Ruum [30]: 28) Dan masih banyak lagi ayat serupa yang menunjukkan bahwa setiap kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan yang ditetapkan bagi yang baru, ciptaan dan bersifat mungkin itu lebih pantas ditetapkan bagi yang Qadim, niscaya dan Pencipta karena Dia lebih utama.

Penafsiran Nama Allah Al Ali (Yang Mahatinggi)

Nama Allah 'Yang Mahatinggi' ditafsirkan dengan dua makna ini. Ia ditafsirkan bahwa Allah lebih tinggi daripada selain-

Nya dari segi derajat sehingga ia lebih berhak dengan sifat-sifat kesempurnaan. Ia juga ditafsiri bahwa Dialah yang mengatasi mereka dengan keperkasaan dan kemenangan. Dengan demikian makna ini kembali kepada ketetapan bahwa Dialah yang berkuasa atas mereka, sedangkan merekalah yang dikuasai. Penafsiran ini mengandung keberadaan Allah sebagai Pencipta dan Tuhan bagi mereka.

Jadi, tidak ada sesuatu sebelum-Nya, sesudahnya, di atas-Nya dan di bawah-Nya, sebagaimana berita dan pujian yang disampaikan Nabi ﷺ tentang Tuhannya. Jika tidak, seandainya diasumsikan Dia berada di bawah sebagian makhluk, maka yang demikian itu merupakan suatu kekurangan, dan makhluk tersebut menjadi lebih tinggi dari-Nya.

Jika dikatakan bahwa Allah tidak berada di dalam alam dan tidak pula di luar-Nya, maka itu sama dengan menganulir keberadaan-Nya, sedangkan Allah Mahasuci dari hal demikian.

Inilah nama Allah Yang Mahatinggi. Selain itu, kata ini tidak digunakan dalam Al Qur'an saat disebut secara mutlak kecuali untuk makna ini, dan ia meniscayakan kedua hal tersebut. Ia tidak digunakan untuk aspek kekuasaan saja, dan tidak pula untuk aspek keutamaan saja.

Kata **الْعُلُوّ** mengandung makna hegemoni dan perbuatan-perbuatan lain manakala digandeng dengan partikel *isti'la'* (bermakna atas) yang menunjukkan ketinggian, seperti firman Allah, **ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْمَرْثِي** "Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arasy." (Qs. Al Hadiid [57]: 4) Kata ini menunjukkan ketinggian Allah atas 'Arasy.

Generasi salaf menafsirkan kata *أَسْتَوَى* dengan makna yang mengandung ketinggian di atas 'Arasy seperti yang disebutkan Al Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya dari Abu 'Aliyah mengenai firman Allah, "*Kemudian Dia bersemayam...*" Ia berkata, "Maksudnya adalah meninggi dan mengatasi." Demikian pula yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dan ulama lain dengan sanad mereka. Makna ini diriwayatkannya dari Adam bin Abu Iyas dari Abu Ja'far dari Abu Rabi' dari Abu 'Aliyah tentang firman Allah, "*Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arasy*", bahwa maksudnya adalah meninggi.³⁵

Al Bukhari berkata: Mujahid berkata tentang firman Allah, "*Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arasy*," bahwa maksudnya adalah Allah mengatasi 'Arasy." Tetapi, kata *عَلَا* terkadang digandeng dengan partikel *عَلَى* dan terkadang digandeng dengan partikel *عَنْ*. Partikel kedua inilah yang banyak disebutkan dalam Al Qur'an, tetapi dalam bentuk *تَعَالَى* seperti firman Allah, *سُبْحَنَهُ* *وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا* "*Mahasuci dan Mahatinggi Dia dari apa yang mereka katakan dengan ketinggian yang sebesar-besarnya.*" (Qs. Al Israa' [17]: 43)

Juga seperti firman Allah, *عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا*

﴿١٩﴾ *يُشْرِكُونَ* "Yang mengetahui semua yang ghaib dan semua yang nampak, maka Mahatinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan." (Qs. Al Mu'minuun [23]: 92) Masalah ini dijelaskan di tempat lain.

³⁵ HR. Ibnu Jarir (27/125).

Maksud bahasan di sini adalah masing-masing dari pernyataan bahwa Allah menciptakan dan bahwa Dia yang paling pemurah yang mengajar dengan Qalam menunjukkan kedua metode di atas dalam penetapan sifat-sifat. Sebagaimana masing-masing dari pernyataan tersebut menunjukkan kepada kita metode argumentasi dengan perbuatan.

Firman Allah **أَلَاكُمْ** "*yang paling pemurah*" menunjukkan bahwa Allah lebih baik daripada selain-Nya dalam sifat pemurah. Kata **كَرَّمَ** adalah kata yang mencakup semua kebaikan, sehingga kata ini menunjukkan bahwa Allah adalah yang paling berhak atas setiap pujian. Pujian merupakan sifat kesempurnaan, sehingga hal itu menunjukkan bahwa Allah lebih patut untuk berbuat baik dan berbelas kasih kepada makhluk, lebih patut dengan sifat hikmah, lebih patut dengan sifat kuasa, ilmu, kehidupan dan lain-lain.

Demikian pula dengan kata **خَلَقَ** "*menciptakan*", karena Khaliq adalah Qadim, azali, berdiri sendiri, niscaya ada dengan sendiri-Nya, lagi terus-menerus mengurus makhluk-Nya. Kita tahu bahwa Allah lebih berhak patut dengan sifat-sifat kesempurnaan daripada makhluk yang baru dan mungkin.

Ini dari aspek *qiyas aula*. Sedangkan dari aspek jejak atau tanda, Dzat yang menciptakan selainnya dan menjadikannya hidup, berilmu, berkemampuan, melihat dan mendengar itu lebih patut untuk hidup, berilmu, berkemampuan, mendengar dan melihat.

Demikian pula dengan firman Allah, "*Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah, Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa*

yang tidak diketahuinya.” (Qs. Al ‘Alaq [96]: 3-5) Allah adalah Yang Maha Mengetahui, dan Yang Maha Mengetahui itu pasti Mahahidup. Dzat yang menjadikan selainnya berilmu itu lebih pantas untuk berilmu. Demikian pula dengan seluruh sifat pujian.

Inilah argumentasi dengan makhluk yang khusus, sedangkan yang pertama adalah argumentasi dengan seluruh ciptaan. Karena itu, ayat ini menunjukkan sifat-sifat secara sertamerta tanpa memaksakan. Demikian pula dengan metode *qiyas aula* dan *tafdhil*, dimana Tuhan itu lebih pantas dengan kesempurnaan daripada makhluk.

Kesesatan Umat Nasrani dalam Menetapkan Tiga Sifat

Karena begitu terangnya metode ini, ia pun ditempuh oleh kalangan di luar Islam seperti umat Nasrani. Mereka menetapkan bahwa Allah berdiri sendiri. Akan tetapi, mereka menyebut Allah dengan istilah *jauhar (esensi)* dan mereka tersesat akibat menetapkan tiga sifat bagi Tuhan, yaitu yang disebut dengan istilah *oknum*.

Mereka mengatakan, “Kami mendapati segala sesuatu terbagi menjadi esensi dan yang bukan esensi. Esensi merupakan jenis yang paling tinggi. Karena itu kami mengatakan bahwa tuhan adalah esensi. Kemudian kami mendapati esensi itu terbagi menjadi esensi yang hidup dan yang tidak hidup, lalu kami mendapati esensi yang hidup itu lebih sempurna. Karena itu kami mengatakan bahwa Tuhan itu hidup. Kami juga mendapati bahwa yang hidup itu terbagi menjadi dua, yaitu yang berbicara dan yang

tidak berbicara. Karena itu kami katakan bahwa tuhan adalah yang berbicara.”

Demikian pula, kepada mereka dapat dikatakan terkait seluruh sifat kesempurnaan, bahwa segala sesuatu itu terbagi menjadi kuasa dan tidak kuasa, dimana yang kuasa lebih sempurna. Kebenaran dan kekeliruan pendapat mereka telah kami paparkan dalam sebuah kitab yang kami beri judul *Al Jawab Ash-Shahih li man Baddala Din Al Masih (Jawaban yang Benar bagi Orang yang Mengganti Agama Al Masih)*.

Maksud bahasan di sini adalah untuk menegaskan indikasi ayat ini dan ayat-ayat yang pertama turun terhadap pokok-pokok agama.

Firman Allah, *“Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya”* menunjukkan kemampuan Allah untuk mengajari manusia tentang hal-hal yang Dia ajarkan, meskipun dalam diri manusia itu ada berbagai macam kekurangan. Jika Allah mampu untuk mengajari manusia pada umumnya, maka kemampuan-Nya untuk mengajari para nabi itu lebih dimungkinkan, dan itu tercakup ke dalam firman Allah, *“Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya”*, karena para nabi juga termasuk manusia.

Jadi, ayat-ayat di atas menunjukkan semua pokok logis ini, karena kemungkinan kenabian merupakan hal terakhir yang diketahui dengan akal.

Adapun keberadaan pada nabi dan tanda-tanda mereka dapat diketahui dengan penyimakan yang *mutawatir*. Selain itu, firman Allah *“Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya”* juga mencakup pengajaran Allah kepada para nabi. Jadi, ayat ini menunjukkan kemungkinan dan kejadian.

Kami telah sampaikan di beberapa tempat bahwa penyucian Allah itu kembali kepada dua pokok, yaitu:

Pertama, penyucian Allah dari kekurangan yang berkontradiksi dengan kesempurnaan-Nya. Sifat apa saja yang menunjukkan adanya kesempurnaan bagi Allah, maka ia juga menunjukkan kesucian-Nya dari kekurangan yang berlawanan dengan kesempurnaan-Nya itu.

Hal ini menjadi salah satu penjelasan bahwa kesucian Allah dari kekurangan dapat diketahui dengan akal, lain halnya dengan pendapat sekelompok ahli Kalam bahwa kesucian tersebut tidak diketahui kecuali dengan wahyu.

Kami telah jelaskan di tempat lain bahwa metode-metode logika yang mereka tempuh, yaitu argumentasi dengan aksiden untuk membuktikan kebaruan jisim, (metode tersebut) tidak menunjukkan penetapan suatu sifat kesempurnaan dan tidak pula kesucian-Nya dari suatu kekurangan. Jadi, kalangan tersebut tidak memiliki suatu metode untuk menyucikan Allah dari suatu kekurangan.

Mereka mengakui bahwa segala perbuatan itu mungkin bagi Allah, lain halnya dengan sifat. Akan tetapi, metode mereka dalam menetapkan sifat itu keliru dan kontradiktif sebagaimana telah kami jelaskan di tempat lain.

Kedua, tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya dalam hal sifat kesempurnaan.

Al Qur'an banyak berisi penetapan kedua pokok ini, yaitu penetapan sifat-sifat kesempurnaan secara terperinci dan penyucian-Nya dari keserupaan. Mahasuci dan Mahatinggi Allah

dari apa yang dikatakan oleh orang-orang zhalim dengan ketinggian yang sebesar-besarnya.

Penjelasan Firman Allah: Dia Mengajarkan Kepada Manusia Apa yang Tidak Diketahuinya

Firman Allah, *"Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan"* (Qs. Al 'Alaq [96]: 1) dan firman Allah, *"Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan Qalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya"* (Qs. Al 'Alaq [96]: 4-5) menunjukkan penetapan perbuatan dan ucapan bagi Allah.

Penciptaan adalah perbuatan Allah, sedangkan pengajaran itu mencakup pengajaran tentang ayat-ayat yang Allah wahyukan sebagaimana firman Allah, *"(Tuhan) Yang Maha Pemurah, Yang telah mengajarkan Al Qur'an. Dia menciptakan manusia, mengajarnya pandai berbicara."* (Qs. Ar-Rahmaan [55]: 1-4)

Firman Allah *"dengan perantaraan Qalam"* mencakup pengajaran kalam-Nya yang ditulis dengan pena. Keberadaan ayat ini dalam surat pertama yang di dalamnya Allah menurunkan Kalam-Nya dan mengajari Nabi-Nya tentang Kalam-Nya yang ditulis dengan Qalam (Pena) merupakan dalil tentang cakupan ayat ini terhadapnya. Karena sebab lafazh yang mutlak dan umum harus tercakup di dalamnya. Jadi, ia juga menunjukkan bahwa Allah itu menciptakan dan berbicara.

Allah berfirman, *"Menciptakan manusia..."* Kita tahu dengan akal dan wahyu bahwa pernyataan manusia sebagai makhluk itu berbeda dengan pernyataan penciptaan Allah

terhadap manusia. Demikian pula penciptaan Allah terhadap selain manusia.

Mereka yang berselisih tentang hal ini semata akibat kerancuan dalam cara pandang mereka sebagaimana akan kami jelaskan nanti dan di beberapa tempat lain. Kalau bukan karena kerancuan, maka mereka tidak berbeda pendapat bahwa kata خَلَقَ adalah kata kerja yang memiliki *mashdar* (kata jadian/gerund), yaitu خَلْقٌ يَخْلُقُ خَلْقًا. Manusia adalah makhluk, sedangkan kata makhluk itu adalah *maf'ul* (kata benda obyek), bukan *mashdar*.

Akan tetapi, terkadang bentuk *mashdar* digunakan untuk makna *maf'ul*, seperti ungkapan دَرَاهِمُ ضَرْبُ الْأَمِيرِ yang berarti *dirham tempaan gubernur*. Termasuk kategori ini adalah firman Allah, هَذَا خَلْقُ اللَّهِ "Inilah ciptaan Allah." (Qs. Luqmaan [31]: 11) Yang dimaksud di sini adalah makhluk (yang diciptakan) Allah. Bahasan di sini bukan terkait kata خَلْقٌ yang artinya makhluk, melainkan kata خَلَقَ yang artinya perbuatan (penciptaan) yang disebut dengan istilah *mashdar*, seperti firman Allah, "Tidaklah penciptaanmu dan pembangkitanmu (dari dalam kubur) itu melainkan hanyalah seperti (menciptakan dan membangkitkan) satu jiwa saja." (Qs. Luqmaan [31]: 28)

"Dia menjadikan kamu dalam perut ibumu kejadian demi kejadian dalam tiga kegelapan." (Qs. Az-Zumar [39]: 6)

"Aku tidak menghadirkan mereka (Iblis dan anak cucunya) untuk menyaksikan penciptaan langit dan bumi dan tidak (pula) penciptaan diri mereka sendiri." (Qs. Al Kahfi [18]: 51)

Jika penciptaan adalah perbuatan Allah, maka itu pasti terjadi dengan kehendak-Nya, karena mustahil perbuatan-Nya terjadi tanpa kehendak-Nya. Apa saja yang terjadi dengan kehendak itu mustahil lebih dahulu wujudnya, tetapi dimungkinkan jenisnya lebih dahulu ada.

Jika penciptaan terhadap sesuatu yang baru itu harus memiliki efek sempurna yang meniscayakan kejadiannya, maka Dia pasti memiliki sifat-sifat yang dengan itu Dia bisa menjalankan perkara-perkara yang didasari kehendak bebas. Akan tetapi, jika ditetapkan bahwa sebelum makhluk tersebut ada telah ada makhluk lain, maka ditetapkan bahwa Dia memiliki sifat penciptaan setelah penciptaan.

Demikian pula dengan sifat kalam. Allah berbicara dengan kehendak-Nya, dan mustahil dia tidak berbicara kemudian menjadi berbicara karena dua alasan, yaitu:

Pertama, hal itu menghilangkan kesempurnaan-Nya, karena kalam adalah sifat kesempurnaan.

Kedua, kejadian hal tersebut mustahil karena barangsiapa yang tidak mampu berbicara maka mustahil ia menjadikan dirinya berbicara. Barangsiapa yang tidak mengetahui, maka mustahil ia menjadikan dirinya mengetahui. Barangsiapa yang tidak hidup, maka mustahil ia menjadikan dirinya hidup. Sifat-sifat ini merupakan keniscayaan bagi Dzat-Nya.

Demikian pula, barangsiapa yang bukan pencipta, maka mustahil ia menjadikan diri-Nya pencipta. Karena jika ia tidak kuasa untuk menciptakan, maka terlebih lagi ia tidak kuasa menjadikan dirinya sebagai pencipta. Yang demikian itu lebih mustahil. Jika Dia menjadikan diri-Nya sebagai Pencipta, maka hal itu mengakibatkan adanya makhluk.

Oleh karena Tuhan mampu untuk menjadikan manusia sebagai pelaku, maka Dialah yang menciptakan apa yang dikerjakan manusia. Seandainya Tuhan menjadikan manusia sebagai pencipta, maka Dialah Pencipta apa yang diciptakan manusia.

Seandainya diasumsikan Tuhan mustahil sebagai Pencipta pada azali, maka mustahil pula Dia menjadikan diri-Nya sebagai pencipta dalam aspek apapun. Pendapat yang mengatakan bahwa perbuatan mustahil bagi-Nya pada azali itu mengakibatkan kemustahilannya untuk selama-lamanya. Ayat ini menunjukkan bahwa Tuhan menciptakan, sehingga diketahui bahwa Dia senantiasa kuasa untuk menciptakan, senantiasa mungkin untuk menciptakan, dan penciptaan senantiasa mungkin dan berada dalam kekuasaan-Nya. Hal ini menggugurkan prinsip kelompok Jahmiyyah.

Bahkan, jika Tuhan Mahakuasa untuk menciptakan, maka implikasi logisnya adalah tidak ada sesuatu yang muncul dari selain-Nya, melainkan seluruhnya berasal dari-Nya. Karena itu, mustahil Dia menjadikan diri-Nya berkehendak setelah sebelumnya tidak berkehendak. Dengan demikian Dia senantiasa berkehendak dan kuasa. Manakala ada kekuasaan dan kehendak, niscaya ada obyek yang dikuasai.

Para ahli Kalam yang berselisih tentang hal ini mengatakan bahwa Tuhan senantiasa kuasa terhadap apa yang akan ada.

Kepada mereka dapat dikatakan bahwa kekuasaan tidak ada kecuali bersamaan dengan adanya sifat mungkin pada obyek yang dikuasai jika kekuasaan bersifat langgeng. Apakah Tuhan berkemungkinan untuk mengerjakan obyek yang Dia kuasai secara konstan dan langgeng? Mereka menjawab tidak, melainkan sifat

mungkin pada merupakan sesuatu yang baru. Hal ini berlawanan dengan penetapan kekuasaan. Jika mereka mengatakan bahwa kemungkinan itu telah tercapai, maka tampak jelas bahwa perbuatan itu senantiasa mungkin sehingga ditetapkan kemungkinan adanya obyek-obyek yang dikuasai Tuhan tanpa ada batas.

Pada saat itu, jika Dia senantiasa kuasa sedangkan perbuatan bersifat mungkin, dan yang mungkin ini telah ada, maka perbuatan senantiasa ada. Yang mengakibatkan adanya jenis obyek yang dikuasai, seperti kehendak, bisa jadi adanya pada azali itu mustahil sehingga hal itu mengakibatkan kemustahilan perbuatan. Tetapi kami telah jelaskan bahwa ia bersifat mungkin.

Lagi pula, jika wujud kehendak itu mustahil, maka perbuatan senantiasa mustahil, karena tidak ada sesuatu yang dijadikan-Nya mungkin, alih-alih ada. Dapat diketahui bahwa adanya kehendak setelah tiada itu harus ada faktor penyebabnya. Jika adanya kehendak pada azali itu mungkin, maka wujud yang mungkin ini tidak tergantung pada selain Dzat-Nya, dan Dzat-Nya cukup dalam mencapainya sehingga akibatnya adalah Dia senantiasa berkehendak.

Demikianlah ketentuan yang berlaku pada semua sifat kesempurnaan. Manakala ditetapkan kemungkinan suatu sifat kesempurnaan pada azali, niscaya ia ada pada azali. Karena seandainya ia tidak ada, niscaya ia mustahil. Karena pada azali tidak ada sesuatu selain diri-Nya yang meniscayakan adanya sifat tersebut. Jika sifat tersebut mungkin, sedangkan faktor penyebab sempurna bagi sifat tersebut adalah diri-Nya, niscaya sifat tersebut ada sejak azali.

Karena itu di beberapa tempat kami menjelaskan bahwa dalam perkara ini tidak ada kemungkinan dimana dua sisi ada dan tiadanya seimbang. Sebaliknya hanya ada satu ketentuan, yaitu faktor yang menuntut adanya perkara itu telah ada sehingga ia niscaya, atau faktor yang menuntut tersebut tidak ada sehingga ia mustahil.

Apa saja yang menjadi sifat Tuhan itu hukumnya niscaya sebagai sifat Tuhan. Dan sifat apa saja yang bukan merupakan sifat Tuhan itu hukumnya mustahil sebagai sifat Tuhan. Apa saja yang Dia kehendaki pasti terjadi dan niscaya ada; dan apa saja yang tidak Dia kehendaki itu tidak ada dan mustahil ada. Jadi, sesuatu yang mungkin manakala ada faktor penguatnya yang sempurna maka ia menjadi niscaya, dan tanpanya ia menjadi mustahil.

Dalam firman Allah, *"Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah"* dan firman Allah, *"Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah, Yang mengajar dengan perantaraan qalam"* (Qs. Al 'Alaq [96]: 1-4) terkandung indikasi terhadap ketetapan sifat-sifat kesempurnaan bagi-Nya, dan bahwa Dia senantiasa menyandang sifat-sifat tersebut.

Ada banyak pendapat generasi salaf tentang hal ini, dan dengan itu mereka menafsirkan firman Allah, *"Dan adalah Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana."* (Qs. An-Nisa' [4]: 158) Serta ayat-ayat lain yang serupa, sebagaimana yang disebutkan oleh Al Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya dari Ibnu 'Abbas ؓ, serta diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dari sejumlah jalur riwayat. Ibnu 'Abbas ؓ ditanya mengenai firman Allah, *وَكَانَ اللَّهُ* "... *"Dan adalah Allah..."* bahwa seolah-olah ada sesuatu lalu ia pergi (sifat tersebut

hilang). Ibnu 'Abbas ؓ menjawab, "Allah menyebut diri-Nya dengan sifat-sifat tersebut, dan Dia senantiasa demikian."

Inilah redaksi Ibnu Abi Hatim dari jalur Abu Mu'awiyah dari A'masy dari Minhal dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu 'Abbas. Ia berkata, "Allah seperti itu dan senantiasa seperti itu."

Diriwayatkan dari 'Amr bin Abu Qais dari Mutharrif dari Minhal dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu 'Abbas, bahwa ia ada seorang laki-laki menemuinya dan berkata, "Aku mendengar firman Allah, ... وَكَانَ اللَّهُ *"Dan adalah Allah..."* Sepertinya sifat Allah adalah sesuatu yang ada lalu hilang?" Ibnu 'Abbas menjawab, "Kata وَكَانَ (dan adalah) itu menunjukkan bahwa Allah senantiasa. *"Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Lahir dan Yang Batin; dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu."* (Qs. Al Hadiid [57]: 3)

Diriwayatkan dari Abdurrahman bin Maghra' dari Mujammi' bin Yahya dari pamannya dari Ibnu 'Abbas, katanya: Ada seorang yahudi berkata, "Kalian mendakwakan bahwa Allah dahulunya Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. Lalu bagaimana Dia sekarang?" Ibnu 'Abbas menjawab, "Sesungguhnya Dia senantiasa Mahaperkasa lagi Mahabijaksana."

Perkataan Ibnu 'Abbas ini menjelaskan bahwa Allah senantiasa bersifat sesuai yang menjadi *khavar* كَانَ, dan Allah senantiasa demikian. Sifat tersebut diperoleh-Nya dari diri-Nya sehingga ia senantiasa menyandang sifat dalam diri-Nya karena sifat tersebut merupakan keniscayaan dari diri-Nya. Karena itu Dia senantiasa menyandang sifat tersebut karena ia berasal dari diri-Nya.

Ahmad bin Hanbal berkata, "Allah senantiasa Mahatahu, Maha Berbicara, dan Maha Pengampun." Ia juga berkata, "Allah senantiasa Maha Berbicara manakala Dia menghendaki."

Kandungan Ayat Al Kursi

Sebagaimana ayat pertama yang turun dari Al Qur'an menunjukkan makna tersebut, ayat yang paling agung dalam Al Qur'an juga menunjukkan makna tersebut, tetapi dalam ayat tersebut dijelaskan indikasi yang lebih sempurna daripada yang terdapat dalam surat ini.

Itulah Ayat Al Kursi sebagaimana dijelaskan dalam kitab *Ash-Shahih* bahwa Nabi ﷺ berkata kepada Ubai bin Ka'b,

يَا أَبَا الْمُنْذِرِ أَتَدْرِي أَيُّ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَعَكَ أَعْظَمُ؟
فَقَالَ: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ فَقَالَ: لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ

"Tahukah kamu satu ayat yang paling agung dari Kitab Allah yang engkau hafal?" Ia menjawab, "Yaitu firman Allah, 'Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya).' (Qs. Al Baqarah [2]: 255) Nabi ﷺ pun bersabda, "Selamat atas ilmu yang engkau peroleh, wahai Abu Mundzir."⁸⁶

³⁶ HR. Muslim dalam pembahasan tentang shalatnya musafir (810/258), dan Abu Dawud dalam pembahasan tentang shalat (1460).

Ayat Al Kursi diawali dengan lafazh **أَللَّهُ** . Nama ini lebih agung daripada kata **رَبِّكَ** . Karena itu surat yang paling agung dalam Al Qur'an diawali dengan lafazh **أَللَّهُ** , yaitu: *"Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam."* (Qs. Al Fatihah [1]: 2)

Allah berfirman, *"Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia."* (Qs. Al Baqarah [2]: 255) Itu karena orang-orang musyrik menjadikan selain Allah sebagai sesembahan meskipun mereka mengatakan bahwa Allah adalah Pencipta. Dalam firman Allah, **أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** *"Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan"* (Qs. Al 'Alaq [96]: 1) tidak disebutkan peniadaan pencipta lain karena yang demikian itu telah diketahui bersama. Tidak seorang manusia pun yang menetapkan adanya pencipta lain secara mutlak, yaitu pencipta yang menciptakan segala sesuatu, termasuk manusia. Lain halnya dengan *uluhiyyah* (tuhan yang berhak disembah).

Allah berfirman, *"Mereka berkata, 'Bakarlah dia dan bantulah tuhan-tuhan kamu, jika kamu benar-benar hendak bertindak.'" (Qs. Al Anbiyaa' [21]: 68)*

"Dan pergilah pemimpin-pemimpin mereka (seraya berkata), 'Pergilah kamu dan tetaplah (menyembah) tuhan-tuhanmu, sesungguhnya ini benar-benar suatu hal yang dikehendaki.'" (Qs. Shaad [38]: 6)

"Apakah sesungguhnya kamu mengakui bahwa ada tuhan-tuhan yang lain di samping Allah?" Katakanlah, 'Aku tidak mengakui.' Katakanlah, 'Sesungguhnya Dia adalah Tuhan Yang Maha Esa.'" (Qs. Al An'aam [6]: 19)

"Katakanlah, 'Jika ada tuhan-tuhan di samping-Nya, sebagaimana yang mereka katakan, niscaya tuhan-tuhan itu mencari jalan kepada Tuhan yang mempunyai Arasy.'" (Qs. Al Israa' [17]: 42)

Jadi, mereka mengadakan tuhan-tuhan sesembahan selain Allah, padahal mereka tidak menetapkan adanya pencipta selain Allah.

Dalam ayat yang paling agung ini Allah berfirman, *"Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya)." Allah menyebutkan kalimat yang sama di tiga tempat dalam Al Qur'an, dan di masing-masing tempat itu dijelaskan salah satu dari tiga pokok agama, yaitu tauhid, rasul dan akhirat.*

Ketiga pokok inilah yang dirisalahkan Allah kepada semua rasul. Allah pun mengabarkan tentang orang-orang musyrik bahwa mereka mengingkari pokok-pokok tersebut dalam semisal firman-Nya, *"Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, dan orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, sedang mereka mempersekutukan Tuhan mereka."* (Qs. Al An'aam [6]: 150)

Dalam ayat yang sedang dibahas ini Allah berfirman, *"Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya)." Allah menggandengnya dengan penjelasan bahwa tidak ada tuhan yang berhak disembah selain Dia.*

Sedangkan dalam surat Aali 'Imraan Allah menambahkan, *"Dia menurunkan Kitab (Al Qur'an) kepadamu dengan sebenarnya; membenarkan kitab yang telah diturunkan sebelumnya dan menurunkan Taurat dan Injil. Sebelum (Al*

Qur'an), menjadi petunjuk bagi manusia, dan Dia menurunkan *Al Furqaan*." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 3-4)

Sementara dalam surat Thaahaa Allah berfirman, "*Pada hari itu tidak berguna syafaat, kecuali (syafaat) orang yang Allah Maha Pemurah telah memberi izin kepadanya, dan Dia telah meridhai perkataannya. Dia mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka, sedang ilmu mereka tidak dapat meliputi ilmu-Nya. Dan tunduklah semua muka (dengan merendah diri) kepada Tuhan Yang Hidup Kekal lagi senantiasa mengurus (makhluk-Nya). Dan sesungguhnya telah merugilah orang yang melakukan kezhaliman.*" (Qs. Thaahaa [20]: 109-111)

Pokok Terbesar Adalah Pengetahuan tentang Sifat-Sifat Fi'liyyah (Perbuatan) yang Disebutkan Allah bagi Diri-Nya

Di antara pokok terbesar adalah pengetahuan seseorang tentang sifat-sifat *fi'liyyah (perbuatan)* yang disebutkan Allah bagi diri-Nya, seperti firman Allah dalam surat ini, "*Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah.*" (Qs. Al 'Alaq [96]: 1-2) Kata *menciptakan* disebutkan di banyak tempat dalam *Al Qur'an*. Demikian pula dengan perbuatan-perbuatan Allah yang lain.

Ada dua macam bentuk kata kerja. *Pertama*, berbentuk *muta'addi (transitif)* terhadap suatu obyek, seperti kata *خَلَقَ*. Kata

ini meniscayakan obyek yang diciptakan. Demikian pula kata رَزَقَ (memberi rezeki) seperti dalam firman Allah, *"Allah-lah yang menciptakan kamu, kemudian memberimu rezeki, kemudian mematikanmu, kemudian menghidupkanmu (kembali). Adakah di antara yang kamu sekutukan dengan Allah itu yang dapat berbuat sesuatu dari yang demikian itu?"* (Qs. Ar-Rum [30]: 40)

Demikian pula dengan memberi petunjuk, menyesatkan, mengajari, membangkitkan, mengutus dan berbicara.

Demikian pula dengan berita yang disampaikan Allah dalam firman-Nya, *"Maka Dia menjadikannya tujuh langit dalam dua masa."* (Qs. Fushshilat [41]: 12)

"Lalu dijadikan-Nya tujuh langit." (Qs. Al Baqarah [2]: 29)

"Dan langit itu Kami bangun dengan kekuasaan (Kami)." (Qs. Adz-Dzaariyaat [51]: 47)

"Dialah Yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan sebagai rezeki untukmu." (Qs. Al Baqarah [2]: 22)

"Allah-lah yang menjadikan bumi bagi kamu tempat menetap dan langit sebagai atap, dan membentuk kamu lalu membaguskan rupamu serta memberi kamu rezeki dengan sebahagian yang baik-baik." (Qs. Al Mu'min [40]: 64)

Ayat-ayat semacam ini banyak sekali dalam Al Qur'an.

Yang kedua adalah kata kerja *lazim* (*intransitif*) seperti firman Allah, *"Dan Dia berkehendak menuju langit."* (Qs. Al Baqarah [2]: 29)

"Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy." (Qs. Al Hadiid [57]: 4)

"Tiada yang mereka nanti-nantikan melainkan datangnya Allah dan malaikat (pada hari kiamat) dalam naungan awan." (Qs. Al Baqarah [2]: 210)

"Yang mereka nanti-nanti tidak lain hanyalah kedatangan malaikat kepada mereka (untuk mencabut nyawa mereka), atau kedatangan Tuhanmu atau kedatangan sebagian tanda-tanda Tuhanmu." (Qs. Al An'aam [6]: 158)

"Dan datanglah Tuhanmu; sedang malaikat berbaris-baris." (Qs. Al Fajr [89]: 22)

Mengenai jenis pertama, umat Islam sepakat bahwa ia disandarkan kepada Allah, dan bahwa Allah-lah yang menciptakan dan memberi rezeki. Itu bukan merupakan sifat salah satu makhluk-Nya.

Akan tetapi, apakah perbuatan yang adalah penciptaan itu melekat pada-Nya, ataukah perbuatan adalah obyek yang diperbuat, dan penciptaan adalah obyek yang diciptakan? Ada dua pendapat tentang masalah ini bagi kalangan yang menetapkan sifat-sifat tersebut bagi Allah. Adapun kalangan yang meniadakan sifat-sifat tersebut, yaitu kalangan Jahmiyyah dan Mu'tazilah, mereka meniadakan adanya perbuatan pada Dzat-Nya.

Namun, di antara mereka ada yang memandang bahwa penciptaan bukanlah obyek yang diciptakan. Mereka menganggap bahwa penciptaan itu bisa berupa makna yang melekat pada makhluk, atau makna yang berantai seperti yang dikatakan oleh

Mu'ammarr bin 'Abbad,³⁷ atau menganggap bahwa penciptaan itu terjadi tanpa ada yang dilekati.

Mayoritas ulama yang menetapkan sifat terbagi menjadi dua pendapat terkait perbuatan-perbuatan tersebut. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa tidak ada perbuatan yang melekat pada Tuhan, melainkan perbuatan adalah obyek yang diperbuat. Ini adalah pendapat sekelompok ulama; di antara mereka adalah Al Asy'ari dan orang-orang yang sependapat dengannya, baik dari kalangan sahabatnya atau selainnya, seperti Ibnu 'Uqail. Ini merupakan pendapat pertama dari dua pendapat Al Qadhi Abu Ya'la.

Mereka membagi sifat menjadi personal, abstrak dan perbuatan. Pembagian ini tidak ada hakikatnya karena menurut mereka tidak melekat pada-Nya dan tidak menjadi sifat-Nya, melainkan sebagai sesuatu untuk menginformasikan tentang-Nya.

Pembagian ini sesuai dengan pendapat yang mengatakan, "Sifat adalah berita yang disampaikan tentang-Nya, bukan makna yang melekat pada-Nya." Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh kelompok Jahmiyyah dan Mu'tazilah. Ketika mereka mengatakan bahwa sifat-sifat Allah terbagi menjadi personal dan perbuatan, maka yang mereka maksud adalah perkataan yang digunakan untuk memberikan informasi tentang Allah; ada kalanya berita tentang diri Allah, dan ada kalanya tentang makhluk. Menurut mereka, perbuatan bukan merupakan sifat-sifat yang melekat pada Dzat Allah. Barangsiapa yang menafsirkan sifat-sifat

³⁷ Dia adalah Ma'mar bin 'Abbad As-Sulami, seorang penganut paham Mu'tazilah dari Bashrah kemudian ia tinggal di Baghdad. Ia wafat pada tahun 215 H. Biografinya ditulis oleh Ibnu Nadim dalam kitab *Lisan Al Mizan* (6/83).

seperti ini, maka dimungkinkan ia membagi sifat-sifat menjadi tiga macam, yaitu personal, abstrak dan perbuatan.

Adapun ulama yang memahami sifat-sifat tersebut melekat pada Dzat-Nya, pembagian ini tidak tepat menurut prinsip mereka. Akan tetapi, kelompok ulama ini mengambil pembagian tersebut dari mereka padahal kelompok ulama ini menentang mereka terkait makna sifat-sifat yang dimaksud.

Pembagian ini terdapat dalam kalam Abu Hasan dan para ulama yang sependapat dengannya seperti Al Qadhi Abu Ya'la, Abu Al Ma'ali, Al Baji dan selainnya.

Kedua, ada perbuatan yang melekat pada-Nya. Ini adalah pendapat generasi salaf dan mayoritas ulama yang menetapkan sifat-sifat bagi Allah.

Al Bukhari dalam kitab *Khalqu Af'al Al 'Ibad* menyatakan bahwa ini merupakan ijma' ulama, yaitu adanya Khaliq, penciptaan dan makhluk. Al Baghawi menyebutnya sebagai pendapat Ahlussunnah. Pendapat ini juga disebutlah oleh Abu Nashr Muhammad bin Ishaq Al Kalabadzi dalam kitab *At-Ta'arruf bi Madzahib At-Tashawwuf* bahwa ini merupakan pendapat kaum sufi. Ini juga merupakan pendapat kalangan madzhab Al Hanafi yang masyhur bagi mereka, dan mereka menyebutnya dengan istilah *takwin*. Selain itu, ini juga pendapatnya kelompok Karramiyyah, Hisyamiyyah, serta pendapat para ulama pendapat dari kalangan sahabat Malik, Asy-Syafi'i dan Ahmad. Pendapat ini juga merupakan pendapat terakhir dari dua pendapat Al Qadhi Abu Ya'la.

Kemudian, jika dikatakan bahwa penciptaan itu berbeda dengan obyek yang diciptakan, dan bahwa penciptaan itu melekat pada Tuhan, apakah itu merupakan penciptaan yang qadim dan

melekat pada Dzat Tuhan meskipun seluruh makhluk adalah baru seperti yang dikatakan oleh para sahabat Abu Hanifah dan selainnya? Ataukah penciptaan itu baru dan melekat pada Dzat-Nya, dimana ia ada secara baru ketika tercipta jenis makhluk secara baru? Ataukah yang terjadi adalah penciptaan setelah penciptaan? Ada tiga pendapat tentang hal ini.

Ketiga pendapat di atas itulah yang dipegang oleh para imam Sunnah dan Hadits serta mayoritas ulama. Ini juga meriwayatkan pendapat sekelompok ahli Kalam dari kalangan Karramiyyah, Hisyammiyyah dan lain-lain.

Ulama yang mengatakan bahwa Allah berbicara dengan kehendak-Nya dan pilihan-Nya dengan pembicaraan yang melekat pada Dzat-Nya, (ulama tersebut) memungkinkan untuk berkata bahwa Allah berbuat dengan kehendak dan pilihan-Nya suatu perbuatan yang melekat pada Dzat-Nya.

Di antara para ulama yang mengatakan bahwa ada perkara-perkara yang didasari kehendak yang melekat pada Dzat-Nya (di antara mereka) ada yang membenarkan dalil dan argumentasi dengan aksiden untuk membuktikan kebaruan jisim seperti kelompok Karramiyyah, generasi akhir kalangan madzhab Al Hanafi, kalangan madzhab Al Maliki, kalangan madzhab Al Hanbali dan kalangan madzhab Asy-Syafi'i. Dan di antara mereka ada yang tidak membenarkannya seperti imam generasi salaf serta para imam Sunnah dan Hadits, Ahmad bin Hanbal, Al Bukhari dan selainnya.

Masalah ini disebut dengan istilah masalah pemengaruhan; apakah ia perkara yang berwujud atau tidak? Apakah pemengaruhan merupakan faktor di luar faktor yang mempengaruhi dan efek atau tidak? pandangan Ar-Razi dalam

masalah ini berbeda-beda sebagaimana telah dijelaskan di banyak tempat.

Pegangan ulama yang mengatakan bahwa penciptaan itu sama dengan obyek yang diciptakan, dan pemengaruhan itu sama dengan adanya efek, tidak menetapkan sebagai faktor di luar itu. Mereka mengatakan, "Seandainya penciptaan dan pemengaruhan merupakan faktor di luar diri makhluk dan efek itu sendiri, maka ada dua kemungkinan; yaitu ia melekat pada *mahal* (*sesuatu yang dilekati*) atau tidak melekat. Kemungkinan yang kedua keliru karena makna tidak bisa berdiri sendiri. Inilah merupakan bantahan terhadap sekelompok Mu'tazilah yang mengatakan bahwa makna bisa berdiri sendiri.

Mereka mengatakan, "Jika ia melekat pada *mahal*, maka bisa jadi ia melekat pada Khaliq atau melekat pada selain-Nya. Yang kedua jelas keliru karena seandainya ia melekat pada selain Khaliq, niscaya selain Khaliq itulah yang menciptakan, bukan Khaliq." Ini menjadi bantahan terhadap kelompok kedua yang mengatakan bahwa ia melekat pada makhluk.

Jika ia melekat pada Khaliq, maka bisa jadi ia qadim atau baru. Seandainya ia qadim, maka ia mengakibatkan sifat qadim bagi makhluk, karena penciptaan dan obyek yang diciptakan itu saling terkait. Jadi, adanya penciptaan tanpa obyek yang diciptakan itu mustahil. Demikian pula dengan adanya pengaruh tanpa ada efek.

Jika ia baru, maka itu juga keliru dari dua sisi. *Pertama*, hal itu mengakibatkan melekatnya perkara-perkara yang baru pada-Nya. *Kedua*, penciptaan yang baru membutuhkan penciptaan yang lain sehingga mengakibatkan mata rantai yang tidak berujung.

Ma'mar bin 'Abbad berpandangan bahwa memang terjadi mata rantai yang tidak berujung, dan menurutnya yang terjadi adalah penciptaan terhadap penciptaan, tetapi hal itu bukan dalam Dzat Allah. Ia juga menganggap itu terjadi dalam satu waktu.

Iniilah pegangan mereka, dan masing-masing kelompok yang menentang mereka menolak satu premis di antara premis-premis dalil mereka.

Barangsiapa yang menganggap mungkin suatu perbuatan melekat pada Dzat-Nya, atau pada obyek yang diciptakan, maka ia menolak kedua premis tersebut. Sedangkan mayoritas ulama, masing-masing menjawab sesuai dengan pendapatnya.

Di antara mereka ada yang mengatakan, "Sebaliknya, penciptaan dan pengadaan itu qadim, sebagaimana kehendak menurut kalian adalah qadim." Padahal, keberadaan kehendak sebagai sesuatu yang qadim tidak meniscayakan obyek yang dikehendaki juga qadim. Demikian pula, penciptaan dan pengadaan adalah qadim, tetapi hal itu tidak meniscayakan keqadiman makhluk. Ketentuan ini mendesak kalangan Kullabiyah dari kelompok Al Asy'ariyyah dan selainnya, dimana mereka tidak memiliki jawaban terhadapnya.

Akan tetapi, hal itu tidak berarti meniadakan sifat qadim bagi kehendak tertentu, melainkan meniadakan sifat qadim kehendak pada umumnya seperti yang dikatakan oleh kelompok Jahmiyyah dan Mu'tazilah. Atau hal itu mengakibatkan sifat qadim seluruh kehendak seperti yang dikemukakan oleh para imam ahli Hadits dan para ahli yang sependapat dengan mereka, baik dari kalangan para filosof, para ahli Kalam, dan lain-lain.

Akan tetapi, terhadap kalangan yang berpendapat demikian dapat dikatakan bahwa penciptaan yang qadim itu bisa jadi dengan

kehendak-Nya, dan bisa jadi tidak dengan kehendak-Nya. Jika ia terjadi tanpa kehendak-Nya, niscaya Dia menciptakan ciptaan tanpa kehendak. Dan jika ia terjadi dengan kehendak-Nya, maka implikasinya yang qadim adalah obyek yang dikehendaki. Hal ini jelas keliru. Seandainya benar, tentulah dimungkinkan alam ini qadim—meskipun ia makhluk—lantaran penciptaan yang qadim dengan kehendak yang qadim. Kita tahu bahwa yang demikian itu salah kaprah. Karena itu, setiap ulama yang berkata bahwa Al Qur'an adalah qadim mengatakan bahwa Allah berbicara tanpa kehendak dan kekuasaan-Nya.

Jadi, obyek perbuatan dan kehendak itu tidak lain adalah baru. Demikian pula dengan perbuatan yang dikehendaki tidak lain adalah baru.

Selain itu, pihak yang menentang mereka mengatakan, "Kehendak meniscayakan obyek yang dikehendaki, dan penciptaan meniscayakan obyek yang diciptakan." Apa yang disebutkan itu justeru menjadi argumen untuk membantah kedua pihak, karena kehendak dan penciptaan termasuk perkara sekunder, dan adanya kehendak tanpa obyek yang dikehendaki serta adanya penciptaan tanpa obyek yang diciptakan adalah mustahil. Akan tetapi kalangan yang menolak mengatakan, "Kehendak dan penciptaan ada, sedangkan obyek yang dikehendaki dan obyek yang diciptakan muncul belakangan."

Kepada mereka dikatakan, "Kalian mengatakan bahwa ditemukan kehendak, atau penciptaan bersama kehendak, tetapi tidak ditemukan obyek yang dikehendaki dan obyek yang diciptakan. Kemudian setelah itu, tanpa ada batasan perkiraan waktu, obyek yang dikehendaki dan diciptakan itu muncul tanpa sebab. Pernyataan ini dapat diketahui kekeliruannya dengan akal

sederhana karena kehendak atau ciptaan itu ditemukan bersama ada kekuasaan. Jika hal ini merupakan penyebab yang sempurna, maka ia meniscayakan adanya akibat. Adanya akibat itu pasti manakala ada penyebab yang sempurna.

Akibat tersebut bersifat mungkin, sedangkan sesuatu yang mungkin itu niscaya ada manakala ada faktor penguat yang sempurna, karena seandainya tidak demikian, maka dimungkinkan ia berpotensi ada dan tiada meskipun telah ada faktor penguat. Pada saat itulah terwujudnya yang mungkin itu membutuhkan faktor penguat, dan hal itu mengakibatkan mata rantai yang tidak terputus, dan mata rantai tersebut tidak bisa terputus kecuali ditemukan faktor penguat yang sempurna dan meniscayakan.

Di sini para ahli berbeda pendapat. Satu kelompok ahli seperti Muhammad bin Haisham Al Karami dan Mahmud Al Khawarizmi mengatakan, "Yang mungkin itu lebih berpotensi untuk terjadi, tetapi ia tidak sampai kepada batas niscaya."

Sementara mayoritas kalangan Mu'tazilah dan Al Asy'ariyyah mengatakan, "Sebaliknya, ia tidak menjadi lebih kuat, tetapi Yang Kuasa, atau Yang Kuasa lagi Berkehendak mengunggulkan salah satu dari dua hal yang seimbang tanpa ada faktor penguat."

Kalangan lain mengetahui bahwa ketentuan ini pasti, tetapi mereka mengakui bahwa saat ada faktor penguat yang sempurna terwujudnya akibat menjadi niscaya; dan saat ada faktor pendorong yang sempurna dengan disertai kekuasaan maka terwujudnya perbuatan menjadi niscaya. Hal ini diakui oleh Abu Husain Al Bashri, Ar-Razi, Ath-Thusi, dan lain-lain. Banyak ahli Kalam pendahulu yang mengakui kehendak yang meniscayakan,

dan bahwa kehendak tersebut meniscayakan terwujudnya obyek yang dikehendaki.

Para ahli filsafat menyampaikan hal ini kepada para akal, tetapi menurut mereka akibat menyertai adanya pengaruh sehingga ia bersamanya dari segi waktu.

Banyak ahli yang tidak menerima selain pendapat ini dan pendapat sebelumnya seperti Ar-Razi dan selainnya. Karena itu mereka tetap bingung dalam memahami prinsip besar ini merupakan salah satu prinsip terbesar dalam ilmu, agama dan teologi.

Kami telah memaparkan masalah ini di tempat lain, dan kami telah jelaskan bahwa pendapat ketiga itulah yang benar dan dipegang oleh para imam, yaitu bahwa pengaruh yang sempurna meniscayakan adanya akibat sesudahnya, bukan bersamaan waktunya, dan tidak pula terpisah jauh waktunya.

Barangsiapa di antara ahli Kalam yang mengatakan bahwa adanya akibat itu terpisah jauh, maka ia telah salah besar. Dan barangsiapa yang mengatakan bersamaan waktunya seperti para ahli filsafat, maka mereka lebih besar kekeliruannya. Pendapat mereka berimplikasi pada pendapat-pendapat tidak logis yang telah kami jelaskan di beberapa tempat.

Adapun pendapat ketiga ini, ia ditunjukkan oleh wahyu dan akal. Allah berfirman, *"Sesungguhnya perintah-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya, 'Jadilah!' maka terjadilah ia."* (Qs. Yaasiin [36]: 82) Orang yang berakal sehat mengatakan, "Aku memotongnya, lalu terpotonglah ia. Aku memecahnya, lalu pecahlah ia." Ini seperti kalimat, "Ia menceraikan istrinya, lalu istrinya pun bercerai. Ia membebaskan budaknya, lalu budaknya pun bebas." Jadi, cerai dan kebebasan

jatuh sesudah penceraian dan pembebasan. Dampak dari perbuatan tidak terpaut waktu, tetapi juga tidak beriringan. Demikian pula dengan pecah dan terpotongnya barang.

Hal ini menjadi salah satu penjelasan bahwa ketika ada penciptaan, maka pasti ada yang diciptakan sesudahnya, seperti ungkapan, "Allah mengadakan sesuatu lalu sesuatu itu pun teradakan." Teradakannya sesuatu tersebut terjadi sesudah Allah mengadakannya, bukan bersamaan dengan pengadaan tersebut, dan tidak pula terpaut waktu yang jauh darinya.

Demikian pula dengan kehendak sempurna yang disertai kekuasaan itu meniscayakan adanya obyek yang dikehendaki dan dikuasai.

Ketika Allah berkehendak untuk menciptakan, maka terjadilah penciptaan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, kemudian penciptaan mengakibatkan adanya obyek yang diciptakan, meskipun penciptaan tersebut adalah baru karena sebab lain, dimana penciptaan tersebut terjadi setelah sebab tersebut. Yang demikian itu menunjukkan adanya akibat sesudah sebab yang sempurna, serta menunjukkan rangkaian pengaruh. Keduanya sama-sama benar. Allah Mahatahu.

Adapun obyek yang diciptakan, ia tidak ada kecuali ia terpisah dari-Nya, dan tidak ada satu makhluk pun yang melekat pada-Nya.

Bahkan, kehendak itu sendiri saat disertai kekuasaan meniscayakan adanya penciptaan, sebagaimana ia meniscayakan adanya kalam.

Penciptaan tidak membutuhkan penciptaan lain, melainkan ia membutuhkan hal yang karenanya penciptaan terjadi, yaitu

kehendak yang mendahului. Jika Allah menciptakan sesuatu, maka Dia berkehendak untuk menciptakan sesuatu yang lain. Apa yang Allah kehendaki pasti terjadi, dan apa yang tidak Allah kehendaki tidak terjadi.

Barangsiapa yang mengatakan bahwa penciptaan adalah baru seperti kelompok Al Hisyamiyyah dan Al Karamiyyah, maka ia juga mengatakan, "Kami berpendapat bahwa ada sesuatu yang baru yang melekat pada-Nya."

Tidak ada dalil yang menunjukkan kebalikan dari pendapat tersebut. Sebaliknya, Kitab, Sunnah, ijma' generasi salaf secara akal menunjukkan kebenaran pendapat tersebut sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya.

Tidak mungkin dikatakan bahwa Allah mengendalikan alam ini kecuali dengan cara tersebut, sebagaimana yang diakui oleh filosof yang paling dekat kepada kebenaran seperti Abu Barakat pengarang kitab *Al Mu'tabar* dan selainnya.

Mengenai pendapat mereka bahwa penciptaan meniscayakan penciptaan yang lain, pendapat tersebut dijawab kalangan Al Karamiyyah dan selainnya demikian: Kalian mengatakan bahwa ciptaan yang terpisah dari Dzat Tuhan itu terjadi secara baru tanpa ada sebab sama sekali.

Ini merupakan jawaban yang telak dengan asumsi ini, yaitu dengan asumsi adanya perkara-perkara yang didasari kehendak bebas.

Kalangan Al Karamiyyah menyebut sesuatu yang melekat pada-Nya dengan istilah *hadits* (*yang baru*). Mereka tidak menyebutnya dengan istilah *muhdats* (*yang diciptakan*), seperti kalam yang diucapkan-Nya, baik itu Al Qur'an atau selainnya.

Mereka mengatakan bahwa kalam tersebut adalah *hadits*, dan mereka menolak penyebutannya dengan istilah *muhdats*, karena *hadits* itu tercipta dengan kekuasaan dan kehendak-Nya, seperti perbuatan. Sedangkan *muhdats* membutuhkan penciptaan, sehingga hal itu mengakibatkan penciptaan selain *muhdats* melekat pada Dzat-Nya. Sedangkan penciptaan tersebut membutuhkan penciptaan yang lain sehingga mengakibatkan mata rantai yang tidak terputus.

Adapun selain kelompok Al Karamiyyah, yaitu para imam Hadits dan Kalam, mereka menyebutnya dengan istilah *muhdats* sebagaimana firman Allah, مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُجَدِّدٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ “Tidak datang kepada mereka suatu ayat Al Qur’an pun yang baru (diturunkan) dari Tuhan mereka, melainkan mereka mendengarnya, sedang mereka bermain-main.” (Qs. Al Anbiyaa’ [21]: 2)

Dalam kitab *Ash-Shahihain* terdapat riwayat dari Ibnu Mas’ud dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

إِنَّ اللَّهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ وَإِنْ مِمَّا
أَحْدَثَ أَنْ لَا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ

“Sesungguhnya Allah mengadakan urusan-Nya sesuai yang Dia kehendaki. Dan di antara urusan yang Dia adakan adalah kalian tidak boleh berbicara dalam shalat.”⁸⁸

³⁸ HR. Al Bukhari secara *mu’allaq* (13/496). Saya tidak menemukannya pada Muslim.

Yang diadakan Allah adalah larangan kepada mereka untuk berbicara dalam shalat.

Pernyataan mereka bahwa *muhdats (yang diadakan)* itu membutuhkan penciptaan, dan demikian seterusnya, pernyataan ini mengakibatkan mata rantai dalam hal pengaruh, seperti keberadaan Allah sebagai Dzat yang berbicara dengan suatu kalam setelah kalam lain. Sedangkan kalimat-kalimat Allah itu tidak memiliki batas akhir, dan Allah senantiasa berbicara manakala Dia berkehendak. Ini adalah pendapat para imam Sunnah, dan pendapat inilah yang benar dan ditunjukkan oleh wahyu dan akal.

Demikian pula dengan perbuatan-perbuatan Allah. Perbuatan dan ucapan adalah sifat kesempurnaan, karena yang berbicara lebih sempurna daripada yang tidak berbicara, dan yang menciptakan lebih baik daripada yang tidak menciptakan. Allah berfirman, *"Maka apakah (Allah) yang menciptakan itu sama dengan yang tidak dapat menciptakan (apa-apa)? Maka mengapa kamu tidak mengambil pelajaran."* (Qs. An-Nahl [16]: 17)

Pada saat itu, Allah senantiasa menyandang sifat-sifat kesempurnaan, serta memiliki sifat-sifat kemuliaan dan keagungan.

Dengan demikian hilanglah berbagai macam kerumitan, serta diketahui bahwa perkataan yang diberitakan oleh para rasul dari Allah merupakan perkataan yang paling benar, dan bahwa dalil-dalil akal tidak menunjukkan indikasi selain yang sejalan dengan berita-berita para rasul.

Akan tetapi, kekeliruan ini muncul dari ketidaktahuan banyak orang tentang hal yang dikabarkan oleh Rasulullah ﷺ dan langkah mereka mengikuti dalil-dalil nalar yang mereka kira logis padahal bodoh. Karena itu mereka keliru dalam memberikan dalil-dalil wahyu dan akal sehingga mereka pun berselisih. *"Dan*

sesungguhnya orang-orang yang berselisih tentang (kebenaran) Kitab itu benar-benar dalam penyimpangan yang jauh.” (Qs. Al Baqarah [2]: 176)

Masalah ini telah dibahas di tempat lain, yaitu dalam bahasan tentang kalam dan perbuatan. Kami juga telah menyampaikan sebagian pendapat generasi salaf dan para imam tentang pokok ini sebisa mungkin. Sedangkan tujuan bahasan di sini adalah menggarisbawahi pegangan pendapat-pendapat tersebut.

Topik ini termasuk topik yang telah dibahas oleh para imam Sunnah seperti Imam Ahmad dan selainnya. Dalam kitab *Ar-Radd 'ala Al Jahmiyyah* Imam Ahmad berkomentar tentang firman Allah, *“Sesungguhnya Kami menjadikan Al Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memahami (nya).”* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 3) Ia menjelaskan bahwa kata *menjadikan* yang subyeknya adalah Allah itu terkadang bermakna menciptakan, seperti firman Allah, *وَجَعَلْنَا الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ* *“Dan mengadakan gelap dan terang.”* (Qs. Al An'aam [6]: 1) Dan ada kalanya ia bermakna perbuatan yang bukan penciptaan. Firman Allah: *إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* *“Sesungguhnya Kami menjadikan Al Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memahami”* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 3) termasuk kategori ini.

Alasannya adalah karena penciptaan dan perbuatan-perbuatan lain yang bukan penciptaan, semisal berbicara dengan Al Qur'an dan selainnya, berbicara kepada Musa عليه السلام dan selainnya, serta seperti turun, datang dan selainnya, semua ini terjadi dengan kekuasaan dan kehendak-Nya, serta dengan perbuatan-perbuatan

lain yang melekat dengan Dzat-Nya dan bukan merupakan penciptaan.

Ini adalah jawaban yang dikemukakan oleh Al Bukhari dan para imam Sunnah lainnya kepada kelompok Karramiyyah ketika mereka mengatakan, "*Muhdats* itu pasti didahului dengan *ihdats* (*pengadaan yang baru*)."

Al Bukhari mengatakan, "Memang benar, dan *ihdats* adalah perbuatan, bukan penciptaan."

Mata rantai yang mustahil adalah adanya perkara-perkara yang berantai dalam satu waktu, seperti adanya pencipta bagi pencipta, dan pencipta bagi pencipta tersebut; atau penciptaan memiliki penciptaan, dan penciptaan tersebut memiliki penciptaan yang lain dalam waktu yang bersamaan. Yang demikian itu mustahil dilihat dari beberapa sisi. Di antaranya adalah adanya sesuatu yang tidak terbatas pada satu waktu. Yang demikian itu hukumnya mustahil secara mutlak. Sisi kemustahilannya yang lain adalah setiap yang disebut itu adalah *muhdats*, bukan *mumkin* (*yang mungkin*), sedangkan di antara semua itu tidak ada yang maujud dengan sendirinya, dan dengannya mata rantai itu terputus. Jika demikian, maka hal itu lebih patut dikatakan mustahil.

Lain halnya jika dikatakan bahwa sebelum kalam ini ada suatu kalam, dan sebelum perbuatan ini ada satu perbuatan. Yang demikian itu hukumnya mungkin menurut mayoritas kaum cerdik pandai, baik para imam Sunnah, atau para imam filsafat, atau selain mereka.

Jika dikatakan, "Kalam yang baru ini diadakan-Nya secara baru dalam diri-Nya", maka perkataan ini dapat diterima akal. Itu seperti ungkapan kita, "Allah berbicara demikian." Itulah makna firman Allah, "*Sesungguhnya Kami menjadikan Al Qur'an dalam*

bahasa Arab.” (Qs. Az-Zukhruf [43]: 3) Maksudnya Allah berbicara Al Qur'an dengan bahasa Arab dan menurunkannya dalam bahasa Arab.

Demikianlah penafsiran generasi salaf seperti Ishaq dan Rahawaih. Ia menyebutkan penafsiran ini dari Mujahid, katanya, “Maksud firman Allah, *‘Sesungguhnya Kami menjadikan Al Qur'an dalam bahasa Arab’* adalah: Kami mengucapkannya dalam bahasa Arab.” Inilah yang disebutkan Ibnu Abi Hatim dalam tafsirnya dari Ishaq bin Rahawaih, katanya: Ia menceritakan kepada kami dari Mujahid dan ulama lain dari generasi tabi'in mengenai firman Allah, *“Sesungguhnya Kami menjadikan Al Qur'an dalam bahasa Arab,”* ia berkata, “Maksudnya adalah: Kami mengatakannya dan memaparkannya.”

Ibnu Abi Hatim juga menyebutkannya dari Ahmad bin Hanbal dari Al Asyja'i dari Sufyan Ats-Tsauri mengenai firman Allah, *“Sesungguhnya Kami menjadikan Al Qur'an dalam bahasa Arab,”* katanya, “Maksud ayat ini adalah: Kami menjelaskannya dalam bahasa Arab.”

Manusia dapat membedakan antara pembicaraan dan gerakan-Nya sendiri dengan penggerakannya kepada selain-Nya. Sufyan bin 'Uyainah dan ulama salaf lain berargumentasi bahwa Al Qur'an bukan makhluk karena Allah menciptakan segala sesuatu dengan kalimat *“Jadilah!”* Seandainya kalimat *“Jadilah!”* adalah makhluk, maka itu mengakibatkan Allah menciptakan makhluk dengan makhluk sehingga mengakibatkan mata rantai yang batil.

Jika Allah tidak menciptakan kecuali dengan kalimat *“Jadilah!”*, maka seandainya kata *“Jadilah!”* adalah makhluk, niscaya Allah tidak menciptakan apapun. Yang demikian itu merupakan mata rantai yang mustahil. Mata rantai ini terjadi pada

pokok pengaruh dan perbuatan, seperti ungkapan, “Orang itu tidak berbuat sampai ia berbuat.” Akibatnya adalah ia tidak pernah berbuat. Ungkapan bahwa Allah tidak menciptakan sebelum menciptakan mengakibatkan Dia tidak pernah menciptakan.

Adapun jika dikatakan, “Allah berfirman *“Jadilah!”*, sebelum kalimat *“Jadilah!”* ada kalimat *“Jadilah!”* yang lain, dan sebelum itu ada kalimat *“Jadilah!”* yang lain, maka ini tidak mustahil karena mata rantai terjadi pada satuan-satuan pengaruh, bukan pada jenisnya. Sebagaimana Allah berkata di waktu kemudian *“Jadilah!”* setelah perkataan *“Jadilah!”* serta menciptakan sesuatu setelah sesuatu yang lain hingga tanpa batas.

Jadi, makhluk-makhluk yang sempurna itu diciptakan-Nya dengan penciptaan-Nya, dan penciptaan-Nya adalah perbuatannya yang melekat pada-Nya, dan itu hanya terjadi dengan kekuasaan dan kehendak-Nya.

Jika dikatakan bahwa perbuatan yang melekat pada-Nya ini membutuhkan perbuatan lain, maka Dialah yang mempengaruhi wujudnya —bukan kekuasaan dan kehendak. Karena seandainya hal itu cukup, maka ia juga cukup bagi terwujudnya makhluk. Tetapi, manakala harus ada penciptaan, maka penciptaan ini merupakan perkara baru setelah sebelumnya tidak ada, dan itu merupakan perbuatan yang melekat pada-Nya. Jadi, pengaruh yang sempurna dalam diri-Nya itu mengakibatkan dan disusul dengan efek, seperti pengaruh sempurna bagi adanya perkataan yang baru pada Dzat-Nya.

Jika manusia berbicara, maka adanya pembicaraan —baik lafazh atau makna— didahului dengan perbuatan lain. Sebelum itu pasti ada gerak yang disusul dengan adanya huruf yang merupakan perkataan. Gerakan itulah yang menjadikan perkataan

dalam bahasa Arab atau non-Arab. Inilah perbuatan yang melekat pada pelaku. Penjadian yang baru itu terjadi karena pengaruh yang sempurna sebelumnya juga.

Dzat Tuhanlah yang mengakibatkan itu semua. Dzat Tuhan mengakibatkan perbuatan yang kedua dengan syarat perbuatan yang pertama telah terlaksana, bukan bersamaan waktunya. Pengakibatan Dzat terhadap perbuatan yang kedua merupakan perbuatan yang melekat pada Dzat-Nya setelah perbuatan yang pertama. Dzat Tuhanlah yang mengakibatkan kedua pengaruh tersebut.

Selanjutnya, pengaruh ini dan semua pengaruh lain itu disebabkan oleh pengaruh sebelumnya dan menjadi syarat bagi sesudahnya. Di dalamnya tidak ada sesuatu yang berupa makhluk meskipun baru.

Jika seseorang mengatakan bahwa ini disebut penciptaan, maka itu hanya perbedaan redaksional. Pernyataan tersebut dapat dijawab bahwa orang-orang yang mengatakan Al Qur'an adalah makhluk itu bukan demikian maksudnya. Generasi salaf dan para imam pun tidak membantah makna ini. Yang mereka bantah adalah pendapat orang yang menganggap Al Qur'an adalah makhluk yang terpisah dari Allah sebagaimana pernyataan yang dikemukakan oleh Imam Ahmad, "Kalam Allah berasal dari Allah tetapi ia tidak terpisah dari Allah."

Mereka mengatakan, "Al Qur'an adalah Kalam Allah, bukan makhluk. Dari-Nya Al Qur'an itu bermula."

Imam Ahmad berkata, "Dari-Nyalah Al Qur'an bermula. Dialah yang memfirmankannya, dan ia tidak bermula dari makhluk. Allah berfirman, *"Orang-orang yang telah Kami datangkan kitab kepada mereka, mereka mengetahui bahwa Al*

Qur'an itu diturunkan dari Tuhanmu dengan sebenarnya.” (Qs. Al An'am [6]: 114)

Karena itu tidak ada seorang pun yang berkata bahwa Allah menciptakan turun-Nya, bersemayam-Nya, dan kedatangan-Nya. Demikian pula dengan pembicaraan dan panggilan-Nya kepada Musa ﷺ. Allah memanggilnya dan berbicara kepadanya dengan kehendak dan kuasa-Nya. Pembicaraan adalah perbuatan yang melekat pada Dzat-Nya, sebagaimana manusia apabila berbicara maka ia telah melakukan pembicaraan dan mengadakan ucapan, tetapi ucapan itu ada pada dirinya, tidak terpisah darinya.

Karena itu ucapan adalah sifat perbuatan, dan ia juga merupakan sifat dzat sebagaimana madzhab generasi salaf dan para imam.

Barangsiapa yang mengatakan bahwa kalam adalah makhluk, maka ia juga mengatakan bahwa kalam adalah sifat perbuatan dan menganggap perbuatan itu terpisah dari dzat. Begitu juga kalam juga terpisah dari dzat. Dan barangsiapa yang mengatakan bahwa kalam adalah sifat dzat, maka ia mengatakan bahwa Tuhan berbicara tanpa kehendak dan kuasa-Nya.

Menurut madzhab generasi salaf, Allah berbicara dengan kehendak dan kuasa-Nya, dan kalam-Nya melekat pada diri-Nya. Kalam adalah sifat dzat dan juga sifat perbuatan. Akan tetapi, perbuatan di sini bukan penciptaan sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Ahmad, “Penjadian itu ada dua macam, yaitu penjadian yang bermakna penciptaan, dan penjadian yang bukan penciptaan.”

Ini semua meniscayakan melekatnya perbuatan-perbuatan pada Dzat-Nya, dan bahwa perbuatan Allah itu terbagi menjadi dua, yaitu perbuatan yang memiliki obyek seperti menciptakan,

dan perbuatan yang tidak memiliki obyek seperti bicara dan turun. Generasi salaf menetapkan dua jenis tersebut.

Adapun menjadikan Al Qur'an dalam bahasa Arab jika perbuatan ini memiliki obyek dalam menciptakan bahasa Arab dalam arti bahwa kata Al Qur'an dibaca *nashab* (*fathah akhimya*) sebagai *maf'ul* (*obyek*). Dengan demikian, dalam kalam itu ada perbuatan yang adalah *berbicara*. Ia berkaitan dengan obyek yang adalah kalam. Keduanya melekat pada *yang berbicara*.

Karena itu terkadang *maf'ul* dimaknai sebagai *mashdar*. Jika Anda mengatakan *قَالَ قَوْلًا حَسَنًا* (ia mengucapkan perkataan yang baik), maka bisa jadi kata *قَوْلًا* dimaknai sebagai *mashdar* saja, terkadang dimaknai sebagai kalam sehingga itu adalah *maf'ul*, dan terkadang dimaknai kedua-duanya sehingga ia menjadi *maf'ul* dan *mashdar*.

Demikian pula dengan kata Al Qur'an. Bentuk awalnya adalah *قَرَأْنَا* (membaca), dan itu adalah perbuatan dan gerak. Kemudian kalam yang dibaca disebut *قُرْآنًا*. Mengenai makna yang pertama Allah berfirman, ﴿إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ﴾ ٧٧ *فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانْصَبْ قُرْآنَهُ* ٧٨ “Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian, sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah penjelasannya.” (Qs. Al Qiyaamah [75]: 17-18) Dan mengenai makna yang kedua Allah berfirman, ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ “Sesungguhnya Al Qur'an ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus.” (Qs. Al Israa' [17]: 9)

Qira'ah dan Tilawah

Masalah tersebut telah dijelaskan di tempat lain. Kami juga telah menjelaskan bahwa tilawah dan qira'ah pada mulanya adalah *mashdar* dari kata *تَلَا* *تِلَاوَةً* dan *قَرَأَ* *قِرَاءَةً* seperti kata *الْقُرْآنُ*, tetapi kalam dapat disebut dengan kata qira'ah dan tilawah sebagaimana ia bisa disebut dengan kata Al Qur'an. Pada saat itu, kata qira'ah dan tilawah berarti sesuatu yang dibaca.

Ada kalanya kata tilawah dan qira'ah dimaknai sebagai *mashdar* yang adalah perbuatan, sehingga kata qira'ah dan tilawah bukan berarti sesuatu yang dibaca, melainkan perbuatan yang mengakibatkan sesuatu yang dibaca.

Ada kalanya pula tilawah dan qira'ah dimaknai sebagai gabungan dari dua makna tersebut sehingga ia bukan sesuatu yang dibaca karena di dalamnya ada perbuatan, dan ia tidak terpisah dan berbeda dari yang dibaca karena yang dibaca adalah bagian darinya.

Makna ini berlaku jika yang dimaksud dengan *qira'ah* (*bacaan*) dan *maqrū'* (*yang dibaca*) adalah sama, seperti bacaan Tuhan dan yang dibaca-Nya, atau seperti bacaan hamba dan yang dibacanya. Adapun jika yang dimaksud dengan *qira'ah* adalah bacaan hamba, dan itu adalah gerakannya, dan yang dimaksud dengan *maqrū'* adalah sifat Tuhan, maka tidak diragukan bahwa gerakan hamba bukanlah sifat Tuhan.

Akan tetapi, ini adalah pemaknaan yang memaksakan diri. Sebaliknya, bacaan hamba adalah sesuatu yang dibaca olehnya. Bacaannya terhadap Al Qur'an jika yang dimaksud adalah Al Qur'an itu sendiri, maka bacaannya itu bermakna sesuatu yang

dibaca olehnya. Jika yang dimaksud adalah geraknya, maka itu bukan sesuatu yang dibaca olehnya. Adapun jika yang dimaksud adalah keduanya, maka ia tidak digunakan untuk salah satunya saja.

Karena itu, di antara mereka yang mengaku sebagai pembela Sunnah terdapat ulama yang mengatakan bahwa *qira'ah* adalah *maqrū'*. Ada pula yang mengatakan bahwa *qira'ah* itu berbeda dengan *maqrū'*. Ada pula yang tidak memaknai salah satu dari keduanya. Masing-masing pendapat memiliki sisi kebenarannya menurut sudut pandang umum dan obyektif. Dalam hal ini tidak ada satu pendapat yang mencakup seluruh kebenaran, melainkan setiap pendapat mengandung kebenaran dari satu sisi dan terkadang keliru dari sisi lain.

Al Bukhari menetapkan penciptaan perbuatan manusia, baik gerak atau suara. Bacaan adalah perbuatan hamba yang dikenai perintah dan larangan. Adapun kalam itu sendiri adalah kalam Allah. Al Bukhari tidak mengatakan, "Sesungguhnya lafazh hamba adalah makhluk dan bukan makhluk sebagaimana Ahmad melarang ini dan itu."

Yang dikatakan Al Bukhari sebagai makhluk, yaitu perbuatan para hamba dan sifat-sifat mereka, tidak dikatakan oleh Ahmad dan ulama salaf lain bahwa itu bukan makhluk. Jika mereka diam saja, maka itu karena masalah ini sudah jelas. Juga karena mereka fokus dalam membantah Jahmiyyah.

Yang dikatakan Ahmad sebagai bukan makhluk, yaitu kalam Allah, bukan sifat manusia, tidak dikatakan oleh Al Bukhari bahwa itu adalah makhluk.

Akan tetapi, tujuan Imam Ahmad adalah untuk membantah orang yang menganggap kalam Allah sebagai makhluk manakala

ia datang dari Allah. Sedangkan tujuan Al Bukhari adalah untuk membantah orang yang mengatakan bahwa perbuatan dan suara manusia bukan makhluk.

Kedua tujuan tersebut sama-sama benar dan tidak saling bertentangan. Hal itu telah dijelaskan oleh Ibnu Qutaibah dalam masalah lafazh. Akan tetapi orang-orang yang menyimpang kepada salah satu sisi mengingkari sisi yang lain. Allah Mahatahu.

Perbedaan Pendapat Ulama Mengenai Perbuatan yang tidak Memiliki Obyek

Adapun perbuatan yang tidak memiliki obyek seperti bersemayam dan datang, para ulama berbeda pendapat dalam menetapkan, karena di dalamnya tidak ada obyek yang mereka ketahui hingga mereka berargumen dengan makhluk untuk membuktikan Khaliq. Ia hanya bisa diketahui dengan berita (wahyu) sehingga yang menjadi tolok ukur di dalamnya adalah berita, bukan akal.

Karena itu, mereka yang meniadakan sifat-sifat *khabari* (dijelaskan oleh wahyu) juga meniadakan perbuatan-perbuatan yang tidak memiliki obyek. Mereka ini adalah sebagian dari kelompok yang mengatakan bahwa penciptaan itu bukan obyek yang diciptakan, dan sebagian dari mereka yang mengatakan penciptaan adalah obyek yang diciptakan. Sedangkan mereka yang menetapkan sifat-sifat *khabari* dari kedua kelompok tersebut juga mengafirmasi perbuatan-perbuatan yang tidak memiliki obyek.

Perbedaan Pendapat mengenai Sifat-sifat Khabari

Mereka yang menetapkan adanya sifat-sifat *khabari* (diberitakan oleh wahyu) memiliki dua pendapat dalam masalah ini, yaitu:

Pertama, kelompok ulama yang menjadikannya satu jenis dengan perbuatan yang memiliki obyek dengan menjadikannya sebagai perkara-perkara yang baru pada selainnya. Ini adalah pendapat Al Asy'ari, para imam dari kalangan sahabatnya, dan orang-orang yang sependapat dengan mereka seperti Abu Ya'la, Ibnu Az-Zaghuni, dan untuk Uqail dalam banyak pendapatnya.

Al Asy'ari memiliki sebuah pendapat, yaitu bahwa *istiwa'* (bersemayam) adalah perbuatan yang dilakukan Allah di 'Arasy sehingga dengan itu Allah bersemayam di atas 'Arasy. Demikian pula pendapatnya terkait kedatangan dan turunnya Allah. Ia mengatakan, "Perbuatan-perbuatan ini bukan termasuk kekhususan jisim, melainkan ia menjadi sifat bagi jisim dan aksiden. Karena itu ada ungkapan, "Datang panas, datang dingin, datang demam," dan lain sebagainya.

Ini juga merupakan pendapat Al Qadhi Abu Bakar, Al Qadhi Abu Ya'la, dan para ulama lainnya.

Mereka menakwili riwayat dari generasi salaf seperti Al Auza'i dan selainnya bahwa mereka berkata tentang *nuzul* (turunnya Allah ke langit dunia), "Allah berbuat di atas 'Arasy dengan Dzat-Nya." Pendapat ini dituturkan oleh Al Qadhi Abdul Wahhab dari Al Qadhi Abu Bakar, dan mereka ceritakan dari Al

Asy'ari dan selainnya, sebagaimana yang ia sebutkan di banyak tempat dalam kitab-kitabnya.

Akan tetapi, menurut mereka ini termasuk sifat-sifat *khabari*. Ini adalah pendapat Al Baihaqi dan sekelompok ulama, serta pendapat pertama dari dua pendapat Al Qadhi Abu Ya'la.

Setiap ulama yang mengatakan bahwa tidak ada sifat-sifat *ikhtiyari* (*didasari kehendak bebas*) melekat pada Tuhan, mereka meniadakan perbuatan yang dikehendaki-Nya melekat pada Dzat-Nya, baik perbuatan yang memiliki obyek atau tidak memiliki obyek. Akan tetapi, ulama yang menetapkan perbuatan qadim memiliki pendapat yang sama dengan ulama yang meyakini pengadaaan. Dengan demikian ia mengatakan, "Perbuatan yang qadim tersebut melekat pada-Nya bukan dengan kehendak-Nya," sebagaimana yang mereka katakan terkait kehendak-Nya yang qadim.

Kedua, sifat-sifat *khabari* merupakan perbuatan-perbuatan yang melekat pada Dzat-Nya dengan kehendak dan pilihan-Nya. Mereka juga berpendapat sama terkait perbuatan-perbuatan yang memiliki obyek. Ini adalah pendapat para imam Sunnah, Fiqih dan tasawuf, serta banyak ulama dari berbagai kelompok ahli Kalam sebagaimana telah dijelaskan.

Inilah dasar perbedaan pendapat mereka terkait penafsiran firman Allah, "*Dan Dia berkehendak menuju langit.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 29)

"*Tiada yang mereka nanti-nantikan melainkan datangnya Allah dan malaikat (pada hari kiamat) dalam naungan awan.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 210)

"Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arasy." (Qs. Yuunus [10]: 3)

Barangsiapa yang meniadakan perbuatan-perbuatan ini, maka ia menakwili kedatangan Allah dengan kedatangan perintah-Nya atau adzab-Nya. Sedangkan persemayaman Allah di atas 'Arasy ditakwili sebagai kekuasaan dan pengendalian, atau ketinggian derajat.

Para ulama memiliki dua pendapat mengenai persemayaman; apakah ia termasuk sifat perbuatan atau sifat dzat?

Mereka yang mengatakan bahwa persemayaman adalah sifat dzat menakwili bahwa persemayaman adalah sifat dzat menakwilinya bahwa Allah berkuasa di atas 'Arasy. Dia senantiasa berkuasa dan senantiasa tinggi kuasa-Nya. Karena itu kelemahan pendapat ini tampak jelas dari beberapa sisi, yaitu:

Pertama, adalah firman Allah, *ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ* "Kemudian dia berkehendak menuju langit." Allah mengabarkan bahwa Dia bersemayam, dengan menggunakan partikel *ثُمَّ* (kemudian).

Kedua, dalam ayat tersebut kata kerja disambung dengan kata kerja. Ayat tersebut menyebutkan kata *menciptakan* kemudian *berkehendak menuju*.

Ketiga, pernyataan mereka tidak mengandung perbedaan antara 'Arasy dan selainnya. Jika dikatakan bahwa 'Arasy adalah makhluk yang paling besar, maka hal itu tidak meniadakan *istiwa'* atas selain 'Arasy sebagaimana firman Allah, *"Allah, tiada Tuhan (yang berhak disembah) kecuali Dia, Tuhan Yang mempunyai 'Arasy yang besar."* (Qs. An-Naml [27]: 26) Ketika Allah

menyebutkan *rububiyyah*-Nya terhadap 'Arasy karena keagungan-Nya, sedangkan *rububiyyah* itu bersifat umum, maka dapat dikatakan bahwa Allah juga Rabb langit dan bumi serta segala sesuatu yang ada di antara keduanya, serta Tuhan yang memiliki 'Arasy yang besar. Juga seperti dalam firman Allah, "*Kami beriman kepada Tuhan semesta alam, (yaitu) Tuhan Musa dan Harun.*" (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 47-48)

Istiwa' itu berlaku khusus pada 'Arasy berdasarkan pendapat yang disepakati oleh umat Islam, meskipun Allah juga melakukan *istiwa'* atas segala sesuatu mencakup langit, bumi dan segala sesuatu di antara keduanya. Seandainya *istiwa'* Allah di atas 'Arasy dimaknai sebagai kekuasaan Allah atasnya, maka dapat dikatakan pula bahwa Allah juga berkuasa atas langit, bumi dan segala sesuatu yang ada di antara keduanya.

Ijma' ini menjadi salah satu argumen beberapa kelompok ulama —di antara mereka adalah Al Asy'ari. Ia mengatakan, "Ijma' umat Islam bahwa *istiwa'* berlaku khusus untuk 'Arasy menjadi dalil tentang kelirunya pendapat ini."

Lagi pula, Allah senantiasa berkuasa atas 'Arasy sejak Dia menciptakannya.

Keempat, penggunaan kata *istiwa'* dalam bahasa Arab untuk arti kekuasaan atau ketinggian derajat menurut mereka tidak boleh. Penggunaan yang ada dalam Kitab, Sunnah dan perkataan Arab menghalangi penggunaan tersebut sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Bait syair yang mereka jadikan argumen berikut ini mendapat kritik, yaitu:

ثُمَّ اسْتَوَىٰ بِشَرْءٍ عَلَى ٱلْعِرَاقِ ... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ
مِهْرَاقٍ

Kemudian Bisyr bersemayam atas 'Irak

Tanpa pedang dan darah yang tertumpah

Kendati syair ini benar, tetapi ia tidak mengandung hujjah karena orang Arab tidak mengatakan, "Umar bersemayam atas Irak ketika ia menaklukkannya, Utsman tidak bersemayam atas Khurasan, dan Rasulullah ﷺ tidak bersemayam atas Yaman."

Dapat dikatakan bahwa kendati syair ini benar terkait Bisyr bin Marwan ketika ia memasuki Irak dan bersemayam di atas kursi kerajaannya, namun dapat dikatakan bahwa ungkapan ini semakna dengan ungkapan, "Ia duduk di atas kursi kerajaan, atau tahta kerajaan, atau menduduki kerajaan." Inilah yang dimaksud.

Lagi pula, berbagai ayat dan hadits serta ijma' generasi salaf menunjukkan bahwa Allah berada di atas 'Arasy sebagaimana telah dijelaskan di banyak tempat.

Perbedaan Pendapat Mengenai Makna *Istiwa'*

Adapun mereka yang mengatakan bahwa *istiwa'* adalah sifat perbuatan, mereka ini memiliki dua pendapat di sini sebagaimana telah dijelaskan, yaitu: Apakah itu perbuatan yang terpisah dari Allah karena perbuatan dimaknai sebagai obyek yang diperbuat, ataukah perbuatan yang melekat pada-Nya dan terjadi dengan kehendak dan kuasa-Nya?

Pendapat pertama adalah pendapat Ibnu Kullab dan para pengikutnya seperti Al Asy'ari dan selainnya. Ini juga merupakan pendapat Al Qadhi, Ibnu Uqail, Ibnu Az-Zaghuni dan lain-lain.

Sedangkan pendapat kedua adalah pendapat para imam ahli Hadits dan Sunnah, serta banyak kelompok ahli Kalam sebagaimana telah dijelaskan.

Karena itu para ulama memiliki enam pendapat terkait *istiwa'*, kedatangan dan perbuatan Allah lainnya yang disebutkan Allah dalam Al Qur'an, yaitu:

Satu kelompok mengatakan bahwa keterangan tersebut dipahami secara tekstual. Mereka memahami kedatangan Allah sama jenisnya dengan kedatangan makhluk, dan turunnya Allah sama jenisnya dengan turunnya makhluk. Mereka ini adalah kelompok yang menyamakan dan menyerupakan Allah dengan makhluk. Di antara mereka bahkan ada yang mengatakan bahwa jika Allah turun, maka 'Arasy kosong sehingga Allah tidak lagi berada di atas 'Arasy.

Kelompok lain mengatakan bahwa nash-nash tersebut dipahami secara tekstual menurut yang pantas bagi Allah sebagaimana yang berlaku pada semua sifat yang disebut Allah bagi diri-Nya. *"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia."* (Qs. Asy-Syura [42]: 11) Baik dalam Dzat-Nya, atau sifat-sifat-Nya, atau perbuatan-perbuatan-Nya. Mereka mengatakan, "Allah turun dengan cara turun yang sesuai dengan kebesaran-Nya. Demikian pula, Allah datang dengan cara datang yang sesuai dengan kebesaran-Nya." Menurut mereka, Allah turun dan datang tetapi Dia tetap Mahatinggi dan berada di atas 'Arasy sebagaimana yang dikatakan oleh Hammad bin Zaid, "Dia berada di atas 'Arasy, dan

mendekat kepada makhluk-Nya dengan cara yang Dia kehendaki.” Ishaq bin Rahawaih berkata, “Allah turun, tetapi ‘Arasy tidak kosong dari-Nya.” Pendapat ini juga dituturkan dari Ahmad bin Hanbal dalam suratnya kepada Musaddad.

Penafsiran turunnya Allah sebagai perbuatan yang melekat pada Dzat-Nya merupakan pendapat ulama ahli Hadits. Inilah yang dituturkan oleh Abu Umar bin Abdul Barr dari mereka. Ini juga pendapat mayoritas pendahulu dari sahabat Ahmad. Pendapat ini dinyatakan secara tegas oleh Ibnu Hamid dan selainnya.

Pendapat pertama meniadakan perkara-perkara *ikhtiyari* (*didasari kehendak bebas*), yaitu pendapat At-Tamimi dengan menyepakati pendapat Ibnu Kullab. Ini juga merupakan pendapat Al Qadhi Abu Ya’la dan para pengikutnya.

Dua kelompok lainnya mengatakan bahwa Allah tidak turun dan tidak datang sebagaimana telah dijelaskan. Selanjutnya, di antara mereka ada yang menakwili perbuatan tersebut dan ada yang menyerahkan kepada Allah.

Kemudian ada dua kelompok lain yang tidak berkomentar. Di antara mereka ada yang mengatakan, “Kami tidak mengetahui apa yang dimaksud Allah dengan ungkapan ini.” Dan ada pula yang tidak berpikir apapun selain membaca Al Qur’an.

Mayoritas ulama pembela Sunnah dan para pengikut generasi salaf menolak penakwilan yang meniadakan *istiwa’* dan kedatangan Allah. akan tetapi, banyak di antara mereka yang menolak takwil yang batil tersebut dengan mengatakan, “Saya tidak mengetahui maksud Allah dengan ungkapan ini.”

Ada pula yang mengatakan, “Ini termasuk nash yang dilarang untuk ditafsirkan, atau nash yang penafsirannya disembunyikan oleh Allah.”

Ada pula yang memahaminya sebagaimana yang dijelaskan oleh hadits-hadits shahih dan banyak *atsar* dari generasi salaf, baik dari generasi sahabat atau tabi'in.

Abu Muhammad Al Baghawi Husain bin Mas'ud Al Farra' yang bergelar Muhyi As-Sunnah (Penghidup Sunnah) dalam tafsirnya tentang firman Allah, “*Dan Dia berkehendak menuju langit.*” (Qs. Al Baqarah [2]: 29) Ia mengatakan, “Menurut Ibnu 'Abbas dan mayoritas mufassir generasi salaf, maksud ayat ini adalah: Allah naik menuju 'Arasy.” Farra', Ibnu Kisan dan sekelompok ahli Nahwu mengatakan, “Maksudnya adalah menghadapkan tujuan untuk menciptakan langit.” pendapat lain mengatakan artinya adalah menuju.”

Pendapat inilah yang disebutkan oleh Ibnu Al Jauzi dalam tafsirnya, “Maksudnya adalah Allah menghadapkan tujuan untuk menciptakannya.”

Demikian pula, ia menguatkan pendapat ulama yang menafsirkan kedatangan Allah dengan kedatangan perintah-Nya, dan pendapat ulama yang menakwili *istiwa'*. Ia menyebutkan hal itu dalam kitab-kitab lain, dan menyetujui sebagian pendapat Ibnu Uqail. Ia berkata, “Dalam masalah ini Ibnu Uqail memiliki banyak pendapat yang berbeda-beda. Ia menulis beberapa kitab yang berisi pendapat dan ijtihadnya yang berbeda-beda.”

Saat menafsirkan firman Allah, “*Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arasy*” (Qs. Yunus [10]: 3), Al Baghawi berkata, “Al Kalbi dan Muqatil berkata bahwa maksudnya adalah

berdiam diri. Abu 'Ubaidah memaknainya naik. Sedangkan Mu'tazilah menakwili *istiwa'* dengan *istila'* (*menguasai*)."

Adapun Ahlussunnah mengatakan bahwa *istiwa'* di atas 'Arasy merupakan sifat Allah tanpa diketahui caranya, dan seseorang wajib mengimaninya dan menyerahkan pengetahuan tentangnya kepada Allah. Ada seseorang yang bertanya kepada Malik bin Anas tentang firman Allah, "(Yaitu) Tuhan Yang Maha Pemurah, Yang bersemayam di atas 'Arasy." (Qs. Thaahaa [20]: 5) Bagaimana caranya Allah bersemayam?" Malik lantas menundukkan kepalanya lama-lama, keringat mengucur deras dari tubuhnya, kemudian ia berkata, "*Istiwa'* adalah hal yang diketahui, tetapi caranya tidak bisa dicerna akal, keimanan terhadapnya hukumnya wajib, dan pertanyaan tentangnya adalah bid'ah. Dan menurutku, engkau adalah orang yang sesat." Kemudian Malik menyuruh mengusir orang itu.

Al Baghawi juga berkata, "Diriwayatkan dari Sufyan Ats-Tsauri, Al Auza'i, Laits bin Sa'd, Sufyan bin 'Uyainah, Abdullah bin Mubarak dan para ulama Sunnah lain tentang ayat-ayat yang memuat sifat-sifat *mutasyabih (samar)* ini, bahwa mereka berkata, "Pahamilah ia sebagaimana adanya tanpa mempermasalahkan caranya."

Mengenai firman Allah, "*Tiada yang mereka nanti-nantikan melainkan datangnya Allah dan malaikat (pada hari kiamat) dalam naungan awan*" (Qs. Al Baqarah [2]: 210), Al Baghawi berkata, "Sikap yang paling tepat terhadap ayat ini dan ayat-ayat yang serupa adalah beriman kepada makna tekstualnya, menyerahkan pengetahuannya kepada Allah, meyakini bahwa Allah Mahasuci dari sifat-sifat kebaruan. Seperti itulah sikap para imam generasi salaf dan para ulama Sunnah."

Al Kalbi berkata, "Ayat ini termasuk ayat tersembunyi yang tidak bisa ditafsirkan."

Akan tetapi, dituturkan dari Al Kalbi mengenai penafsiran firman Allah, "*Kemudian Dia bersemayam...*" bahwa maksudnya adalah berdiam diri. Jadi, di sini Al Kalbi justru menafsirkan, padahal sebelumnya ia menganggap ayat ini termasuk ayat tersembunyi yang tidak bisa ditafsirkan karena mengandung penjelasan sifat bahwa Allah berada di atas 'Arasy, dan ayat ini menjelaskan kedatangan Allah di bawah naungan awan.

Al Baghawi berkata, "Makhul, Az-Zuhri, Al Auza'i, Malik, Abdullah bin Mubarak, Sufyan Ats-Tsauri, Laits bin Sa'd, Ahmad dan Ishaq berkata tentang ayat ini dan ayat-ayat semisalnya, "Maknailah ia sebagaimana adanya tanpa mempertanyakan caranya." Sufyan bin 'Uyainah berkata, "Setiap sifat yang disebutkan Allah tentang diri-Nya dalam Kitab-Nya, cara penafsirannya adalah membacanya dan diam terhadapnya. Tidak ada seorang pun yang bisa menafsirkannya selain Allah dan Rasul-Nya."

Ayat tentang kedatangan Allah di bawah naungan awam ini lebih samar daripada ayat tentang *istiwa'*. Karena itu Abu Faraj condong untuk menakwili ayat ini dan menolak pendapat ulama yang menakwili *istiwa'* dengan makna *istila'* (*menguasai*).

Penjelasan tentang 'Arasy dan Alasan Penamaannya

Dalam tafsirnya Ibnu Al Jauzi berkata, "Khalil bin Ahmad berkata, "Kata 'Arasy berarti singgasana. Setiap singgasana raja disebut 'Arasy. Jarang sekali kata ini disebut dalam bentuk jamak."

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Abu Rauq, dari Dhahhak, dari Ibnu 'Abbas, ia berkata, "Ia disebut 'Arasy karena ketinggiannya." Saya katakan, derivasi kata menunjukkan pendapat ini seperti firman Allah, وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ *"Dan apa yang telah dibangun mereka."* (Qs. Al A'raf [7]: 137) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ

جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَّعْرُوشَاتٍ *"Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebun yang berjunjung dan yang tidak berjunjung."* (Qs. Al An'am [6]: 141)

Tempat duduk raja biasanya lebih tinggi daripada tempat duduk selainnya. Jadi, jika dikaitkan dengan selainnya, 'Arasy itu lebih tinggi. Sedangkan jika dikaitkan dengan yang ada di atasnya, maka 'Arasy itu berada di bawahnya. Dalam kitab *Ash-Shahihain* terdapat riwayat dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

إِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ فَإِنَّهُ أَعْلَى الْجَنَّةِ
وَأَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَسَقْفُهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ

*"Jika kalian meminta kepada Allah, maka mintalah surga Firdaus karena itu adalah surga yang paling tinggi dan yang paling tengah. Atapnya adalah 'Arasy Ar-Rahman."*⁸⁹

Hadits ini menunjukkan bahwa 'Arasy adalah makhluk yang paling tinggi sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Abu Faraj berkata, "Perlu Anda ketahui bahwa penyebutan 'Arasy telah masyhur di kalangan masyarakat Arab, baik di masa jahiliyah atau di masa Islam. Umayyah binti Shalt pernah mengubah syair:

مَجِّدُوا اللَّهَ فَهُوَ لِلْمَجْدِ أَهْلٌ رَبُّنَا فِي السَّمَاءِ
أَمْسَى كَبِيرًا
بِالْبِنَاءِ الْأَعْلَى الَّذِي سَبَقَ النَّاسَ سِوَى فَوْقَ
السَّمَاءِ سَرِيرًا
شَرَجَعَا لَا يَنَالُهُ بَصَرُ الْعَيْنِ نِ تَرَى دُونَهُ الْمَلَائِكُ
صُورًا

*Mereka mengagungkan Allah, Dia memang pantas
diagungkan*

Tuhan kami di langit, Mahabesar Dia

³⁹ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang tauhid (7423) dan At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang sifat-sifat surga (2530).

Di bangunan tertinggi yang mendahului manusia

Dia hamparkan dipan di atas langit

Dipan yang tidak bisa tertangkap pandangan

Para Malaikat di bawahnya melihat berbagai rupa

Saya katakan, maksudnya adalah 'Arasy disebut oleh orang Arab yang bukan muslim, dan orang itu mengambilnya dari ahli Kitab. Umayyah dan orang-orang sepertinya memang banyak belajar dari ahli Kitab. Jika tidak, maka sesungguhnya orang-orang musyrik tidak mengenal 'Arasy.

Abu Faraj bin Al Jauzi berkata, "Ka'b berkata, "Sesungguhnya langit dibandingkan 'Arasy itu seperti pelita yang digantungkan di antara langit dan bumi."

Ia juga mengatakan, "Telah terjadi ijma' di antara para ulama salaf bahwa terhadap ayat ini mereka tidak mengambil sikap lebih selain membaca."

Ada satu kelompok yang menyimpang dengan memaknai 'Arasy sebagai kerajaan. Pendapat ini menyimpang dari kebenaran kepada pendapat asal-asalan, selain ia bertentangan dengan *atsar*. Tidakkah mereka mendengar firman Allah, "*Dan adalah 'Arasy-Nya di atas air.*" (Qs. Huud [11]: 7) Apakah menurut mereka kerajaan Allah ada di atas air?

Abu Faraj juga mengatakan, "Sebagian ulama mengatakan bahwa kata *istiwa'* bermakna *istila'*. Ia berargumen dengan syair:

Kemudian Bisyr bersemayam atas 'Irak

Tanpa pedang dan darah yang tertumpah

Makna ini janggal menurut para ahli bahasa. Ibnu Al A'rabi pun berkata, "Masyarakat Arab tidak mengenal kata *istiwa'* dengan makna *istila'*. Barangsiapa yang berpendapat demikian, maka ia telah salah besar."

Abu Faraj juga berkata, "Kalimat **اَسْتَوَىٰ فُلَانٌ عَلَىٰ كَذَا** berarti pada mulanya fulan jauh darinya, tidak menguasainya, lalu ia menguasainya. Sedangkan Allah senantiasa menguasai segala sesuatu."

Syair di atas tidak diketahui penggubahnya. Demikian pernyataan Ibnu Faris Al-Lughawi. Kendati syair tersebut benar, namun ia tidak mengandung argumen untuk menguatkan makna yang kami jelaskan, yaitu penguasaan orang yang sebelumnya tidak menguasai. Kami berlindung kepada Allah dari disfungsi yang dilakukan oleh orang-orang yang menyimpang dan penyerupaan oleh orang-orang yang menganggap Allah adalah jisim!

Saya katakan, ia telah menakwili firman Allah, "*Dan Dia berkehendak menuju langit.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 29) Tetapi ia menolak penakwilan firman Allah, "*Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arasy'*" (Qs. Yunus [10]: 3)

Mengenai lafazh '*datang*' ia menyebutkan dua pendapat. Ia mengatakan, "*Firman Allah, 'Tiada yang mereka nanti-nantikan melainkan datangnya Allah dan malaikat (pada hari kiamat) dalam naungan awan'*" (Qs. Al Baqarah [2]: 210), sekelompok ulama salaf tidak mau berkomentar tentang ayat semacam ini. Sedangkan Al Qadhi Abu Ya'la menuturkan dari Ahmad bahwa ia berkata, "Yang dimaksud adalah kekuasaan dan perintah-Nya. Ia berkata, "Allah telah menjelaskan hal itu dalam firman-Nya, "*Tidak ada yang ditunggu-tunggu orang kafir selain dari datangnya para*

malaikat kepada mereka atau datangnya perintah Tuhanmu." (Qs. An-Nahl [16]: 33)

Saya katakan, inilah yang disebutkan oleh Al Qadhi dan selainnya, bahwa Hanbal menuturkannya dari Ahmad dalam kitab *Al Mihnah* bahwa ia berkata demikian dalam perdebatan dengan mereka pada masa fitnah ketika mereka berargumen dengan sabda Nabi ﷺ, "*Surat Al Baqarah dan Ali 'Imran datang.*"⁴⁰ Mereka mengatakan, "Kata *datang* tidak digunakan kecuali untuk makhluk." Imam Ahmad membantah dengan mengatakan, "Tetapi Allah juga berfirman, "*Dan datanglah Tuhanmu.*" (Qs. Al Fajr [89]: 22) Ia berkata, "Yang dimaksud dengan surat Al Baqarah dan Ali 'Imran datang adalah pahalanya yang datang, sebagaimana firman Allah, "*Dan datanglah Tuhanmu*" maksudnya adalah perintah dan kuasa-Nya.

Perbedaan Pendapat di Kalangan Sahabat-Sahabat Ahmad Mengenai Riwayat Hanbal darinya tentang Kedatangan Allah

Para sahabat Ahmad berbeda pendapat mengenai riwayat yang dituturkan oleh Hanbal. Tidak diragukan bahwa pernyataan ini bertentangan dengan nash-nash yang *mutawatir* dari Ahmad mengenai larangannya untuk menakwili ayat ini, serta menakwili ayat tentang turunnya Allah, *istiwa'*, dan perbuatan-perbuatan lainnya.

Mereka memiliki tiga pendapat, yaitu:

⁴⁰ HR. Muslim dalam pembahasan tentang shalatnya musafir (504/252).

Pertama, kekeliruan ini berasal dari Hanbal. Hanya dia yang menceritakan pendapat ini, sedangkan mereka yang menceritakan perdebatan dari Ahmad tidak menyebutkannya, seperti Shalih, Abdullah, Al Marwadzi dan lain-lain. Mereka tidak menyebutkan riwayat ini. Hanbal memang meriwayatkan seorang diri riwayat-riwayat yang dinilai keliru oleh sekelompok ulama seperti Al Khallal⁴¹ dan sahabatnya.

Demikian pula dikutip dari Malik sebuah riwayat bahwa ia menakwili sabda Nabi ﷺ, *"Allah turun ke langit dunia"*⁴² bahwa maksudnya adalah perintah-Nya yang turun. Akan tetapi, riwayat ini berasal dari Habib, sekretaris Malik. Para ulama sepakat bahwa ia adalah pendusta. Riwayat ini juga dituturkan dari jalur riwayat lain tetapi sanadnya tidak dikenal.

Kedua, satu kelompok sahabat Ahmad mengatakan bahwa Ahmad berkata demikian untuk memaksa lawan debatnya untuk komitmen terhadap madzhabnya, karena pada saat terjadi fitnah itu mereka berargumen kepada Ahmad dengan sabda Nabi ﷺ, *"Datang surat Al Baqarah dan Ali 'Imran."* Ia menjawab bahwa maknanya adalah pahala surat Al Baqarah dan Ali 'Imran, seperti firman Allah, *"Tiada yang mereka nanti-nantikan melainkan datangnya Allah."* (Qs. Al Baqarah [2]: 210) Maksudnya adalah perintah dan kekuasaan-Nya sesuai dengan takwil mereka. Jadi, Imam Ahmad berkata demikian bukan karena ia berpendapat demikian karena madzhabnya adalah tanpa komentar.

⁴¹ Dia adalah Abu Bakar bin Muhammad bin Harun Al Khallal, seorang mufasssir, ahli Hadits dan ahli bahasa, termasuk tokoh besar madzhab Al Hanbali, dan berasal dari Baghdad. Adz-Dzahabi berkata, "Dia adalah orang yang menghimpun dan mengklasifikasi ilmunya Imam Ahmad. Di antara kitabnya adalah *Tafsir Al Gharib*, *Thabaqat Ashhab Ibn Hanbal*, dan lain-lain. Lih. kitab *Al A'laam* (1/206).

⁴² HR. Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* (1/214).

Ketiga, mereka menjadikan ini sebagai riwayat dari Ahmad. Terkadang perkataan para imam berbeda-beda dalam masalah-masalah seperti ini. Akan tetapi pendapat yang shahih dari masyhur darinya adalah ia menolak takwil. Kedua riwayat tersebut disebutkan oleh Ibnu Az-Zaghuni dan selainnya. Setelah itu ia menyebutkan bahwa meninggalkan takwil merupakan riwayat yang masyhur dan diamalkan oleh mayoritas syaikh dari kalangan sahabat kami.

Riwayat yang menakwilkan menafsirkan kedatangan Allah dengan *menuju*, bukan datangnya perintah dan kekuasaan-Nya, sebagaimana mereka menafsirkan firman Allah, "*Kemudian mereka menuju langit.*"

Atas dasar itu, dalam takwil ini —jika memang dipegang— ada dua sisi pendapat.

Meskipun Ibnu Az-Zaghuni, Al Qadhi Abu Ya'la dan semisalnya mengatakan bahwa ayat tentang kedatangan Allah itu dimaknai sesuai tekstualnya, namun pendapat mereka tentang hal itu satu jenis dengan pendapat Ibnu Kullab dan Al Asy'ari. Karena Al Asy'ari juga melarang takwil tentang turun dan datangnya Allah. Ia menganggapnya sebagai sifat *khbari* (*diketahui melalui wahyu*) dan mengatakan, "Perbuatan-perbuatan ini tidak mengakibatkan bentuk jisim, bahkan ia juga bisa dijadikan sebagai sifat untuk selain jisim." Pernyataan Ibnu Az-Zaghuni tentang jenis ini dan tentang *istiwa*'nya Allah di atas 'Arasy sejalan dengan pendapat Abu Hasan sendiri.

Inilah pendapat mereka tentang sifat-sifat *khbari* pada perbuatan-perbuatan ini.

Sikap Ibnu Kullab terhadap Ketinggian Allah di atas Alam

Adapun ketinggian Tuhan sendiri di atas alam, menurut Ibnu Kullab hal tersebut dapat diketahui dengan akal, sama seperti pendapat mayoritas ulama yang menetapkan sifat-sifat bagi Allah sebagaimana yang disebutkan oleh Al Khaththabi, Ibnu 'Abdil Bar dan lain-lain. Ini juga merupakan pendapat Ibnu Az-Zaghuni, dan merupakan pendapat lain dari dua pendapat Al Qadhi Abu Ya'la. Al Qadhi pada mulanya berpendapat seperti pendapat Al Asy'ari bahwa sifat-sifat tersebut adalah *khbari*. Ini juga merupakan pendapat Al Qadhi Abu Bakar, Al Baihaqi dan selainnya.

Adapun Abu Al Ma'ali dan para pengikutnya berbeda dari Al Asy'ari dan para sahabatnya generasi pendahulu terkait sifat-sifat *khbar*. Mereka tidak menetakannya, tetapi di antara mereka ada yang meniadakannya lalu ia menakwili *istiwa'* dengan *istila'*. Ini adalah pendapat pertama dari dua pendapat Abu Al Ma'ali. Ada pula yang bersikap pasif; tidak menetakannya dan tidak meniadakannya, seperti Ar-Ar-Razi dan Al Amidi. Sedangkan pendapat lain dari Abu Al Ma'ali adalah melarang menakwili sifat-sifat *khbari*. Ia mengatakan bahwa ini adalah ijma' generasi salaf, dan bahwa seandainya takwil diperbolehkan atau pasti, maka perhatian mereka terhadapnya lebih besar daripada perhatian terhadap selainnya.

Jadi, ia berargumen dengan ijma' generasi salaf bahwa tidak boleh menakwili sifat-sifat tersebut. Ia mendasari sikap tanpa komentar itu dengan firman Allah, "*Padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 7) Ia

menyebutkan keterangan ini dalam kitab *An-Nazhzhamiyyah fi Al Arkan Al Islamiyyah*.

Inilah metode mayoritas ulama yang bersandar pada Sunnah. Mereka menganggap takwil bertentangan dengan metode salaf. Kami telah menjelaskan masalah ini di tempat lain. Kami juga menerangkan kata *takwil* dan makna garis besar yang terkandung di dalamnya, serta komentar tentang firman Allah, *"Padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah."* Kami juga menjelaskan bahwa kedua pendapat tersebut sama-sama benar.

Barangsiapa yang mengatakan bahwa tidak ada yang mengetahui takwilnya selain Allah, maka maksudnya adalah kesudahan atau pembuktian nyata dari kalam tersebut, sedangkan hal itu tidak ada yang mengetahuinya selain Allah. Adapun orang yang mengatakan bahwa orang-orang yang mendalam ilmunya mengetahui takwil, maka yang dimaksud adalah penafsiran Al Qur'an yang dijelaskan oleh Rasulullah ﷺ dan para sahabat.

Perbedaan pendapat hanya terjadi pada kata takwil berdasarkan makna yang lemah, dan bahwa kata tersebut dimaknai dengan kemungkinan makna yang lemah, bukan kemungkinan makna yang kuat lantaran ada dalil yang menyertainya. Kata takwil semacam ini merupakan istilah generasi akhir. Sedangkan takwil yang ditolak oleh generasi salaf dan para imam adalah takwil-takwil yang dibuat oleh para ahli bid'ah.

Demikian pula Imam Ahmad dalam bantahannya terhadap kelompok Jahmiyyah mengatakan, "Maksudnya adalah orang-orang yang menakwili Al Qur'an dengan takwil yang tidak benar."

Imam Ahmad sendiri berkomentar tentang ayat-ayat *mutasyabih* dan menafsirkan seluruhnya.

Di antara penafsirannya ada penafsiran yang disepakati menurut generasi salaf, dan ada pula penafsiran yang diperselisihkan.

Abu Abdullah dalam tafsirnya menyebutkan hal yang serupa dengan yang disebutkan oleh Al Baghawi, bukan yang disebutkan oleh Ibnu Al Jauzi. Ia mengatakan,

“Kedatangan yang dinisbatkan kepada Allah itu tidak diperselisihkan dalam pendapat para imam salaf seperti Makhul, Az-Zuhri, Ibnu Mubarak, Sufyan Ats-Tsauri, Laits bin Sa’d, Malik bin Anas, Asy-Syafi’i, Ahmad dan para pengikut mereka; bahwa ia dimaknai sebagaimana adanya. Demikian pula dengan keterangan-keterangan serupa dalam Al Qur’an atau Sunnah, seperti hadits tentang *nuzul (turunnya Allah ke langit dunia)* dan semisalnya. Inilah jalan yang selamat dan merupakan manhaj Ahlussunnah Wal Jama’ah. Mereka beriman dengan makna tekstualnya, serta menyerahkan pengetahuan yang sebenarnya kepada Allah. mereka meyakini bahwa Allah suci dari ciri-ciri sesuatu yang baru. Itulah yang dipegang oleh para imam generasi akhir setelah generasi pendahulu sebagaimana firman Allah, *“Padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: “Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihat (samar), semuanya itu dari isi Tuhan kami.”* (Qs. Aali ‘Imraan [3]: 7)

Mengenai firman Allah, *“Tiada yang mereka nanti-nantikan melainkan datangnya Allah dan malaikat (pada hari kiamat) dalam naungan awan”* (Qs. Al Baqarah [2]: 210), Ibnu Sa’ib berkata,

“Ayat ini termasuk ayat tersembunyi yang tidak bisa ditafsirkan.” Ia menyebutkan komentar yang serupa dengan komentar Al Khaththabi dalam masalah ini.

Barangkali ada yang bertanya, “Bagaimana mungkin terjadi iman kepada sesuatu yang tidak dapat diketahui hakikatnya oleh orang yang mendakwakan iman tersebut?” Jawabnya adalah: sebagaimana sahnya iman kepada Allah, para malaikat-Nya, Kitab-Kitab-Nya, para Rasul-Nya, hari Akhir serta surga dan neraka. Kita tahu bahwa kita tidak bisa mengetahui secara menyeluruh segala sesuatu dari hal itu secara terperinci. Kita hanya dibebani untuk mengimannya secara garis besar. Tidakkah Anda menyadari bahwa kita tidak mengetahui jumlah nabi dan para malaikat, tidak bisa mengetahui secara menyeluruh sifat-sifat mereka. Apakah hal itu menciderai keimanan mereka terhadap mereka?

Nabi ﷺ bersabda tentang sifat surga sebagai berikut,

يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا
عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ

“Allah ﷻ berfirman, ‘Aku mempersiapkan bagi hamba-hamba-Ku yang shalih sesuatu yang tidak pernah terlihat mata, tidak pernah terdengar telinga, dan tidak pernah terbetik dalam hati manusia.’⁴³

Saya katakan, tidak diragukan bahwa kita wajib beriman kepada setiap hal yang diberitakan oleh Rasulullah ﷺ serta

⁴³ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang tauhid (7498) dan Muslim dalam pembahasan tentang surga (2824/2).

membenarkannya, meskipun seseorang tidak memahami bahasa Arab, bahkan tidak memahami perkataan sama sekali, apalagi bahasa Arab. Dalam keimanan yang bersifat garis besar tidak disyaratkan adanya pengetahuan tentang makna setiap berita Nabi ﷺ. Hal ini termasuk perkara yang tidak diragukan.

Setiap orang yang samar dalam memahami suatu ayat Al Qur'an dan tidak mengetahui maknanya tetap wajib mengimaninya dan menyerahkan pengetahuan tentang ayat tersebut kepada Allah dengan mengatakan, "Allah Mahatahu." Hal ini telah disepakati oleh para ulama generasi salaf dan akhir. Tidak jarang para sahabat melewati suatu ayat dan lafazh tanpa memahaminya, tetapi mereka tetap mengimaninya meskipun tidak memahami maknanya.

Apakah Berita tentang Sifat-Sifat Khabari dalam Al Qur'an Tidak Bisa Dipahami

Apakah dalam Al Qur'an terdapat suatu keterangan yang tidak bisa dipahami oleh seorang manusia, bahkan oleh Rasulullah ﷺ sendiri, menurut orang yang memaknai takwil yang disebut dalam Al Qur'an sebagai makna ayat dan mengatakan bahwa tidak ada yang mengetahuinya selain Allah? Dengan demikian, Al Qur'an itu mengandung kalam yang tidak dipahami oleh manusia, bahkan oleh Rasulullah ﷺ, apalagi oleh seorang umat beliau, bahkan tidak pula oleh malaikat Jibril. Inilah implikasi dari pendapat bahwa ayat-ayat ini tidak bisa dipahami oleh seorang manusia pun.

Yang demikian itu tidak sama kedudukannya dengan apa yang disampaikan oleh Rasulullah ﷺ terkait para malaikat, nabi dan surga. Karena kita telah memahami perkataan yang ditujukan kepada kita, dan perkataan tersebut menunjukkan bahwa di sana ada nikmat-nikmat yang belum kita ketahui. Ini adalah titah yang dapat dipahami. Titah ini mengandung informasi untuk kita bahwa di antara makhluk itu ada yang tidak kita ketahui. Yang demikian itu benar adanya seperti firman Allah, *"Dan tidak ada yang mengetahui tentara Tuhanmu melainkan Dia sendiri."* (Qs. Al Muddatsir [74]: 31)

Juga seperti ayat yang turun ketika orang-orang bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang ruh, *"Dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit."* (Qs. Al Israa' [17]: 85)

Ayat ini memberi informasi kepada kita bahwa Allah memiliki makhluk-makhluk yang tidak kita ketahui, atau kita mengetahui jenis mereka tetapi tidak mengetahui derajat mereka, atau kita hanya mengetahui sebagian sifat mereka tetapi tidak mengetahui sebagian sifat yang lain.

Semua pendapat ini benar, tetapi hal itu tidak menunjukkan bahwa titah yang diturunkan dan diperintahkan kepada kita untuk merenunginya itu tidak bisa dipahami oleh Rasulullah ﷺ dan orang-orang mukmin. Ini merupakan pendapat janggal yang ditolak oleh para ulama karena Allah berfirman, *"Sesungguhnya Kami menjadikan Al Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memahami."* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 3)

"Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Qur'an ataukah hati mereka terkunci?" (Qs. Muhammad [47]: 24)

"Maka apakah mereka tidak memperhatikan perkataan (Kami)." (Qs. Al Mu'minuun [23]: 68)

"Dan di antara mereka ada orang yang mendengarkan perkataanmu sehingga apabila mereka keluar dari sisimu mereka berkata kepada orang yang telah diberi ilmu pengetahuan (sahabat-sahabat Nabi), 'Apakah yang dikatakannya tadi?' Mereka itulah orang-orang yang dikunci mati hati mereka oleh Allah dan mengikuti hawa nafsu mereka." (Qs. Muhammad [47]: 16)

Ada perbedaan antara hal-hal yang tidak diberitakan Allah, atau diberitakan kepada kita sebagian sifatnya saja, dengan apa yang diberitakan Allah kepada kita. Apa saja yang tidak diberitakan Allah kepada kita itu tidak mengakibatkan mudharat bagi kita manakala kita tidak mengetahuinya. Itulah kalam berbahasa Arab yang dijadikan-Nya sebagai petunjuk dan penyembuh bagi manusia. Hasan berkata, "Allah tidak menurunkan sebuah ayat melainkan Dia senang sekiranya diketahui tujuan diturunkannya ayat tersebut dan maknanya. Bagaimana mungkin dalam kalam seperti ini terdapat keterangan yang tidak dipahami oleh seorang pun sama sekali?

Hasan membedakan antara pernyataan, "Tuhanlah yang datang dengan cara kedatangan yang pantas bagi keagungan-Nya" dengan pernyataan, "Kami tidak tahu, apakah Allah sendiri yang datang atau perintah-Nya." Banyak ulama yang tidak memastikan salah satu dari keduanya, bahkan mereka mengatakan, "Diamlah, karena diam lebih selamat."

Tidak diragukan bahwa barangsiapa yang tidak mengetahui suatu hal, maka diam lebih selamat sebagaimana sabda Nabi ﷺ,

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ
لِيَصْمُتْ

*"Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, maka hendaklah ia berkata baik atau diam."*⁴⁴

Akan tetapi, ulama tersebut mengatakan bahwa Rasulullah ﷺ dan semua umat seperti itu. Maksudnya mereka tidak mengetahui makna ini dan itu, bahkan Rasulullah ﷺ juga tidak mengetahuinya. Jadi, orang yang berpendapat demikian itu telah keliru dan berbicara tentang hal-hal yang tidak ia ketahui. Sebaiknya ia diam tentang masalah ini, tidak memastikan bahwa Rasulullah ﷺ dan seluruh imam adalah bodoh dan wajib diam sebagaimana ia wajib diam.

Selanjutnya, hal ini bertentangan dengan realita. Hadits-hadits Nabi ﷺ dan perkataan generasi salaf tentang makna ayat ini dan ayat-ayat serupa banyak jumlahnya dan masyhur. Akan tetapi Ali ؑ berkata, "Berbicaralah kepada manusia dengan hal-hal yang mereka ketahui, dan tinggalkan hal-hal yang tidak mereka ketahui. Apakah kalian ingin Allah dan Rasul-Nya didustakan?" Ibnu Mas'ud juga berkata, "Tidaklah seseorang berbicara kepada suatu kaum tentang suatu masalah yang tidak bisa dicapai oleh akal mereka, melainkan pembicaraannya itu akan menjadi fitnah bagi sebagian mereka."

⁴⁴ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang adab (6018) dan Muslim dalam pembahasan tentang iman (47/75).

Jika ia mengatakan, “Sebaliknya, di antara generasi salaf terdapat ulama yang memastikan bahwa maksudnya adalah Allah datang sendiri,” maka ini adalah pemastian bahwa mereka mengetahui maknanya dan bahwa pendapat yang lain keliru. Mereka tidak diam dalam keadaan bingung. Tidak diragukan bahwa takdir dan perintah Allah itu juga datang, tetapi Allah juga datang sebagaimana yang diberitakan-Nya tentang diri-Nya dengan cara kedatangan yang sesuai dengan kebesaran-Nya.

Jika ada yang mengatakan, “Kami tidak mengetahui cara *istiwa’* Allah,” maka pernyataan ini benar. Jika titah dan kalam itu tidak bisa dipahami oleh seorang mukmin, baik itu Rasulullah ﷺ, malaikat Jibril atau orang-orang mukmin, maka titah dan kalam tersebut termasuk hal yang tidak bisa direnungkan dan dicerna dengan akal. Bahkan hal semacam itu merupakan kesia-siaan, sedangkan Allah Mahasuci dari kesia-siaan.

Kemudian, pendapat ini mengharuskan mereka untuk berpendapat sama terkait hadits-hadits Nabi ﷺ, seperti hadits, “*Rabb kita turun setiap malam ke langit.*” Apakah Rasulullah ﷺ mengucapkan hadits ini dan hadits semisalnya sedangkan beliau tidak memahami maknanya? Subhanallah! Ini merupakan kebohongan yang besar dan pencemaran terhadap nama baik Rasulullah ﷺ, serta pemberian jalan bagi orang-orang yang menyimpang. Jika dikatakan bahwa kalam yang beliau bawa itu sendiri terkadang tidak dipahami maknanya, maka selain kalam tersebut, yaitu ilmu-ilmu logika, lebih pantas tidak dipahami maknanya.

Yang menjadi bahasan di sini adalah sifat-sifat Tuhan. Jika dikatakan bahwa sifat-sifat Tuhan yang diturunkan pada Rasulullah ﷺ itu tidak bisa dipahami oleh beliau sendiri dan orang lain, maka

pernyataan ini dapat dijawab: pernyataan-pernyataan logika dalam perkara-perkara Ilahi itu lebih pantas untuk tidak bisa dipahami. Dengan demikian, masalah ini tidak ada dalam risalah beliau, dan tidak pula diambil dari beliau, baik melalui wahyu atau melalui akal. Kaum yang menyimpang pun berkata, "Kalau begitu, ia harus diambil dari jalan lain."

Jika dikatakan kepada mereka bahwa hal itu tidak mungkin, maka mereka menolak pendapat tersebut dan berkata, "Di dalam Al Qur'an hanya dijelaskan bahwa titah tersebut tidak ada yang mengetahui maknanya selain Allah. Akan tetapi, apa alasan kalian bahwa perkara-perkara Ilahi (teologis) tidak diketahui dengan dalil-dalil akal?"

Kaum atheis mengatakan bahwa para rasul berbicara tentang imajinasi. Sedangkan para ahli Kalam mengatakan bahwa para rasul berbicara dengan takwil. Adapun kalangan Azh-Zhahiriyyah mengatakan bahwa para rasul berbicara dengan kebodohan. Bahasan tentang kekeliruan ketiga kelompok ini telah dijelaskan di tempat lain. Kami juga telah menjelaskan bahwa Rasulullah ﷺ telah dikaruniai puncak ilmu dan penjelasan yang tidak mungkin seorang manusia menghadirkan ilmu dan penjelasan yang lebih sempurna daripada yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ. Penjelasan paling sempurna yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ adalah Al Qur'an, sedangkan manusia berbeda-beda tingkatannya dalam memahami Al Qur'an.

Ibnu Sa'ib berkata, "Sesungguhnya ayat ini termasuk ayat tersembunyi yang tidak bisa ditafsirkan." Perkataannya ini justru menunjukkan bahwa sebenarnya ayat ini memiliki penafsiran yang dapat diketahui oleh ulama tetapi mereka menyembunyikannya.

Pendapat ini didasarkan pada dua sisi pendapat. Bisa jadi maksudnya adalah ada sesuatu dari penjelasan Rasulullah ﷺ yang disembunyikan dari semua manusia. Ini termasuk perahasiaan murni yang dicela oleh Allah, dan ini merupakan keadaan ahli Kitab. Allah mengecam orang-orang yang menyembunyikan keterangan dan petunjuk yang telah dijelaskan-Nya kepada manusia dalam Kitab. Allah berfirman, *"Siapakah yang lebih lalim daripada orang yang menyembunyikan kesaksian dari Allah yang ada padanya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 140)

Inilah keadaan ahli Kitab dalam merahasiakan lafazh-lafazh yang ada dalam Kitab mereka. Sebagian dari mereka menakwilinya, dan sebagian yang lain menjadikannya sebagai ayat *mutasyabih* (samar maknanya). Ayat-ayat tersebut berisi dalil-dalil tentang kenabian Muhammad ﷺ dan selainnya. Lafazh-lafazh Taurat, Injil dan seluruh kitab para nabi yang jumlahnya dua puluh kitab lebih tidak mungkin diingkari lafazh-lafazhnya, tetapi mereka menyimpangkannya dengan takwil yang keliru, serta merahasiakan makna-maknanya yang benar dari masyarakat awam mereka sebagaimana firman Allah, *"Dan di antara mereka ada yang buta huruf, tidak mengetahui Al Kitab (Taurat), kecuali dongeng bohong belaka."* (Qs. Al Baqarah [2]: 78)

Barangsiapa yang menganggap pengikut Al Qur'an seperti itu, serta memerintahkan kepada mereka agar di antara mereka terdapat orang-orang yang gagap terhadap kitab suci sehingga tidak mengetahui Al Qur'an selain bacaan saja, maka ia telah memerintahkan hal yang serupa dengan yang dikecamkan Allah pada ahli Kitab.

Shabigh bin 'Asl dipukul oleh Umar ؓ karena ia bermaksud mengikuti ayat-ayat *mutasyabih* dengan niat untuk

menimbulkan fitnah dan mencari penakwilannya. Mereka itulah orang-orang yang dikecam Allah dalam Kitab-Nya karena mereka melakukan dua hal secara bersamaan, yaitu niat yang jahat dan kebodohan. Mereka tidak memahami maknanya, tetapi mereka ingin membenturkan sebagian isi Kitab Allah dengan sebagian yang lain untuk menimbulkan kesamaran dan keraguan. Dalam kitab *Ash-Shahih* terdapat riwayat dari 'Aisyah رضي الله عنها bahwa Nabi صلى الله عليه وسلم bersabda,

إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ
الَّذِينَ سَمَّاهُمُ اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ

*"Jika kalian melihat orang-orang yang mengikuti ayat-ayat yang mutasyabih, maka mereka itulah orang-orang yang disebut Allah (dalam Al Qur'an). Karena itu waspadalah terhadap mereka."*⁴⁵

Ini adalah tindakan orang yang membenturkan satu nash dengan nash lain untuk menimbulkan fitnah, yaitu keraguan dan kebimbangan dalam hati. Dalam sebuah riwayat dijelaskan:

خَرَجَ عَلَى الْقَوْمِ وَهُمْ يَتَجَادَلُونَ فِي الْقَدْرِ
هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ: أَلَمْ يَقُلْ اللَّهُ كَذَا؟ وَهَؤُلَاءِ يَقُولُونَ:
أَلَمْ يَقُلْ اللَّهُ كَذَا؟ فَكَأَنَّمَا فُقِيَ فِي وَجْهِهِ حَبُّ الرُّمَّانِ

⁴⁵ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang tafsir (4547) dan Abu Daud dalam Sunannya (4598).

ثُمَّ قَالَ: أَبْهَذَا أُمِرْتُمْ أَنْ تَضْرِبُوا كِتَابَ اللَّهِ بَعْضُهُ
بِبَعْضٍ؟ أَنْظِرُوا مَا أُمِرْتُمْ بِهِ فَافْعَلُوهُ

Nabi ﷺ menemui sekumpulan orang yang sedang berdebat tentang qadar. Mereka mengatakan, "Tidakkah Allah berfirman demikian?" Dan yang lain mengatakan, "Tidakkah Allah berfirman demikian?" Seolah-olah ada biji buah delima yang dibelah di wajah beliau (karena sangat marah). Kemudian beliau bersabda, *"Apakah kalian diperintahkan untuk membenturkan Kitab Allah sebagiannya dengan sebagian yang lain? Perhatikanlah apa yang diperintahkan kepada kalian, lalu kerjakanlah ia!"*⁴⁶

Jadi, setiap orang yang mengkaji ayat-ayat *mutasyabih* dengan cara seperti ini adalah tercela. Ini adalah keadaan orang yang ingin menanamkan keraguan di hati umat terkait hal-hal yang telah mereka ketahui lantaran ia dan mereka belum memahami apa yang mereka kira bertentangan dengan apa yang telah memahami. Ini merupakan sumber fitnah, yaitu meninggalkan hal yang telah diketahui untuk mengikuti hal yang belum diketahui. Ini seperti perilaku kaum sophis yang memunculkan berbagai kesamaran untuk merusak pengetahuan dan keyakinan. Inilah keadaan orang yang merusak hati dan akal manusia dengan merusak ilmu dan amal yang telah mereka terapkan. Jika ia telah membuat mereka ragu tentang hal-hal yang telah mereka ketahui, maka mereka pun menjadi bingung.

⁴⁶ HR. Ibnu Majah dalam kata pengantar (85). Al Haitami dalam kitab *Majma' Az-Zawa'id* berkata, "Sanad hadits *shahih*, dan para periwayatnya tsiqah." Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ahmad (2/178). Keduanya berasal dari 'Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya.

Rasulullah ﷺ datang membawa ayat-ayat yang jelas dan menunjukkan kejujuran beliau. Al Qur'an mengandung ayat-ayat yang *muhkamat* (maknanya diketahui secara persis) yang adalah Ummul Kitab (Induk Kitab). Ia telah diketahui maknanya dan diketahui pula bahwa ayat-ayat tersebut benar. Dengan itulah manusia mendapat petunjuk dan memperoleh manfaat.

Barangsiapa yang mendalami ayat-ayat *mutasyabih*, maka ia telah mengupayakan fitnah dan mengupayakan takwilnya. Dalam upaya yang pertama, niat mereka rusak. Dan dalam upaya yang kedua, mereka bukan ahlinya. Sebaliknya, mereka berbicara tentang takwilnya dengan penjelasan yang bisa merusak maknanya karena mereka bukan termasuk orang-orang yang mendalam ilmunya.

Yang dimaksud dengan orang yang mendalam ilmunya adalah mengetahui makna ayat-ayat *muhkam* sehingga ia sangat yakin dan tidak ragu terhadapnya lantaran ayat-ayat yang *mutasyabih*. Akan tetapi ia beriman kepada ayat-ayat yang *mutasyabih* tersebut. Mereka ini terkadang mengetahui ayat-ayat *mutasyabih*.

Adapun orang yang tidak mendalam ilmunya tentang ayat-ayat *muhkam*, bahkan ia dibuat ragu oleh ayat-ayat *mutasyabih*, maka dimungkinkan yang dimaksud dengan *mutasyabih* adalah sesuatu yang berlawanan dengan ayat-ayat *muhkam*. Karena itu ia tidak mengetahui makna *mutasyabih* karena pengetahuan tentang ayat-ayat *muhkam* tidak mendalam. Ia mencari fitnah dalam kedua jenis ayat tersebut. orang seperti ini perlu diberi sanksi yang dapat menjerakannya seperti yang dilakukan oleh Umar ؓ kepada Shabigh.

Argumentasi dengan Firman Allah: Apabila telah Datang Pertolongan Allah

Adapun orang yang bermaksud mencari petunjuk dan kebenaran tidak termasuk golongan mereka. Umar ؓ sendiri banyak bertanya tentang makna ayat-ayat yang rumit. Ia juga bertanya kepada para sahabatnya tentang firman Allah, *"Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan."* (Qs. An-Nashr [110]: 1) Lalu mereka pun menyebutkan makna ekstrinsiknya. Namun ketika Ibnu 'Abbas menafsirkannya bahwa ayat tersebut memberitahu Nabi ﷺ tentang dekatnya ajal beliau, Umar pun berkata, "Aku tidak memahami ayat ini kecuali seperti yang engkau pahami."

Ini adalah makna intrinsik ayat yang sejalan dengan makna ekstrinsiknya. Karena ketika Nabi ﷺ diperintahkan untuk membaca istighfar pada saat Islam telah menang, sedangkan istighfar itu diperintahkan saat menutup suatu amal, dan dengan kemenangan Islam tujuan kerasulan telah dicapai, maka mereka pun mengetahui dekatnya ajal Rasulullah ﷺ, bersama dengan perkara-perkara lain. Di atas setiap orang yang berilmu ada Yang Maha Mengetahui.

Sesuatu dapat dibuktikan dengan sebab-sebabnya. Terkadang sesuatu memiliki sebab, dan sebab tersebut memiliki sebab yang lain, dan seterusnya. Jadi, di antara manusia ada yang lebih jeli dalam mengetahui sebab daripada orang lain. Ia dapat menjadikan akibat sebagai indikasi untuk mengetahui sebab. Dan di antara manusia ada yang tidak memersepsi sebab. Dan seandainya ia memersepsinya, ia pun tidak mengetahui akibat.

Bahkan ia mengatakan, “Bisa jadi berakibat demikian, dan bisa tidak berakibat demikian. Mungkin ini dan mungkin itu.” Kebimbangan terhadap hal-hal yang mungkin menandakan ketiadaan ilmu. Jika tidak, maka yang terjadi adalah salah satu dari dua perkara. Manakala ada kemungkinan tanpa ada pengunggulan, maka itu diakibatkan ketiadaan ilmu terhadap kejadian. Sedangkan ada orang lain yang terkadang mengetahui hal itu tetapi tidak mengetahui dalilnya.

Barangsiapa yang menduga bahwa sesuatu yang tidak ia ketahui juga tidak diketahui oleh orang lain, maka dugaan tersebut disebabkan kebodohnya. Tidak ada yang negatif dari manusia kecuali yang diketahui hal itu negatif dari mereka. Setiap yang berilmu pasti ada ahli yang lebih berilmu darinya, hingga berujung kepada Allah. masalah ini telah kami jelaskan di beberapa tempat lainnya.

Selanjutnya, mereka mengatakan, “Sikap yang dituturkan dari generasi salaf adalah sikap diam tanpa mendalami penakwilannya, beriman kepada makna tekstualnya, dan tidak menafsirkannya karena kita dilarang berkomentar tentang Kitab Allah dengan pendapat nalar kita, sedangkan Allah dan Rasul-Nya pun telah menegaskan kepada kita tentang hakikat maknanya.”

Dapat dikatakan bahwa sikap diam terhadap perkara yang tidak diketahui merupakan sikap yang diperintahkan kepada setiap orang. Akan tetapi, pernyataan ini menunjukkan bahwa mereka belum mengetahui makna ayat, penafsiran dan takwilnya. Jika suatu nash belum jelas bagi mereka, maka itu menunjukkan bahwa mereka tidak mengetahuinya. itu adalah perkataan orang yang ragu, tidak mengetahui apa yang dimaksud dari ayat.

Kemudian, jika disebutkan sebagian takwil kepada mereka, seperti takwil orang yang menafsirkan kedatangan Allah sebagai kedatangan perintah dan kekuasaan-Nya, maka mereka menyalahkan penafsiran tersebut karena menggugurkan manfaat *takhshish (pengkhususan)*. Ini adalah peniadaan dan pembatalan terhadap takwil.

Jika bersamaan dengan itu mereka menyitir firman Allah, *"Dan tidak ada yang mengetahui takwilnya selain Allah"* (Qs. Ali 'Imran [3]: 7), maka mereka telah menetapkan adanya sebuah takwil hanya diketahui oleh Allah, padahal mereka meniadakan keseluruhan takwil.

Kami tanyakan, apa alasan di balik takwil yang jauh ini? Padahal tanpa takwil itu kita bisa menetapkan makna kedatangan Allah dengan cara yang tidak bisa ditangkap oleh akal tetapi sesuai dengan keagungan Allah, sebagaimana kita menetapkan Dzat yang memiliki hakikat tetapi tidak bisa ditangkap akal, serta sifat-sifat mendengar, melihat dan lain-lain yang tidak bisa ditangkap oleh akal. Juga karena seandainya penakwilan terhadap hal-hal ini diperbolehkan, dan kita mengasumsikan adanya kata yang tidak dicantumkan seperti kata kekuasaan, adzab atau semisalnya, maka apa yang menghalangi kalian untuk menakwili demikian sabda Nabi ﷺ, *"Kalian melihat Tuhan kalian..."*⁴⁷?

Inilah bahasan tentang penganuliran takwil dan pemaknaan lafazh sesuai yang ditunjukkan oleh makna tekstualnya dengan cara yang sesuai dengan keagungan Allah.

Jika bersamaan dengan itu dikatakan bahwa lafazh tersebut memiliki takwil yang hanya diketahui oleh Allah, dan yang

⁴⁷ HR. Muslim dalam pembahasan tentang masjid (633/211).

dimaksud dengan takwil di sini adalah seluruh jenis takwil, maka pernyataan ini kontradiktif. Bagaimana mungkin seseorang meniadakan seluruh jenis takwil dan menetapkan sebuah takwil yang hanya diketahui oleh Allah.

Dengan demikian dapat diketahui bahwa takwil yang hanya diketahui oleh Allah itu tidak bertentangan dengan pemaknaan lafazh sesuai yang ditunjukkan oleh makna tekstualnya. Bahkan pemaknaan ini merupakan hal berbeda yang memperteguh dan sejalan dengan ketentuan pertama (tidak ada yang mengetahui takwilnya selain Allah), tidak bertentangan dengan, seperti yang dikatakan oleh Malik, "*Istiwa'* dapat diketahui maknanya, tetapi tidak diketahui caranya."

Jika demikian, maka dimungkinkan bahwa di antara ulama ada yang mengetahui suatu makna ayat yang sejalan dengan Al Qur'an, sedangkan makna tersebut tidak diketahui oleh ulama lain. Ini termasuk takwil yang diketahui oleh orang-orang yang mendalam ilmunya, seperti orang yang mengetahui bahwa yang dimaksud dengan ayat yang sedang dibahas ini adalah kedatangan Allah secara pasti tanpa ada keraguan tentang hal itu lantaran banyaknya dalil yang menunjukkannya. Akan tetapi, bersamaan dengan itu ia memahami bahwa Allah yang Mahatinggi datang dengan kedatangan dimana ada makhluk yang berada di sekitarnya, sedangkan Dia berada di bawah makhluk-makhluk tersebut. Yang demikian itu bertentangan dengan keberadaan Allah sebagai Yang Mahatinggi.

Al Jaddu Al A'la Abu Abdullah dalam menafsirkan hal ini mengikuti metode tersebut. Ini merupakan kebiasaannya dan ulama lain. Ia menyebutkan pernyataan Ibnu Az-Zaghuni, lalu ia berkata, "Syaiikh Ali bin 'Ubaidullah Az-Zaghuni berkata, "Ada

perbedaan pernyataan dari Imam Ahmad tentang kedatangan ini; apakah ia dimaknai menurut makna tekstualnya, apakah ia ditakwili? Ada dua riwayat pendapat, yaitu:

Pertama, ia dipahami sesuai makna tekstualnya, yaitu kedatangan Dzat-Nya. Atas dasar itu ia mengatakan, "Nash ini tidak ditakwili." Hanya saja, kedatangan tersebut harus dimaknai sebagai kedatangan-Nya dengan Dzat-Nya dengan cara yang pantas bagi-Nya. Telah menjadi ketetapan bahwa penetapan kedatangan tersebut tidak dimaknai sebagai perpindahan tempat yang mengakibatkan kekosongan satu tempat dan terisinya tempat lain. Yang demikian itu berlaku pada dzat baru yang tidak mampu untuk meliputi tempat karena tempat tersebut lebih besar dari dirinya. Kedatangannya ke tempat tersebut membutuhkan perpindahan dari yang dekat kepada yang jauh.

Perpindahan tersebut mustahil bagi Tuhan Pencipta karena tidak ada sesuatu yang lebih besar dari-Nya. Dalam kedatangan-Nya Allah tidak membutuhkan perpindahan dan pergeseran, karena faktor yang mengharuskan hal tersebut tidak ada pada-Nya. karena itu, kami menetapkan kedatangan sebagai sifat bagi-Nya, tetapi kami menolak persangkaan bagi diri-Nya sesuatu yang wajib bagi makhluk karena keduanya berbeda dalam hal kebutuhan terhadap perpindahan. Yang demikian itu seperti firman Allah, "*Dan datanglah Tuhanmu; sedang malaikat berbaris-baris.*" (Qs. Al Fajr [89]: 22)

Juga seperti hadits masyhur yang diriwayatkan oleh mayoritas sahabat bahwa Nabi ﷺ bersabda,

يَنْزِلُ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَبْقَى
ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِبَ لَهُ
مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ

"Allah turun ke langit dunia setiap malam ketika tersisa sepertiga malam terakhir, lalu Allah berfirman, 'Siapa yang berdoa kepada-Ku, agar Aku kabulkan doanya? Siapa yang meminta kepada-Ku, agar Aku beri ia? Siapa yang meminta ampun kepada-Ku, agar aku ampuni ia?'"⁴⁸

Kami menetapkan sifat turun ke langit dunia bagi Allah berdasarkan hadits tersebut, tetapi kami tidak menakwili apa yang mereka sebutkan, dan tidak menyamakannya dengan turunnya manusia yang bermakna perpindahan dari tempat yang tinggi ke tempat yang rendah. Sebaliknya kami menerima riwayat sebagaimana adanya, dan kami menolak penyerupaan karena tidak ada indikasinya, serta menolak takwil karena ketiadaan korelasinya.

Riwayat inilah yang masyhur dan dijadikan pegangan oleh mayoritas syaikh dari kalangan sahabat kami.

Saya katakan, keberadaan kedatangan dan turun-Nya Allah tidak seperti kedatangan dan turunnya makhluk merupakan perkara aksioma yang disepakati antara ulama Sunnah dan setiap orang yang berakal sehat. Karena sifat-sifat dan perbuatan-

⁴⁸ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang tauhid (7494) dan Muslim dalam pembahasan tentang shalatnya musafir (758/168).

perbuatan itu mengikuti dzat yang disifati dan yang berbuat. Jika dzatnya berbeda dari seluruh dzat, tidak ada yang serupa dengan dzat tersebut, niscaya sifat-sifatnya juga berbeda dengan seluruh sifat, tidak serupa dengannya. Penyandaran sifat-sifatnya kepada dzatnya itu seperti penyandaran setiap sifat kepada dzatnya. Tidak diragukan bahwa Yang Mahatinggi lagi Mahaagung itu lebih tinggi daripada segala sesuatu dan lebih besar daripada segala sesuatu. Karena itu, turun dan kedatangan-Nya dalam keadaan makhluk-makhluk mengitari-Nya, atau makhluk-makhluk tersebut lebih besar dari-Nya adalah mustahil.

Pendapat berbagai Kelompok tentang Penetapan kata *Zawal* dan *Intiqal*

Kata *zawal* (*bergeser*) dan *intiqal* (*perpindahan*) merupakan kata yang bersifat *mujmal* (*garis besar*). Karena itu pada ahli Hadits dan Sunnah memiliki banyak pendapat mengenai kata ini.

Utsman bin Sa'id Ad-Darimi dan selainnya mengkritik kelompok Jahmiyyah terkait pendapat mereka bahwa Allah tidak bergerak. Mereka menyebutkan sebuah *atsar* bahwa Allah tidak mengalami *zawal*, lalu mereka menafsirkannya dengan gerak. Karena itu Utsman bin Sa'id menjelaskan bahwa *atsar* tersebut — sekiranya benar— bukan merupakan argumen yang menguatkan pendapat mereka karena ia menafsirkan firman Allah, "*Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya).*" (Qs. Al Baqarah [2]: 255) Mereka menceritakan dari Tsabit bahwa maksudnya adalah Allah tetap dan kekal, tidak bergeser dari hal-

hal yang menjadi hak-Nya, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Ishaq, "Allah tidak bergeser dari tempat-Nya."

Saya katakan, Al Kalbi sendiri yang meriwayatkan hadits ini memaknai kata *استَوَى عَلَى* dengan berdiam diri, dan kata *استَوَى إِلَى* dengan menuju ke langit.

Adapun makna perpindahan, Ibnu Hamid dan sekelompok ulama mengatakan bahwa Allah turun dengan gerakan dan perpindahan. Sedangkan Ahlussunnah lainnya seperti At-Tamimi dari kalangan sahabat Ahmad menentang pendapat ini dan berkata, "Sebaliknya Allah turun tanpa gerak dan perpindahan." Adapun kelompok ketiga seperti Ibnu Baththah dan lainnya tidak berkomentar tentang masalah ini.

Ketiga pendapat ini disebutkan oleh Abu Ya'la dalam kitab *Ikhtilaf Ar-Riwayatain wal Wajhain wa Nafyu Al-Lafazh bi Mujmalih* (*Perbedaan Dua Riwayat dan Dua Jalur Riwayat, serta Peniadaan Lafazh dengan Makna Garis Besarnya*).

Yang terbaik dalam masalah ini adalah menjaga lafadh nash, yaitu menetapkan apa yang ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya dengan lafadh yang ditetapkan-Nya, serta meniadakan apa yang ditiadakan Allah dan Rasul-Nya sebagaimana Dia meniadakannya. Yaitu menetapkan turun dan datangnya Allah tetapi dengan meniadakan keserupaan, kesebandingan dan kesetaraan.

Ini adalah argumen Al Bukhari dan lainnya dalam meniadakan keserupaan. Dikatakan bahwa Allah turun dengan cara turun yang tidak serupa dengan sesuatu apapun. Allah turun dengan cara turun yang tidak menyerupai turunnya makhluk, melainkan dengan cara turun yang khusus bagi-Nya. Ketentuan ini juga berlaku pada

setiap sifat yang disebutkan Allah bagi diri-Nya; tidak ada sesuatu pun yang serupa dengannya. Allah Mahasuci dari keadaan turun seperti turunnya makhluk, gerak, perpindahan dan pergeseran mereka secara mutlak. Turunnya Allah tidak seperti turunnya manusia dan selain mereka.

Jadi, ketika makhluk turun dari tempat tinggi ke tempat yang rendah, maka sifat ketinggianya hilang dan digantikan dengan sifat rendah, lalu selainnya menjadi lebih tinggi darinya.

Sedangkan bagi Allah, tidak ada sesuatu yang lebih tinggi dari-Nya sama sekali, bahkan Dialah yang Mahatinggi dan senantiasa Mahatinggi, tetapi bersamaan dengan itu Dia mendekat kepada hamba-hamba-Nya dan turun ke mana saja yang Dia kehendaki dan datang dengan cara yang Dia kehendaki. Yang demikian itu menunjukkan ketinggian yang paling tinggi dan kebesaran yang tinggi. Dia Mahatinggi dalam kedekatan-Nya dan Mahadekat dalam ketinggian-Nya.

Jika sifat ini tidak melekat pada selain-Nya, maka itu karena ketidakberdayaan makhluk untuk menggabungkan dua sifat tersebut, sebagaimana makhluk tidak mampu untuk menjadi yang pertama sekaligus yang terakhir, dan zhahir sekaligus yang batin.

Karena itu ketika Abu Sa'id Al Kharraz ditanya, "Dengan cara apa engkau mengenal Allah?" maka ia menjawab, "Dengan menggabungkan dua sifat yang berlawanan." Maksudnya adalah menggabungkan dua sifat yang bertentangan bagi makhluk, sebagaimana terhimpun pada diri Allah sifat sebagai Pencipta segala sesuatu termasuk perbuatan manusia, meskipun di antara itu ada yang buruk, sekaligus Dia Mahaadil, Mahabijaksana dan Maha Penyayang. Dimungkinkan bagi Allah untuk memberi jalan

bagi hamba-hamba-Nya untuk berbuat maksiat meskipun Dia mampu untuk mencegah mereka. Dalam hal itu Allah Mahabijaksana lagi Mahaadil karena Dialah yang paling tahu, Hakim yang seadil-adilnya, dan sebaik-baiknya Pembuka. Dia mengetahui segala sesuatu yang ada di depan mereka dan yang ada di belakang mereka.

Karena itu, lebih patut lagi sekiranya manusia tidak mengetahui secara menyeluruh tentang hal-hal yang lebih besar. Mereka pernah bertanya tentang ruh, lalu mereka dijawab: *"Katakanlah, 'Ruh itu termasuk urusan Tuhanku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit.'"* (Qs. Al Israa' [17]: 85)

Dalam kitab *Ash-Shahihain* dijelaskan bahwa Khidhir berkata kepada Musa ketika ada seekor burung yang mematuk ke air untuk minum, "Ilmuku dan ilmumu tidak mengurangi ilmu Allah kecuali seperti burung itu mengurangi air laut ini."⁴⁹

Jadi, sifat yang ditiadakan dari Allah dan Dia disucikan darinya itu bisa jadi sifat yang bertentangan dengan sifat-sifat-Nya yang sempurna. Sifat seperti ini ditiadakan jenisnya (keseluruhannya) dari Allah sebagaimana firman Allah, *"Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya); tidak mengantuk dan tidak tidur."*XX (Qs. Al Baqarah [2]: 255)

Allah juga berfirman, *"Dan bertawakallah kepada Allah Yang Hidup (Kekal) Yang tidak mati."* (Qs. Al Furqaan [25]: 58)

⁴⁹ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang hadits-hadits tentang para nabi (3401), Muslim dalam pembahasan tentang keutamaan-keutamaan (2380). Ini adalah bagian dari hadits yang panjang.

Jenis atau keseluruhan dari kantuk, tidur dan mati itu mustahil bagi Allah. Mengenai sifat-sifat ini tidak boleh dikatakan, "Sesungguhnya sifat-sifat ini mungkin bagi Allah dengan cara yang pantas bagi-Nya." Karena jenis ini mengakibatkan kekurangan bagi kesempurnaan-Nya.

Demikian pula tidak boleh dikatakan bahwa Allah berada di kerendahan, bukan di ketinggian, tetapi kerendahan tersebut adalah kerendahan yang pantas bagi kebesaran-Nya. Karena Allah adalah Mahatinggi, tidak ada keadaan lagi selain Dia Mahatinggi. Sedangkan kerendahan merupakan sifat kekurangan, dan Allah suci darinya.

Sabda Nabi ﷺ, *"Dan Engkaulah yang Maha Batin, tidak ada sesuatu di bawah-Mu"*⁵⁰ tidak menunjukkan kerendahan kecuali menurut orang yang bodoh, tidak mengetahui hakikat ketinggian dan kerendahan. Ia mengira bahwa langit beserta isinya itu terkadang berada di bawah bumi, baik pada waktu malam atau pada waktu siang. Ini adalah pemahaman yang keliru, seperti orang yang mengira bahwa arah timur dalam langit berada di bawah arah barat yang ada di langit. Ini juga keliru. Sebaliknya, langit tidak lain adalah tinggi di atas bumi meskipun orbit itu bulan dan melingkupi bumi. Langit adalah tinggi di atas bumi dengan ketinggian yang hakiki dari setiap sisi. Masalah ini telah dijelaskan di beberapa tempat lainnya.

Jenis kedua adalah Allah suci dari disamai oleh suatu makhluk dalam salah satu sifat-Nya. Lafazh-lafazh yang mengafirmasi dalam Kitab dan Sunnah harus dimaknai sebagai afirmasi, dan lafazh-lafazh yang meniadakan juga harus dimaknai

⁵⁰ HR. Muslim dalam pembahasan tentang dzikir dan doa (2713/61).

sebagai peniadaan. Lafazh-lafazh yang bersifat garis besar seperti kata gerak, turun, dan berpindah. Dalam hal ini harus dikatakan bahwa Allah Mahasuci dari menyerupai makhluk dalam aspek apapun. Allah tidak menyerupai makhluk, baik dalam hal turun, bergerak, berpindah, bergeser dan lain-lain.

Adapun menetapkan jenis ini seperti kata turun, atau meniadakannya secara mutlak seperti kata tidur dan mati, keduanya ditempuh oleh sekelompok ulama pengikut Sunnah.

Kelompok yang menetapkan sifat tersebut mengatakan, "Kami menetapkan gerak, atau gerak dan perpindahan, atau gerak dan pergeseran yang pantas bagi Allah, seperti turun dan kedatangan yang pantas bagi-Nya."

Sedangkan kelompok yang meniadakan mengatakan, "Sebaliknya, jenis perbuatan ini harus ditiadakan."

Selanjutnya, di antara mereka ada yang meniadakan jenis perbuatan tersebut bagi Allah dengan pengertian apapun, serta tidak menganggap mungkin ada suatu keadaan yang baru melekat pada-Nya. Ini adalah pemahaman kelompok Kullabiyah dan para pengikut mereka dari kalangan orang-orang yang mengaku mengikuti Sunnah dan Hadits.

Ada pula ulama yang dalam hal ini tidak meniadakan apa yang ditunjukkan nash dan tidak meniadakan jenis perbuatan ini secara mutlak dengan alasan bahwa tidak ada perkara-perkara baru yang melekat pada-Nya karena diketahui dengan Kitab dan Sunnah serta akal bahwa Allah berbicara dengan kehendak dan kuasa-Nya, dan bahwa Dia mencintai hamba-Nya yang beriman manakala ia mengikuti Rasul-Nya ﷺ, serta makna-makna lain yang ditunjukkan oleh Kitab dan Sunnah. Sebaliknya ia meniadakan hal

yang bertentangan sifat-sifat kesempurnaan-Nya dan meniadakan kesamaan makhluk dengan-Nya. Kedua hal inilah yang wajib ditiadakan. Allah Mahatahu.

Demikian pula jika seseorang berkata, "Allah wajib disucikan dari ciri-ciri sesuatu yang baru, atau tanda-tanda kebaruan, atau setiap sesuatu yang mengakibatkan kekurangan dan kebaruan. Allah suci dari semua itu." Ini merupakan pernyataan yang benar, jelas dan disepakati.

Akan tetapi, yang menjadi masalah adalah apa yang dikatakan oleh kelompok yang meniadakan sifat-sifat tersebut bagi Allah bahwa itu adalah sebagian dari tanda-tanda kebaruan. Sedangkan kelompok lain menentang mereka, terlebih ketika Kitab dan Sunnah bertentangan dengan pendapat mereka. Kelompok Jahmiyyah mengatakan, "Sesungguhnya melekatnya sifat-sifat tersebut pada-Nya, atau melekatnya sifat-sifat *ikhtiyari* (*didasari kehendak*) pada-Nya merupakan sebagian dari tanda kebaruan." Pendapat ini keliru menurut generasi salaf dan para imam Sunnah, bahkan mayoritas kaum cerdik pandai. Sebaliknya, pendapat yang mereka sebutkan itu menunjukkan kebaruan segala sesuatu, karena tidak ada satu maujud melainkan ia memiliki sifat-sifat yang melekat padanya, serta keadaan-keadaan yang melekat padanya yang dicapai dengan kehendak dan kekuasaan. Jika hal ini mengakibatkan kebaruan, maka hal itu mengakibatkan kebaruan segala sesuatu, dan di alam ini tidak ada sesuatu pun yang qadim. Masalah ini juga telah dijelaskan di tempat lain.

Ciri-ciri sesuatu yang baru yang menunjukkan kebaruan itu seperti kebutuhan terhadap sesuatu yang lain. Setiap yang membutuhkan sesuatu yang lain pasti baru, yaitu ada setelah tiada. Allah Mahasuci dari kebutuhan terhadap selain-Nya dalam sisi

manapun. Barangsiapa menduga bahwa Allah membutuhkan 'Arasy atau para malaikat pembawa 'Arasy, maka ia bodoh lagi sesat. Sebaliknya, Allah Mahamandiri dengan sendiri-Nya, sedangkan segala sesuatu selain-Nya membutuhkan-Nya dari setiap sisi. Dialah Tuhan yang kepada-Nya segala sesuatu bergantung. Allah Mahamandiri dari segala sesuatu, sedangkan segala sesuatu kembali kepada-Nya dalam keadaan berhajat. *"Semua yang ada di langit dan di bumi selalu meminta kepada-Nya. Setiap waktu Dia dalam kesibukan."* (Qs. Ar-Rahmaan [55]: 29)

Di antara tanda sesuatu yang baru adalah kekurangan seperti bodoh, buta, tuli dan bisu, karena setiap sesuatu yang demikian adanya pasti baru, karena yang qadim lagi azali suci dari sifat-sifat tersebut, karena yang qadim lagi azali memiliki sifat kebalikan dari sifat-sifat ini, sedangkan sifat-sifat kesempurnaan melekat padanya. Yang melekat mustahil hilang kecuali dengan hilangnya yang dilekatinya. Dzat Allah adalah qadim lagi azali, niscaya dengan sendirinya, tidak membutuhkan selainnya, dan mustahil baginya untuk tiada dan lenyap dengan suatu cara. Karena itu mustahil sifat-sifat yang melekat padanya hilang, sehingga mustahil pula Dzat Allah menyandang sifat-sifat yang berkebalikan dari sifat-sifat yang melekat tersebut. Karena itu tidak ada yang disifati dengan sifat kebalikannya kecuali sesuatu yang baru. Itulah sebagian dari tanda sesuatu yang baru yang mengakibatkan kebaruan sesuatu yang menyandang sifat tersebut.

Hal ini tercakup dalam perkataan orang yang mengatakan, "Setiap sesuatu yang mengakibatkan kebaruan atau kekurangan itu Allah suci darinya." Kekurangan yang bertentangan dengan sifat-sifat kesempurnaan-Nya mengakibatkan kebaruan sesuatu yang

disifatinya, sedangkan kebaruan itu mengakibatkan kekurangan yang melekat pada makhluk. Karena setiap makhluk itu pasti membutuhkan selainnya, ada setelah tiada, dan tidak mengetahui kecuali yang ia ketahui, tidak kuasa kecuali terhadap apa yang ia kuasai, sedangkan ia diliputi dan dikuasai.

Kekurangan-kekurangan yang melekat pada setiap makhluk ini melekat kepada kebaruan. Di mana ada kebaruan, maka di situ ada kekurangan. Kebaruan juga melekat pada kekurangan, sehingga di mana ada sesuatu yang baru maka di situ ada kekurangan ini.

Pernyataan kami bahwa setiap yang mengakibatkan kekurangan atau kebaruan itu Tuhan Mahasuci darinya (pernyataan kami) ini benar adanya. Kebaruan dan kekurangan yang melekat pada makhluk merupakan dua hal yang berkaitan erat. Tuhan suci dari kedua sifat tersebut dilihat dari dua sisi, yaitu dari sisi kemustahilannya dalam diri-Nya, dan dari sisi di mana yang satu mengakibatkan yang lain, dan hal itu mustahil bagi-Nya. Jadi, masing-masing dari keduanya merupakan dalil sekaligus obyek yang dibuktikan dengan dalil dengan dua pertimbangan, yaitu bahwa Allah suci darinya dan dari sifat-sifat yang ditunjukkannya, yaitu sifat-sifat yang melekat padanya.

Kebutuhan dan kefakiran kepada yang lain merupakan salah satu faktor yang menunjukkan kebaruan dan kekurangan yang melekat pada makhluk. Saya katakan 'yang melekat' agar mencakup semua makhluk. Jika tidak, maka di antara kekurangan itu ada yang hanya menjadi sifat sebagian makhluk, tidak bagi sebagian yang lain. dengan demikian, sifat tersebut bukan melekat pada setiap makhluk.

Allah suci dari sifat-sifat tersebut juga, tetapi jika Allah suci dari kekurangan yang melekat pada setiap makhluk, maka terlebih lagi Allah juga suci dari sifat yang khusus bagi sebagian makhluk. Karena jika makhluk suci dari suatu kekurangan, maka terlebih lagi Khaliq lebih patut disucikan dari kekurangan tersebut. Inilah metode *qiyas aula* sebagaimana ditunjukkan oleh Al Qur'an di banyak tempat.

Dalam Masalah Penyucian Allah Dari Suatu Sifat Tidak Cukup Dengan Tidak Adanya Wahyu dan Berita

Dalam kitab *Tahqiq Al Itsbat li Al Asma' wa Ash-Shifat wa Bayan Haqiqah Al Jam' bayna Al Qadar wa Asy-Syar'*, kami menyebutkan bahwa dalam masalah penyucian Allah dari suatu perkara tidak cukup dengan tidak adanya wahyu dan berita tentangnya, dimana seseorang mengatakan, "Apa yang disebutkan oleh berita maka kami menetapkannya, dan apa yang tidak disebutkan oleh berita maka kami tidak menetapkannya, bahkan meniadakannya." Dalam hal ini pegangan kita dalam meniadakan sifat adalah ketiadaan berita. Pemahaman ini keliru dilihat dari dua sisi, yaitu:

Pertama, ketiadaan berita menunjukkan ketiadaan dalil tertentu, sedangkan dalil itu tidak bisa berbalik. Ketika tidak ada berita tentang sesuatu, maka tidak mesti sesuatu tersebut tiada. Allah memiliki nama-nama yang Dia sebut untuk diri-Nya dan Dia memonopoli pengetahuan tentang perkara ghaib di sisi-Nya. sebagaimana tidak boleh menetapkan keberadaan sesuatu kecuali

dengan dalil, tidak boleh juga meniadakan sesuatu kecuali dengan dalil. Akan tetapi, jika tidak ada berita tentang sesuatu dan tidak diketahui dengan pasti keberadaannya, maka tidak boleh berbicara atas nama Allah tanpa didasari pengetahuan.

Kedua, jika berita tidak bermaksud untuk menyucikan Allah dari suatu sifat, dan tidak pula menjelaskan bahwa Allah suci darinya, tetapi berita tersebut menunjukkan bahwa Allah memiliki sifat yang merupakan kebalikan dari sifat tersebut, maka pada prinsipnya adalah Allah suci dari setiap sifat yang bertentangan dengan sifat-sifat kesempurnaan-Nya. Hal ini ditunjukkan oleh wahyu dan akal.

Jika tidak ada suatu berita tentang suatu sifat, tetapi diketahui bahwa sifat tersebut memang tiada, maka kami pun meniadakannya. Jika hal tersebut tidak diketahui, maka kami bersikap diam. Jadi, kami tidak menetapkan sesuatu kecuali didasari pengetahuan, dan tidak meniadakan sesuatu kecuali didasari pengetahuan.

Meniadakan sesuatu, baik itu sifat atau selainnya, sama seperti meniadakan dalilnya, merupakan metode yang ditempuh oleh sekelompok peneliti. Pendapat ini keliru kecuali jika dalilnya adalah dalil yang merupakan sebab baginya. Jika tidak ada sebab, maka tidak ada akibat.

Adapun seluruh dalil itu wajib diberlakukan secara paralel, tidak boleh secara terbalik, dimana keberadaan dalil mengakibatkan keberadaan obyek yang dibuktikan dengan dalil, tetapi tidak berlaku kebalikannya.

Jadi, metode pembuktian itu terbagi menjadi tiga cara, yaitu:

Pertama, apa saja yang diketahui adanya maka ia dinyatakan adanya.

Kedua, apa saja yang diketahui ketiadaannya harus dinyatakan tiada.

Ketiga, sesuatu yang tidak diketahui keberadaannya atau ketiadaannya tidak boleh dikomentari. Inilah sikap yang wajib, yaitu sikap diam terhadap sesuatu tanpa memastikan adanya atau tiadanya.

Barangsiapa yang tidak mengafirmasi sesuatu kecuali berdasarkan lafazh-lafazh syar'i, dan jika berbicara tanpa didasari lafazh-lafazh syar'i maka mengupayakan penafsiran dan perincian, maka jika makna yang ditetapkan itu sesuai dengan syari'at yang menetapkan dengan lafazh syari'at, maka ia telah berpegang pada syari'at secara lafazh dan makna. Inilah jalan orang yang berpegang teguh pada tali agama yang paling kuat.

Dalil-Dalil Syari'at Seyogianya Diketahui secara Sanad dan Matan

Dalil-dalil syar'i seyogianya diketahui sanad dan matannya. Al Qur'an telah diketahui secara pasti kebenaran lafazh-lafazhnya sehingga hal yang perlu diketahui adalah aspek indikasinya. Sedangkan hal yang seyogianya diketahui dari Sunnah adalah mana yang valid dan mana yang bohong.

Ada satu kelompok yang mendukung Sunnah dan mengagungkan syari'at serta mengira bahwa mereka telah berpegang pada Kitab dan Sunnah dalam masalah ini. Mereka ini

menghimpun hadits-hadits yang berbicara tentang sifat-sifat Allah. Di antara hadits-hadits tersebut ada yang diketahui bohong secara pasti, ada yang lebih dekat kepada kebohongan, ada yang lebih dekat kepada shahih, dan ada yang berimbang. Mereka menjadikan hadits-hadits ini sebagai dasar dalam bahasan masalah akidah, serta menulis banyak karya dengan mengacu pada hadits-hadits tersebut. Di antara mereka bahkan ada yang mengafirkan orang yang bertentangan dengan apa yang ditunjukkan oleh hadits-hadits tersebut.

Kebalikan dari mereka adalah orang-orang yang mendustakan seluruh hadits dan orang yang berkomentar tentang hadits-hadits yang terdapat dalam kitab *Ash-Shahihain* dan selainnya, "Ini adalah berita perorangan, tidak menghasilkan pengetahuan pasti."

Lebih dari mereka, ada sebagian orang yang mengatakan, "Indikasi Al Qur'an hanya bersifat *lafzhi (verbal)* dan *sam'i (pendengaran)*, sedangkan indikasi *sa'mi* dan redaksional tidak menghasilkan keyakinan." Mereka menganggap pegangan yang benar hanya apa yang mereka sebut sebagai logika. Pernyataan ini salah kaprah, bahkan di antaranya ada yang dapat diketahui dengan jelas kekeliruannya.

Mereka juga terkadang mengafirkan kelompok yang berseberangan dengan mereka, seperti yang dilakukan oleh kelompok yang dituduh kafir itu sendiri. Padahal kedua metode tersebut sama-sama keliru meskipun orang yang berseberangan dengannya tidak mengafirkannya. Jika orang yang berseberangan dengannya mengafirkannya, maka ia menjadi ahli bid'ah yang mengadakan suatu bid'ah lalu mengafirkan orang yang

berseberangan dengannya seperti yang dilakukan oleh kelompok Khawarij dan selainnya.

Di tempat lain kami telah menjelaskan bahwa dalil-dalil yang menghasilkan pengetahuan itu tidak berkontradiksi sama sekali. Dalil akal yang menghasil pengetahuan pasti juga tidak berkontradiksi dengan dalil wahyu yang menghasilkan ilmu sebagaimana telah kami jelaskan dalam kitab *Dar' Ta'arudh Al 'Aql wa An-Naql*.

Sebagian dari hadits-hadits ini telah disebutkan oleh Abu Ya'la dalam kitab *Ibthal At-Ta'wil*, seperti hadits panjang tentang mi'raj yang disebutkannya dari Abu 'Ubaidah, bahwa Nabi Muhammad ﷺ melihat Tuhannya.

Ada satu kelompok ulama di antara mereka yang mengatakan bahwa Nabi ﷺ melihat Tuhannya dengan mata kepala. Mereka ini mengafirkan orang yang berseberangan dengan mereka karena mengira mereka telah menerima hadits-hadits yang shahih tentang hal itu, seperti yang dilakukan oleh Abu Hasan Ali bin Syukr. Ia sangat cepat mengafirkan orang yang berseberangan dengannya terkait sunnah yang ia dakwakan, padahal ada kalanya ia keliru, baik karena ia berargumen dengan hadits-hadits lemah, atau ia berargumen dengan hadits-hadits shahih tetapi tidak menunjukkan apa yang ia maksud. Dan ketika ia tepat dalam memahami suatu sunnah, maka sebenarnya tidak boleh mengafirkan setiap orang yang berseberangan dengannya, karena tidak setiap orang yang keliru itu kafir, terlebih lagi dalam masalah-masalah pelik dimana terjadi perbedaan pendapat di antara umat Islam sebagaimana telah kami jelaskan di beberapa tempat.

Demikian pula Abu Ali Al Ahwazi. Ia memiliki sebuah karya tentang sifat-sifat Allah, namun dalam karya tersebut ia mencampuradukkan antara hadits-hadits yang baik dan hadits-hadits yang buruk.

Demikian pula dengan hadits yang dihimpun oleh Abdurrahman bin Mandah.⁵¹ Meskipun ia termasuk ulama yang paling banyak haditsnya, namun ia banyak meriwayatkan hadits *dha'if*, serta tidak bisa membedakan antara hadits shahih dan *dha'if*. Ada kalanya ia menulis satu bab yang seluruh haditsnya *dha'if*, seperti hadits-hadits tentang memakan tanah dan selainnya. Ia meriwayatkan dari Abu Ali Al Ahwazi.

Riwayat-riwayatnya yang *gharib* lagu palsu sampai ke tangan Hasan bin 'Adiy, lalu ia menjadikannya acuan untuk membangun keyakinan-keyakinan yang batil. Ia mengklaim bahwa Allah bisa dilihat di dunia dengan mata kepala. Kemudian, para pengikutnya yang mengikut pendapatnya mengafirkan orang-orang yang berseberangan dengan mereka. Ini merupakan sebagian dari perbuatan para ahli bid'ah seperti yang dilakukan oleh kelompok Khawarij.

Di antara haditsnya adalah hadits Abdullah bin Khalifah yang masyhur, yang diriwayatkan dari Umar  dari Nabi . Abu Abdullah Muhammad bin Abdul Wahid Al Maqdisi meriwayatkannya dalam kitab *Al Mukhtar*.

⁵¹ Dia adalah Abu Qasim Abdurrahman bin Muhammad bin Ishaq bin Mandah Al 'Abdi Al Ashbahani, seorang penghafal hadits dan ahli tarikh, tokoh besar, luas riwayatnya dan penghasil banyak karya. Ia lahir pada tahun 383 H. dan wafat pada tahun 470 H. di Ashbahan. Adz-Dzahabi berkata, "Ia memiliki banyak jasa." Para ulama mengatakan, "Dia itu ibarat pencari kayu bakar di malam hari yang mengumpulkan buih dan minyak samin." Lih. kitab *Al A'lam* (3/327).

Satu kelompok ahli Hadits menolak hadits ini karena simpang siur, seperti yang dilakukan oleh Abu Bakar Al Isma'ili, Ibnu Al Jauzi dan lain-lain. Akan tetapi, mayoritas ahli Sunnah menerimanya.

Ulasan terhadap Matan dan Sanad Hadits tentang Besarnya 'Arasy

Dalam hadits tersebut Nabi ﷺ bersabda,

إِنَّ عَرْشَهُ أَوْ كُرْسِيِّهِ وَسِعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَإِنَّهُ يَجْلِسُ عَلَيْهِ فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ قَدْرُ أَرْبَعَةِ أَصَابِعَ أَوْ
فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ إِلَّا قَدْرُ أَرْبَعَةِ أَصَابِعَ وَإِنَّهُ لَيَطُ بِه
أَطْيَطَ الرَّحْلِ الْجَدِيدِ بِرَأْكِبِهِ

*"Sesungguhnya 'Arasy Allah atau Kursi-Nya meliputi langit dan bumi, dan bahwa Allah duduk di atasnya. Tidak tersisa darinya seukuran empat jari—atau beliau bersabda: tidak ada yang lebih darinya kecuali seukuran empat jari. Sesungguhnya 'Arasy atau Kursi itu kepayahan karena-Nya seperti payahnya hewan tunggangan yang baru akibat pengendaranya."*⁵²

⁵² HR. Abu Dawud dalam pembahasan tentang Sunnah (4726).

Kata أَطِيطُ juga disebutkan dalam hadits Jubair bin Muth'im yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam kitab *As-Sunan*. Ibnu 'Asakir menulis sebuah kitab tentang masalah ini, dan menjadikan hadits tersebut sebagai dasar kritik terhadap Ibnu Ishaq. Hadits ini diriwayatkan oleh para ulama Sunnah seperti Ahmad, Abu Dawud dan lain-lain. Yang mereka cantumkan hanyalah hadits yang memiliki bukti penguat dari riwayat lain, dan kata أَطِيطُ disebutkan dalam riwayat lain.

Hadits Ibnu Khalifah diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan selainnya secara ringkas. Imam Ahmad menyebutkan bahwa hadits ini diceritakan oleh Waki'.

Akan tetapi, banyak ulama yang meriwayatkannya dengan redaksi,

إِنَّهُ مَا يَفْضُلُ مِنْهُ إِلَّا أَرْبَعُ أَصَابِعَ

"Sesungguhnya tidak ada yang tersisa darinya kecuali empat jari."

Al Qadhi, Ibnu Az-Zaghuni dan para ulama semisalnya meyakini kebenaran redaksi hadits ini, lalu mereka pun menjadikannya acuan bahwa tempat seukuran tersebut tidak bisa digunakan untuk *istiwa'* (*bersemayam*). Di diriwayatkan dari Ibnu Al 'Ayidz bahwa ia berkata, "Itu adalah tempat duduknya Muhammad ﷺ."

Hadits tersebut juga diriwayatkan oleh Ibnu Jarir Ath-Thabari dalam kitab tafsirnya dan kitab lain dengan redaksi,

وَإِنَّهُ لَيَجْلِسُ عَلَيْهِ فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ قَدْرُ أَرْبَعِ
أَصَابِعَ

"Dan sungguh Allah duduk di atasnya, tidak tersisa darinya seukuran empat jari pun."

Redaksi riwayat ini berbentuk negatif. Jadi, ada perbedaan riwayat dalam hadits ini; riwayat yang satu meniadakan hal yang ditetapkan riwayat yang lain. Selain itu tidak bisa dipastikan bahwa yang dimaksud Rasulullah ﷺ adalah kalimat yang positif, yaitu bahwa dari 'Arasy tersebut ada kelebihan sebesar empat jari dimana Tuhan tidak melakukan *istiwa*' di atasnya. Ini merupakan makna yang aneh, sama sekali tidak memiliki dukungan dari riwayat lain. Bahkan hal itu menunjukkan bahwa 'Arasy lebih besar dari Tuhan. Pendapat ini keliru, bertentangan dengan Kitab dan Sunnah serta akal.

Hal itu juga menunjukkan bahwa hadits tersebut menggambarkan kebesaran Tuhan dengan membesarkan 'Arasy yang adalah makhluk, dengan menjadikan 'Arasy lebih besar daripada Tuhan. Jadi, kebesaran Tuhan tidak dipahami kecuali dengan diukur dengan makhluk, sedangkan makhluk tersebut lebih besar daripada Tuhan. Ini merupakan makna yang keliru, bertentangan dengan apa yang diketahui dari Kitab dan Sunnah serta akal.

Meteode Al Qur'an dalam Menjelaskan Kebesaran Allah

Adapun metode Al Qur'an dalam hal ini adalah menjelaskan kebesaran Tuhan dan bahwa Dia lebih besar daripada segala sesuatu yang diketahui kebesaran-Nya. Al Qur'an menjelaskan kebesaran makhluk-makhluk dan menjelaskan bahwa Tuhan lebih besar dari itu semua.

Ini seperti menjelaskan dalam hadits lain yang terdapat dalam kitab *Sunan Abi Dawud*, *Sunan At-Tirmidzi* dan kitab-kitab lain, yaitu hadits tentang payahnya 'Arasy ketika ada seorang badwi yang berkata,

إِنَّا نَسْتَشْفِعُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ وَنَسْتَشْفِعُ بِكَ عَلَى اللَّهِ
تَعَالَى فَسَبَّحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى
عُرِفَ ذَلِكَ فِي وُجُوهِ أَصْحَابِهِ ثُمَّ قَالَ: وَيْحَكَ
أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟ أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ شَأْنُ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ
ذَلِكَ. إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَوَاتِهِ هَكَذَا وَقَالَ يَدِهِ مِثْلَ
الْقُبَّةِ وَإِنَّهُ لَيُطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ الْجَدِيدِ بِرَاكِبِهِ

“Sesungguhnya kami berperantara dengan Allah untuk memperoleh kerelaanmu dan berperantara denganmu untuk memperoleh kerelaan Allah.” Rasulullah ﷺ lantas bertasbih hingga perasaan beliau dapat dilihat di wajah para sahabat beliau. Kemudian beliau bersabda, “Tahukah kamu apa yang kamu

katakan? Tahukah kamu bagaimana Allah itu? Sesungguhnya kedudukan Allah lebih agung daripada itu. Sesungguhnya 'Arasy-Nya di atas langit-langit-Nya seperti ini—beliau menggambarkan dengan tangan beliau seperti kubah. Sungguh 'Arasy tersebut benar-benar kepayahan karena-Nya seperti payahnya hewan tunggangan yang baru akibat memikul pengendaranya.⁵³

Rasulullah ﷺ menjelaskan besarnya 'Arasy, dan bahwa ia berasa di atas langit seperti kubah. Kemudian Rasulullah ﷺ menjelaskan kecilnya 'Arasy itu dibandingkan dengan kebesaran Allah, dan bahwa 'Arasy payah lantaran diduduki Allah seperti payahnya hewan tunggangan yang baru akibat menahan beban pengendaranya. Jadi, kalimat pertama mengagungkan 'Arasy, lalu kalimat kedua menjelaskan bahwa Tuhan lebih besar daripada 'Arasy. Ini seperti dijelaskan dalam kitab *Ash-Shahihain* dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ؟ لَأَنَا أَغَيْرُ مِنْهُ وَاللَّهِ
أَغَيْرُ مِنِّي . وَقَالَ: لَا أَحَدَ أَغَيْرُ مِنَ اللَّهِ. مِنْ أَجْلِ
ذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ

“Apakah kalian kagum dengan kecemburuan Sa'd? Sungguh aku lebih cemburu daripada Sa'd, dan Allah lebih cemburu daripada aku.” Nabi ﷺ juga bersabda, “Tidak ada yang lebih pencemburu daripada Allah. Karena itu Allah mengharamkan

⁵³ HR. Abu Dawud dalam pembahasan tentang Sunnah (7426). Saya tidak menemukannya pada At-Tirmidzi.

*perbuatan-perbuatan nista, baik yang tampak atau yang tersembunyi.*⁵⁴

Dan masih banyak lagi hadits semacam ini.

Hadits ini dan hadits lain menunjukkan bahwa yang benar dalam riwayat di atas adalah kalimat negatif. Ia menyebutkan kebesaran 'Arasy, dan meskipun sedemikian besarnya 'Arasy, namun Allah bersemayam di atas seluruh bagiannya sehingga tidak tersisa seukuran empat jari pun darinya. Ini merupakan ukuran lebar paling kecil yang bisa diukur dengan tubuh manusia, seperti ukuran yang digunakan dalam Mizan dengan pernyataan, "Di langit tidak ada setelapak awan pun." Manusia biasanya mengukur sesuatu yang luas dengan depa dan hasta. Sedangkan ukuran paling kecil yang mereka miliki adalah telapak. Jika mereka ingin meniadakan sesuatu yang sedikit dan yang banyak, maka mereka mengukur dengan telapak, lalu mereka mengatakan, "Di langit tidak ada awan sebesar telapak pun."

Ini seperti ungkapan mereka dalam peniadaan yang bersifat umum, "*Sesungguhnya Allah tidak menganiaya seseorang walaupun sebesar dzarrah.*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 40) "*Dan orang-orang yang kamu seru (sembah) selain Allah tiada mempunyai apa-apa walaupun setipis kulit ari.*" (Qs. Faathir [35]: 13) dan lain sebagainya.

Jadi, Rasulullah ﷺ menjelaskan bahwa tidak ada sedikit pun tempat yang tersisa dari 'Arasy, meskipun sekedar ukuran yang paling kecil yang bisa beliau ukur, yaitu empat jari. Inilah makna yang benar dan sesuai dengan bahasa Arab, sesuai dengan

⁵⁴ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang tauhid (7416) dan muslim dalam pembahasan tentang *li'an* (1499/17).

petunjuk Kitab dan Sunnah, serta sesuai dengan metode penjelasan Rasulullah ﷺ. Makna ini juga memiliki bukti-bukti lain dalam Hadits. Jadi, makna inilah yang dipastikan terdapat dalam hadits.

Barangsiapa yang mengatakan, "Tidak ada yang tersisa dari 'Arasy selain seukuran empat jari," maka ia tidak memahami makna ini sehingga mereka mengira ada pengecualian dalam kalimat, lalu mereka pun mengecualikan sehingga mereka keliru. Bentuk kalimat ini adalah penegasan terhadap peniadaan. Jika tidak, maka apa hikmah di balik tersisanya seukuran empat jari yang kosong pada 'Arasy, sedangkan jari dimaksud adalah jari manusia. Makna yang dipahami dari redaksi ini adalah jari manusia. Lalu, apa alasan Allah tidak bersemayam pada seukuran kecil ini?

'Arasy itu kecil dibandingkan kebesaran Allah. Ada sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim tentang firman Allah, *"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata."* (Qs. Al An'aam [6]: 103) Makna hadits tersebut memiliki riwayat-riwayat penguat yang menunjukkannya sehingga seyogianya hadits tersebut kita jadikan pegangan agar terjadi keselarasan antara Kitab dan Sunnah. Allah Mahatahu.

Ibnu Abi Hatim berkata: Abu Zur'ah menceritakan kepada kami, Minjab bin Harits menceritakan kepada kami, Bisyr bin 'Imarah mengabarkan kepada kami, dari Abu Rauq, dari 'Athiyyah Al 'Aufi, dari Abu Sa'id Al Khudri , dari Rasulullah ﷺ tentang firman Allah, *"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan"* (Qs. Al An'am [6]: 103), beliau bersabda,

لَوْ أَنَّ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ وَالشَّيَاطِينَ وَالْمَلَائِكَةَ مِنْذُ
خُلِقُوا إِلَى أَنْ فُتُوا صُفُوفًا وَاحِدًا مَا أَحَاطُوا بِاللَّهِ
أَبَدًا

*"Seandainya jin, manusia, syetan dan para malaikat sejak diciptakan hingga mereka binasa berbaris dalam satu barisan, niscaya mereka tidak bisa melingkupi Allah selama-lamanya."*⁵⁵

Hadits ini memiliki banyak bukti penguat, seperti hadits yang terdapat dalam kitab-kitab *Ash-Shahih* dalam bahasan tentang penafsiran firman Allah, *"Padahal bumi seluruhnya dalam genggamannya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya."* (Qs. Az-Zumar [39]: 67) Ibnu 'Abbas berkata, *"Tidaklah tujuh langit dan tujuh bumi beserta isinya di tangan Ar-Rahman kecuali seperti biji sawi di tangan salah seorang di antara kalian."*

Kita tahu bahwa 'Arasy tidak sampai sebesar ini karena ia memiliki para malaikat pembawa dan para malaikat yang mengitarinya sebagaimana firman Allah, *"(Malaikat-malaikat) yang memikul 'Arasy dan malaikat yang berada di sekelilingnya..."* (Qs. Al Mu'min [40]: 7)

⁵⁵ HR. Al 'Uqaili dalam kitab *Adh-Dhu'afa* (1/140), Ibnu 'Adiy dalam kitab *Al Kamil* (2/10). Ibnu Katsir mencantumkan riwayat Ibnu Abi Hatim (3/74, 75) dan berkata, "Statusnya *gharib*, dan tidak diketahui kecuali dari jalur riwayat ini. Hadits ini tidak diriwayatkan oleh salah seorang dari penghimpun Kitab Enam."

Kami telah menjelaskan masalah ini di tempat lain, yaitu dalam bahasan tentang pelingkupan dan selainnya. Allah Mahatahu.

Nabi ﷺ Telah Menjelaskan Pokok-Pokok yang Mengantarkan Kepada Kebenaran

Rasulullah ﷺ telah menjelaskan pokok-pokok yang mengantarkan kepada kebenaran dengan sebaik-baiknya penjelasan. Beliau juga telah menjelaskan tanda-tanda yang menunjukkan Khaliq, nama-nama-Nya yang indah, sifat-sifat-Nya yang tinggi dan keesaan-Nya dengan sebaik-baiknya penjelasan sebagaimana telah dipaparkan di tempat lain.

Pokok-pokok Ahli Bid'ah Bertolak Belakang dengan Kebenaran

Adapun para ahli bid'ah dari kalangan ahli Kalam dan filsafat, mereka tidak menetapkan kebenaran sama sekali. Sebaliknya, mereka membangun pokok-pokok yang bertentangan dengan kebenaran. Bukan hanya tidak mengikuti petunjuk dan menunjukkan kebenaran, mereka juga membangun pokok-pokok yang bertentangan dengan kebenaran. Mereka melihat bahwa itu bertentangan dengan apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ, tetapi mereka tetap mendahulukannya daripada apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ.

Terkadang mereka mengatakan, "Rasulullah ﷺ hanya membawa ilusi." Dan terkadang mereka mengatakan, "Beliau hanya membawa takwil." Dan terkadang mereka mengatakan, "Beliau hanya membawa kebodohan."

Para filosof dan orang-orang yang sejalan mengatakan, "Rasulullah ﷺ berbicara kepada orang kebanyakan dengan ilusi. Beliau tidak bermaksud memberitahu mereka tentang masalah sebenarnya, melainkan memberitahu hal yang berbeda dari masalah sebenarnya supaya mereka berilusi dengan hal-hal yang bermanfaat bagi mereka. Inilah pendapat orang yang diketahui mengenal kebenaran seperti Ibnu Sina dan sejenisnya. Mereka mengatakan, "Yang beliau lakukan adalah memasukkan ilusi ke dalam pikiran sebisa mungkin."

Di antara mereka ada pula yang mengatakan bahwa beliau tidak mengetahui kebenaran, melainkan hanya berilusi dan menanamkan ilusi dalam pikiran seperti yang dikatakan oleh Al Farabi dan orang-orang sepertinya. Mereka menganggap filosof lebih utama daripada nabi, dan menganggap kenabian itu sama jenisnya dengan mimpi.

Sedangkan mayoritas ahli Kalam mengatakan, "Rasulullah ﷺ tidak memiliki maksud selain kebenaran, tetapi beliau menjelaskannya dengan ungkapan-ungkapan yang tidak menunjukkan kebenaran sendirian, melainkan membutuhkan takwil untuk membangkitkan keinginan untuk mengetahuinya melalui observasi dan akal, serta menggugah semangat untuk menakwili kalamnya agar pahalanya menjadi lebih besar."

Kaum atheis menempuh jalan takwil dan membuka pintu paham Qaramithah. Dan mereka membolehkan takwil bagi kalangan khusus saja.

Adapun orang yang mengikuti metode ilusi mengatakan bahwa kalangan khusus telah mengetahui bahwa maksud beliau hanya untuk menanamkan ilusi bagi orang awam, sehingga takwil dilarang.

Kedua kelompok tersebut sama-sama menempuh jalan dengan menghalangi orang awam untuk melakukan takwil, tetapi mereka mengatakan bahwa ajaran Rasulullah ﷺ memiliki takwil yang dapat dipahami oleh kalangan khusus.

Itulah metode Al Ghazzali dalam membatasi kebebasan pikiran. Ia menganggap buruk pernyataan bahwa mereka berbohong demi maslahat. Ia juga tidak berpendapat boleh melakukan takwil terhadap perbuatan seperti kalangan Qaramithah, melainkan ia berpendapat boleh melakukan takwil terhadap berita tentang para malaikat dan Hari Akhir. Demikian pula ada sekelompok ahli filsafat yang berpendapat boleh melakukan takwil dalam hal tersebut. Ini berbeda dengan metode ahli Kalam yang menganggap Rasulullah ﷺ menanamkan ilusi.

Al Ghazzali menyebutkan hal ini dari mereka dalam kitab *Al Ihya'* ketika ia menerangkan sikap berlebih mereka dalam melakukan takwil.

Adapun kelompok ketiga adalah kelompok yang mengatakan bahwa tidak ada yang mengetahui maknanya selain Allah, atau ia memiliki takwil yang berbeda dari makna tekstualnya tetapi tidak ada yang mengetahuinya selain Allah. Mereka menganggap Rasulullah ﷺ dan orang lain tidak mengetahui apa

yang diturunkan Allah sehingga mereka tidak membolehkan takwil karena pengetahuan tentang maksud yang sebenarnya menurut mereka adalah mustahil. Mereka tidak membolehkan mengikuti metode ilusi karena metode ini secara tegas menyatakan Nabi ﷺ berbohong. Sebaliknya mereka mengatakan, "Manusia diajak bicara tentang hal-hal yang tidak mereka pahami agar mereka diberi pahala dari pembacaannya dan iman terhadap lafazh-lafazhnya meskipun mereka tidak memahami maknanya. Mereka menjadikan hal itu sebagai ibadah murni sesuai dengan pandangan kalangan Jabariyyah yang memungkinkan ibadah dengan sesuatu yang tidak mengandung manfaat bagi pelakunya, bahkan pelakunya diberi pahala.

Penjelasan tentang mereka dan kekeliruan pendapat mereka telah disampaikan di beberapa tempat. Maksud bahasan di sini adalah hal yang mendorong mereka untuk berpendapat seperti itu adalah dugaan mereka bahwa logika bertentangan dengan apa yang diberikan oleh Rasulullah ﷺ atau makna tekstualnya. Bantahan terhadap mereka telah dijelaskan di tempat lain. Kami juga telah menjelaskan bahwa sebenarnya akal tidak bertentangan dengan wahyu, dan bahwa akal yang bertentangan dengan wahyu adalah akal yang keliru. Sebentar lagi kami akan menjelaskan bahwa sebenarnya akal selaras dengan apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ, serta sebagai bukti dan pembenar baginya.

Bukan hanya sejalan, tetapi akal juga membenarkan wahyu. Sedangkan mereka mengatakan bahwa akal mendustakan dan bertentangan dengan wahyu. Pertama kali Al Qur'an menjelaskan bahwa akal tidak mendustakan dan tidak bertentangan wahyu, kemudian Al Qur'an menjelaskan bahwa akal membenarkan dan sejalan dengan wahyu.

Penjelasan bahwa Logika Filsafat, Jahmiyyah dan Mu'tazilah Bertentangan dengan Penjelasan Rasulullah ﷺ

Adapun mereka menjelaskan bahwa kalam mereka yang dengan itu mereka menentang Rasulullah ﷺ adalah keliru. Bukan hanya keliru, ia juga bertentangan dengan akal yang terang. Selanjutnya mereka mengklaim bahwa akal bertentangan dengan wahyu.

Karena itu Rasulullah ﷺ menjelaskan dalam empat tingkatan, yaitu akal tidak bertentangan dengan wahyu. Kemudian beliau menjelaskan bahwa akal sejalan dengan wahyu. Beliau juga menjelaskan bahwa logika yang dengan itu mereka menolak wahyu adalah keliru. Beliau juga menjelaskan bahwa akal yang sehat bertentangan dengan mereka.

Tidak hanya menjelaskan bahwa akal menolak apa yang mereka pertentangkan kepada Rasulullah ﷺ, beliau juga menjelaskan bahwa apa yang dijadikan sebagai dalil untuk menetapkan adanya Pencipta itu justru menunjukkan ketiadaannya. Jadi, mereka menegakkan suatu argumen yang menunjukkan ketiadaan Khaliq, meskipun mereka menduga bahwa dengan argumen tersebut mereka membuktikan adanya Khaliq.

Maksud bahasan di sini adalah kalam yang mereka klaim sebagai penjelasan tentang adanya Pencipta justru menunjukkan ketiadaan Pencipta. Jadi, tidak hanya keliru dan tidak menunjukkan kebenaran, bahkan ia menunjukkan kebatilan yang dapat diketahui oleh diri mereka sendiri dan semua orang yang berakal sehat bahwa pandangan tersebut keliru.

Karena itu pokok-pokok mereka disebut sebagai perumusan pokok-pokok yang bertujuan untuk mendustakan Rasulullah ﷺ. Pokok-pokok mereka juga disebut sebagai perumusan pokok-pokok dengan tujuan untuk menentang Rasulullah ﷺ dan logika. Mereka menganggap pokok-pokok mereka sebagai dasar untuk mengenal Khaliq, padahal sebenarnya ia bertentangan dengan ilmu tentang Khaliq, sehingga pengetahuan tentang Khaliq tidak bisa dicapai kecuali dengan meyakini kebalikannya. Ada perbedaan antara pokok dan dalil yang menghasilkan pengetahuan tentang Tuhan dengan pokok dan dalil yang bertentangan dan kontradiksi dengan pengetahuan tentang Tuhan.

Para ahli filsafat mengatakan bahwa mereka membuktikan yang niscaya ada. Sebenarnya mereka tidak membuktikan adanya, melainkan kalam mereka justru menunjukkan bahwa ia mustahil ada. Kelompok Jahmiyyah dan Mu'tazilah serta orang-orang yang sehaluan dengan mereka mengatakan bahwa mereka menetapkan adanya Yang Qadim yang menciptakan segala yang baru, padahal sebenarnya mereka tidak menetakannya. Bahkan pemaparan mereka menunjukkan bahwa tidak ada yang qadim sama sekali.

Demikian pula kalangan Asy'ariyyah, Karramiyyah dan selainnya yang mengatakan bahwa mereka telah merumuskan ilmu tentang Khaliq, padahal mereka sama sekali tidak merumuskannya, bahkan pemaparan mereka menunjukkan bahwa tidak ada Khaliq.

Ketiga sebutan inilah yang mereka tonjolkan, yaitu yang niscaya ada, yang qadim dan Pencipta atau sebutan semacam itu.

Kemudian, dapat diketahui secara aksioma bahwa dalam wujud ini pasti ada maujud yang niscaya dengan sendirinya, azali dan menciptakan segala sesuatu yang baru. Jika hal ini dapat diketahui dengan fitrah, aksioma dan bukti-bukti yang yakin, sedangkan pokok-pokok yang mereka gunakan untuk menentang Rasulullah ﷺ itu berlawanan dengan ketetapan ini, maka hal itu menunjukkan kekeliruan pokok-pokok mereka secara garis besar dan terperinci.

Di tempat lain kami telah menjelaskan bahwa pengakuan terhadap Pencipta itu bersifat fitrah dan aksioma, selain ada banyak bukti dan dalilnya.

Di sini kami katakan, tidak diragukan bahwa kita bisa menyaksikan perkara-perkara yang baru seperti kebaruan awan, hujan, pohon, matahari, manusia dan hewan.

Dapat diketahui dengan aksioma bahwa yang baru itu pasti memiliki Dzat yang menciptakannya dari ketiadaan, dan bahwa mustahil terjadinya mata rantai makhluk-makhluk yang baru dimana yang baru memiliki pencipta dan seterusnya tanpa batas. Yang demikian itu disebut mata rantai pengaruh, sebab dan efek. Hal ini mustahil menurut pendapat yang disepakati oleh kaum cerdik pandai sebagaimana telah dijelaskan di beberapa tempat. Di tempat tersebut juga disampaikan pernyataan Al Amidi, Al Abhari, Ar-Razi dan lain-lain.

Pemahaman yang pertama adalah aksioma dan serta-merta dalam akal, sedangkan pemahaman yang kedua adalah bisikan syetan. Karena itu Nabi ﷺ memerintahkan seorang hamba manakala terlintas pemikiran tersebut dalam benaknya agar ia

meminta perlindungan kepada Allah dan berhenti memikirkannya. Beliau bersabda,

يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولُ: مَنْ خَلَقَ كَذَا؟
مَنْ خَلَقَ كَذَا؟ فَيَقُولُ: اللَّهُ. فَيَقُولُ: فَمَنْ خَلَقَ اللَّهَ؟
فَإِذَا وَجَدَ ذَلِكَ أَحَدَكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ وَلْيَنْتَهِ

*"Syetan mendatangi salah seorang di antara kalian dan bertanya, 'Siapa yang menciptakan ini? Siapa yang menciptakan itu?' Hamba tersebut berkata, 'Allah.' Lalu syetan bertanya, 'Siapa yang menciptakan Allah?' Jika salah seorang di antara kalian merasakan hal itu, maka hendaklah ia meminta perlindungan kepada Allah dan hendaklah ia berhenti memikirkannya."*⁵⁶

Kita tahu bahwa satu dzat yang menciptakan tidak menciptakan kecuali dengan dzat yang menciptakan. Jika telah ada banyak ciptaan dan bermata rantai, maka kebutuhan mereka terhadap pencipta itu lebih kuat. Seluruhnya adalah ciptaan, dan seluruhnya membutuhkan Pencipta. Mata rantai tersebut tidak bisa terputus kecuali dengan Pencipta yang tidak membutuhkan selainnya, melainkan ia qadim dan azali dengan sendirinya, yaitu Allah ﷻ.

Jika dikatakan bahwa maujud itu terbagi menjadi dua macam, yaitu yang qadim dan yang baru, sedangkan yang baru itu

⁵⁶ HR. Dalam pembahasan tentang permulaan penciptaan (3276), Muslim dalam pembahasan tentang iman (134/212-217), Abu Dawud (4721), Ahmad (2/212), mereka semua dari Abu Hurairah ﷺ.

pasti memiliki yang qadim, maka hal itu meniscayakan wujudnya yang qadim dengan dua asumsi tersebut. Ini merupakan argumen yang benar. Demikian pula jika dikatakan bahwa maujud itu bisa jadi mungkin dan bisa jadi niscaya, dan definisi yang mungkin adalah yang baru, maka itu sama dengan pernyataan di atas.

Adapun jika yang mungkin ditafsirkan dengan penafsiran yang mencakup yang qadim seperti yang dilakukan oleh Ibnu Sina, maka penafsiran ini keliru. Karena dengan asumsi ini tidak bisa ditetapkan yang mungkin lagi membutuhkan kepada yang niscaya sejak awal, sedangkan dalil tidak bisa dicapai kecuali dengan menetapkan hal ini sejak awal. Penafsiran hanya bisa dicapai manakala dipahami bahwa yang baru pasti memiliki pencipta yang menciptakannya dari ketiadaan. Yang demikian itu dapat disaksikan satuan-satuannya dan dapat diketahui universal-universalnya dengan akal.

Adapun penetapan yang qadim lagi azali sekaligus mungkin, hal ini termasuk perkara yang disepakati kemustahilannya oleh kaum cerdik pandai.

Ibnu Sina dan para pengikutnya menyepakati kemustahilannya sebagaimana yang mereka sebutkan dalam Ilmu Logika mengikuti para pendahulu mereka. Akan tetapi, pada mulanya mereka berseberangan karena para pendahulunya mengatakan, "Yang mungkin yang bersifat umum dan khusus, yang mungkin ada dan tiada itu pasti baru, bukan niscaya. Sedangkan yang qadim lagi azali itu niscaya."

Demikian pula jika dikatakan, "Maujud itu bisa jadi makhluk, dan bisa jadi bukan makhluk. Makhluk itu pasti memiliki

maujud yang bukan makhluk. Karena itu, keberadaan maujud yang bukan makhluk ditetapkan dengan dua asumsi tersebut.”

Demikian pula jika dikatakan, “Maujud itu bisa jadi mandiri dari selainnya dan bisa jadi fakir kepada selainnya. Yang fakir lagi membutuhkan selainnya itu tidak hilang hajat dan kefakirannya kecuali dengan kemandirian dari selainnya sehingga keberadaan yang mandiri dari selainnya itu pasti berdasarkan dua asumsi tersebut.”

Demikian pula jika dikatakan, “Yang hidup itu bisa jadi hidup dengan sendirinya dan bisa jadi hidup dengan kehidupan yang berasal dari selainnya. Jika ada sesuatu yang hidupnya berasal dari selainnya, maka selainnya itu lebih patut dengan sifat hidup, sehingga ia hidup dengan sendirinya. Karena itu dapat ditetapkan adanya yang hidup dengan sendirinya berdasarkan dua asumsi tersebut.”

Demikian pula jika dikatakan, “Yang tahu itu bisa jadi tahu dengan sendirinya dan bisa jadi tahu karena diajari oleh selainnya. yang mengajari selainnya itu lebih pantas disebut tahu. Jika ia tidak belajar dari selainnya, maka ia tahu dengan sendirinya. Karena itu dipastikan keberadaan yang tahu dengan sendirinya berdasarkan dua asumsi yang membatasi tersebut, karena tidak mungkin ada selain dua asumsi dan pembagian ini.”

Jika tidak ada kemungkinan selain salah satu dari keduanya; dan berdasarkan masing-masing dari dua asumsi tersebut, yang tahu dengan sendirinya itu ada, yang hidup dengan sendirinya itu maujud, yang mandiri dengan sendirinya itu maujud, yang qadim lagi niscaya dengan sendirinya itu maujud, niscaya

keberadaannya dan kemustahilan ketiadaannya itu pasti. Inilah yang menjadi tujuan bahasan.

Demikian pula jika dikatakan, “Yang kuasa itu bisa jadi kuasa dengan sendirinya, dan bisa jadi kuasa karena diberi kekuasaan oleh selainnya. Yang memberi kekuasaan kepada selainnya itu lebih pantas disebut kuasa. Jika kekuasaannya bukan dari selainnya, maka kekuasaannya itu merupakan sifat yang melekat pada dirinya. Karena itu dipastikan adanya yang kuasa dengan sendirinya, yang kekuasaannya, pengetahuannya dan kehidupannya merupakan sifat yang melekat pada dirinya berdasarkan setiap asumsi tersebut.”

Demikian pula dengan yang bijaksana. Bisa jadi ia bijaksana dengan sendirinya, dan bisa jadi bijaksananya berasal dari selainnya. Barangsiapa yang menjadikan selainnya bijaksana, maka ia lebih pantas disebut bijaksana. Karena itu adanya yang bijaksana dengan sendirinya adalah pasti dengan dua asumsi tersebut.

Demikian pula jika dikatakan bahwa yang penyayang itu bisa jadi kasih sayangnya berasal dari dirinya sendiri dan bisa jadi selainnya yang menjadikannya penyayang. Barangsiapa yang menjadikan selainnya penyayang, maka ia lebih pantas disebut penyayang dan kasih sayangnya merupakan sifat yang melekat pada dirinya. Karena itu dipastikan adanya penyayang dengan sendirinya yang kasih sayangnya merupakan sifat yang melekat pada dirinya berdasarkan dua asumsi tersebut.

Demikian pula jika dikatakan bahwa yang mulia lagi berbuat baik itu bisa jadi kemurahan dan kebajikannya berasal dari dirinya, dan bisa jadi dari selainnya. Barangsiapa yang menjadikan selainnya pemurah dan baik, maka ia lebih pantas disebut

pemurah dan baik, dan sifat tersebut merupakan sifat yang melekat pada dirinya. Dalam Kitab *Ash-Shahih* terdapat riwayat dari Nabi ﷺ,

أَنَّهُ رَأَى امْرَأَةً مِنَ السَّبْيِ إِذَا رَأَتْ طِفْلاً أَرْضَعَتْهُ
رَحْمَةً لَهُ فَقَالَ: أَتَرُونَ هَذِهِ طَارِحَةً وَلَدَهَا فِي النَّارِ؟
قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: لِلَّهِ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ
هَذِهِ بَوْلَدِهَا

“Rasulullah ﷺ melihat seorang perempuan di antara para tawanan yang apabila ia melihat seorang anak kecil, maka ia menyusuinya karena sayang kepadanya. Lalu beliau bertanya, ‘Apakah kalian berpikir bahwa perempuan ini rela melemparkan anaknya ke dalam api?’ Para sahabat menjawab, ‘Tidak, ya Rasulullah.’ Beliau bersabda, ‘Allah lebih menyayangi hamba-hamba-Nya daripada perempuan ini menyayangi anaknya.’”⁵⁷

Rasulullah ﷺ menjelaskan bahwa Allah lebih menyayangi hamba-hamba-Nya daripada seorang ibu yang paling penyayang terhadap anaknya. Karena itu, yang menjadikan ibu sebagai seorang penyayang itu lebih penyayang darinya. Hal ini ditunjukkan oleh firman Allah, “*Bacalah, dan Tuhanmulah yang paling penyayang.*” (Qs. Al ‘Alaq [96]: 3) Dzikir kita *Allah Mahabesar* menunjukkan bahwa Allah adalah yang paling

⁵⁷ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang adab (5999) dan Muslim dalam pembahasan tentang taubat (2754/22).

penyayang di antara para penyayang, sebaik-baiknya pemberi ampunan, sebaik-baiknya pembuka, sebaik-baiknya penolong, sebaik-baiknya pencipta, dan sebaik-baiknya pelindung.

Yang demikian itu menunjukkan pujian yang mutlak atas sifat-sifat tersebut, dan bahwa Allah mencukupi orang yang bertawakal pada-Nya, mengayomi hamba-Nya dengan pengayoman yang baik, dan menolongnya dengan pertolongan yang kuat. Hal itu menunjukkan bahwa Allah lebih utama dan lebih sempurna daripada segala sesuatu selainnya sebagaimana ditunjukkan oleh kalimat *Allah Mahabesar*.

Demikian pula jika dikatakan bahwa yang berbicara, mendengar dan melihat itu bisa jadi ia berbicara, mendengar dan melihat dengan sendirinya, dan bisa jadi selainnya yang menjadikannya berbicara, mendengar dan melihat. Yang menjadikan selainnya berbicara, mendengar dan melihat itu lebih pantas disebut sebagai dzat yang berbicara, mendengar dan melihat. Jika tidak, maka obyek menjadi lebih sempurna daripada pelaku. Inilah sifat-sifat kesempurnaan.

Demikian pula jika dikatakan bahwa yang adil dan yang jujur itu bisa jadi adil dan jujur dengan sendirinya, dan bisa jadi selainnya yang menjadikannya jujur dan adil. Barangsiapa yang menjadikan selainnya jujur dan adil, maka ia lebih pantas untuk disebut adil lagi jujur.

Seluruh metode pembuktian ini adalah benar dan jelas.

Barang kali ada yang mengatakan, "Barangsiapa yang menjadikan selainnya zhalim atau bohong, maka ia juga zhalim dan bohong. Sedangkan kalangan Ahlussunnah mengatakan bahwa Allah menjadikan selainnya bersifat zhalim dan bohong,

padahal Allah bukan zhalim dan bukan bohong.” Pernyataan ini keliru dari dua sisi, yaitu:

Pertama, tidak setiap dzat yang menjadikan selainnya memiliki suatu sifat —apapun sifat tersebut— juga menyandang sifat tersebut. Sebaliknya, dzat yang menjadikan selainnya memiliki suatu sifat kesempurnaan, maka ia lebih pantas memiliki sifat kesempurnaan tersebut daripada obyeknya.

Adapun sifat-sifat kekurangan, jika dzat menjadikan selainnya berkekurangan, maka tidak mesti ia juga berkekurangan. Yang mampu bisa melemahkan selainnya, tetapi ia sendiri tidak lemah. Yang hidup bisa membunuh selainnya, tetapi ia bukan mati. Yang alim bisa menjadikan selainnya bodoh, tetapi ia tidak bodoh. Yang mendengar, melihat dan berbicara bisa menjadikan selainnya buta, tuli dan bisu, tetapi ia sendiri tidak seperti itu.

Pada saat itu, diri yang menjadikan selainnya zhalim dan bohong tidak serta-merta ia juga dusta dan zhalim, karena ini adalah sifat kekurangan.

Barang kali ada yang berkata, “Ada kalanya orang yang bohong dan zhalim menjadikan selainnya jujur dan adil.” Pernyataan ini dijawab bahwa ia tidak menjadikannya jujur dan pandai, melainkan ia menyuruhnya untuk jujur dan pandai, lalu yang disuruh itu melakukannya sendiri. Sedangkan kami tidak mengatakan bahwa setiap orang yang memerintahkan sesuatu kepada orang lain itu juga memiliki sifat sesuai yang diperintahkannya itu.

Kedua, kezhaliman merupakan perkara relatif dan sekunder. Jadi, barangsiapa yang memerintahkan seseorang untuk membunuh orang lain, lalu ia membunuhnya tanpa mengetahui

bahwa itu adalah perbuatan jahat, maka ia tetap zhalim meskipun yang memberi perintah memerintahkannya karena orang itu telah membunuh ayahnya, sedangkan yang diperintah tidak melakukannya untuk tujuan tersebut. Tetapi seandainya ia melakukannya sebagai perwakilan, maka ia tidak zhalim. Jika selain niat perwakilan ia juga memiliki tujuan yang lain, maka ia membunuhnya dengan cara yang zhalim, tetapi yang memberi perintah dianggap sebagai orang yang berhak untuk membunuhnya.

Demikian pula dengan orang yang memerintahkan orang lain untuk melakukan suatu kebohongan bagi orang yang diperintahkan, seperti perintah Yusuf ﷺ kepada penyeru untuk mengatakan, *"Hai kafilah, sesungguhnya kamu adalah orang-orang yang mencuri."* (Qs. Yuusuf [12]: 70) Yang Yusuf ﷺ maksud adalah: sesungguhnya kalian telah mencuri Yusuf dari ayahnya. Dalam hal ini Yusuf ﷺ benar. Sedangkan yang dimaksud oleh penerima perintah adalah: kalian telah mencuri piala raja. Ia mengira bahwa mereka telah mencurinya sehingga ia tidak sengaja berbohong meskipun beritanya adalah bohong.

Perbuatan-perbuatan Tuhan tidak bisa diukur dengan perbuatan-perbuatan hamba-hamba-Nya karena Dia menciptakan seluruh ciptaan-Nya karena hikmah dan maslahat meskipun sebagian ciptaannya mengandung keburukan sebagaimana Allah menciptakan benda-benda yang buruk seperti najis dan syetan lantaran adanya hikmah yang kuat. Masalah ini telah dijelaskan di tempat lain.

Maksud bahasan di sini adalah dalil-dalil untuk membuktikan adanya Tuhan itu sangat banyak. Mereka mengklaim bahwa logika bertentangan dengan berita Rasulullah ﷺ serta

mengatakan bahwa mereka menetapkan yang niscaya ada, atau yang qadim, atau Pencipta, sebenarnya mereka tidak membuktikan adanya Tuhan. Sebaliknya, argumen-argumen mereka menunjukkan kebalikannya. Jadi, sebenarnya mereka itu meniadakan Tuhan, bukan membuktikan adanya. Argumen-argumen mereka keliru secara akal, tidak benar sama sekali.

Pengetahuan tentang Allah tidak tergantung pada pokok-pokok mereka. Sebaliknya, kesempurnaan pengetahuan tergantung pada pengetahuan tentang kekeliruan pokok-pokok mereka meskipun mereka menyebutnya sebagai pokok-pokok ilmu dan agama, tetapi sebenarnya itu adalah pokok-pokok kebohongan, serta pokok-pokok agama syetan, bukan agama Ar-Rahman. Hakikat pemaparan mereka adalah mengonstruksi prinsip-prinsip dalam rangka menentang Rasulullah ﷺ dan logika seperti yang dikatakan oleh para penghuni neraka, *"Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu) niscaya tidaklah kami termasuk penghuni-penghuni neraka yang menyala-nyala."* (Qs. Al Mulk [67]: 10) Barangsiapa yang menentang Rasulullah ﷺ, maka ia telah menentang wahyu dan akal. Dengan demikian ia telah menentang dalil-dalil wahyu dan akal.

Adapun mereka yang mengikuti teori tentang yang niscaya ada, kami telah menjelaskan di banyak tempat bahwa mereka sama sekali tidak menegakkan dalil tentang yang niscaya ada. Kami juga telah menjelaskan bahwa ketika Ar-Razi mengikuti Ibnu Sina, maka dalam kitab-kitabnya tidak ada pembuktian sama sekali terhadap yang niscaya ada.

Mereka menjadikan wujud Tuhan tergantung pada pembuktian terhadap yang mungkin, yang tercakup di dalamnya yang qadim. Dengan demikian, tidak dimungkinkan untuk

membuktikan adanya yang niscaya ada dengan mengikuti metode mereka, kecuali dengan menetapkan adanya yang mungkin lagi qadim. Yang demikian itu mustahil menurut aksioma dan kesepakatan di antara kaum cerdik pandai. Jadi, metode mereka tergantung pada premis yang keliru secara akal terang. Para kaum cerdik pandai menyepakati kesalahannya sehingga dalil mereka keliru besar. Karena itu, pemaparan mereka tentang 'yang mungkin' sangat simpang siur.

Akan tetapi, mereka bisa berargumen bahwa yang baru itu pasti memiliki yang qadim, dan ia adalah yang niscaya ada. Namun mereka telah menetapkan adanya yang qadim tetapi tidak niscaya ada. Akan tetapi, mereka telah menetapkan adanya yang qadim tetapi tidak niscaya ada, sehingga yang qadim yang mereka tetapkan itu tidak bisa dipahami sebagai Tuhan semesta alam karena mereka telah menetapkan yang qadim menjadi yang niscaya dan yang tidak niscaya.

Lagi pula, mengenai yang niscaya ada yang mereka tetapkan, mereka berkata, "Ia mustahil memiliki sifat positif." Yang demikian itu mustahil niscaya, bukan yang mungkin niscaya, alih-alih disebut sebagai yang niscaya ada, sebagaimana telah kami jelaskan di beberapa tempat. Kami juga telah menjelaskan bahwa mengenai yang niscaya yang mereka dakwakan itu mereka mengatakan, "Ia bukan sifat dan bukan yang disifati sama sekali. Ia hanya dapat diilusikan dalam pikiran, tetapi tidak memiliki hakikat dalam wujud nyata."

Jika yang niscaya ditafsirkan sebagai pencipta segala yang mungkin, maka itu benar. Yang niscaya adalah dzat yang memiliki sifat-sifatnya sendiri. Jika ia ditafsirkan sebagai yang maujud dengan sendirinya dan tidak ada yang melakukan tindakan

terhadapnya, maka dzat tersebut niscaya dan sifat-sifatnya juga niscaya. Jika ia ditafsirkan sebagai dzat yang tidak ada pelaku dan pencipta baginya, maka dzatnya niscaya tetapi sifat-sifatnya tidak niscaya. Jika ia ditafsirkan sebagai sesuatu yang bukan sifat dan bukan pula yang disifati, maka penafsiran ini keliru, tidak ada faktanya. Sebaliknya, ia adalah mustahil ada, bukan yang mungkin ada, dan bukan pula yang wajib ada. Semakin mereka mengosongkan dzat dari sifat-sifat, maka semakin besar peniadaan yang mereka lakukan sebagaimana telah dijelaskan di banyak tempat.

Adapun mereka yang membuktikan adanya yang qadim dari kelompok Jahmiyyah, Mu'tazilah dan orang-orang yang sehaluan dengan mereka, yaitu kelompok Asy'ariyyah dan Karramiyyah yang berargumen dengan kebaruan aksiden dan melekatnya ia pada jisim, serta berargumen dengan kemustahilan adanya perkara-perkara baru yang tidak memiliki awal untuk membuktikan kebaruan jisim, mereka ini sebenarnya belum membuktikan adanya pencipta. Alasannya adalah karena dalil tersebut diketahui keliru lantaran mereka mengklaim mustahil Tuhan berbicara dengan kehendak-Nya atau melakukan sesuatu yang dia kehendaki. Sebaliknya, hakikat pendapat mereka adalah Tuhan mustahil senantiasa kuasa. Dalil-dalil mereka tentang kemustahilan telah kami paparkan secara detil di tempat lain. kami juga telah menyampaikan pemaparan mereka dan kekeliruannya.

Mereka dianggap meniadakan Khaliq karena hakikat ucapan mereka adalah barangsiapa yang tidak senantiasa berbicara dengan kehendak-Nya, maka ia baru, sehingga akibatnya adalah Tuhan itu baru, bukan qadim. Bahkan, hakikat prinsip mereka adalah sesuatu yang padanya melekat sifat-sifat dan

perbuatan-perbuatan adalah baru, dan setiap maujud pasti demikian, sehingga setiap maujud pasti baru.

Karena itu para imam metode ini secara tegas meniadakan sifat-sifat Tuhan, serta meniadakan melekatnya perbuatan dan perkara-perkara yang didasari kehendak pada Dzat-Nya. Mereka menyatakan demikian karena inilah implikasi dari dalil mereka. Padahal sifat-sifat ini melekat pada Tuhan, sehingga meniadakan sesuatu yang melekat itu mengakibatkan peniadaan sesuatu yang dilekati. Jadi, hakikat pendapat mereka adalah Tuhan itu tidak ada.

Mereka menyebut sifat-sifat dengan istilah aksiden, serta menyebut perbuatan dan semisalnya dengan istilah perkara baru. Kemudian mereka mengatakan, "Tuhan suci dari dilekati aksiden dan perkara baru." Pernyataan ini menunjukkan bahwa Tuhan adalah jisim. Mereka juga mengatakan, "Kami telah menegakkan dalil tentang kebaruan setiap jisim, karena jisim tidak terlepas dari aksiden yang baru, serta tidak mendahuluinya. Sesuatu yang tidak terlepas dari perkara yang baru dan tidak mendahuluinya, maka ia juga baru.

Dalil-dalil wahyu dan akal mendukung madzhab salaf, dan bahwa Tuhan senantiasa berbicara jika Dia berkehendak. Tetapi sesuai dengan pendapat mereka, Dia tidak mendahului segala sesuatu yang baru, dan tidak bisa terlepas darinya. Sesuai dengan pendapat mereka, Tuhan pasti baru.

Prinsip yang mereka gunakan untuk menetapkan yang qadim, yaitu dirinya sendiri, menunjukkan bahwa Tuhan tidak qadim, dan bahwa tidak ada sesuatu yang qadim dalam wujud ini. Sebagaimana prinsip mereka menunjukkan bahwa Tuhan tidak

niscaya dengan Dzat-Nya, dan bahwa dalam wujud ini tidak ada yang niscaya dengan dzatnya.

Metode yang mereka katakan bisa membuktikan pencipta itu justru tidak membuktikan pencipta. Jika mereka mengatakan, "Pengetahuan tentang Pencipta tidak bisa dicapai tanpa metode ini," maka lebih tepat jika dikatakan, "Sebaliknya, kesempurnaan pengetahuan tentang Pencipta tidak bisa dicapai kecuali dengan pengetahuan tentang kekeliruan metode tersebut."

Karena itu, setiap orang yang mengakui metode tersebut telah mendustakan sebagian hal yang diberitakan oleh Rasulullah ﷺ, padahal itu termasuk sifat yang melekat pada Tuhan. Sedangkan meniadakan sifat yang melekat itu menunjukkan peniadaan terhadap yang dilekati.

Klaim bahwa mereka berargumen dengannya untuk membuktikan kebaruan jisim tidak ada bedanya dengan klaim mereka bahwa mereka berargumen dengannya untuk membuktikan kemungkinan jisim. Masing-masing keliru dan mengakibatkan kebaruan dan kemungkinan setiap maujud, dan bahwa dalam wujud ini tidak ada yang qadim dan tidak pula yang niscaya dengan sendirinya.

Dengan demikian pokok-pokok mereka justru berlawanan dengan tujuan mereka. Ini adalah metode yang menyesatkan, bukan menunjukkan. Akan tetapi, itulah keadaan mereka seperti firman Allah, *"Barang siapa yang berpaling dari pengajaran Tuhan Yang Maha Pemurah (Al Qur'an), Kami adakan baginya syetan (yang menyesatkan) maka syetan itulah yang menjadi teman yang selalu menyertainya. Dan sesungguhnya syetan-syetan itu benar-benar menghalangi mereka dari jalan yang benar dan mereka*

menyangka bahwa mereka mendapat petunjuk.” (Qs. Az-Zukhruf [43]: 36-37)

Adapun mereka yang mengatakan, “Kami membuktikan adanya pencipta dan kami menempuh selain jalan ini, seperti argumentasi dengan kebaruan sifat-sifat untuk membuktikan Tuhan,” maka sesungguhnya sifat-sifat ini menunjukkan adanya Tuhan tanpa membutuhkan jalan yang ditempuh golongan di atas. Ar-Razi juga menyebutkan metode ini.

Adapun Al Asy'ari sendiri tidak berargumen dengan metode ini. Sebaliknya, dalam kitab *Al-Luma'* dan *Ar-Risalah ila Ats-Tsughr* ia berargumen dengan perkara-perkara yang baru untuk membuktikan kebaruan dzat yang dilekatinya, sebagaimana pendapatnya tentang air sperma dengan didasarkan pada kemustahilan adanya perkara baru yang tidak memiliki awal. Kemudian, ia menjadikan kebaruan esensi-esensi yang menurutnya menunjukkan kebaruannya sebagai dalil untuk membuktikan Pencipta. Metode ini keliru sebagaimana telah dijelaskan.

Sebenarnya metode tersebut benar, tetapi mereka merusaknya karena mereka menjadikan perkara-perkara baru yang dapat mereka saksikan hanya terbatas pada aksiden sebagaimana telah kami jelaskan di tempat lain.

Kemudian dikatakan bahwa mereka menetapkan adanya Pencipta yang tidak memiliki penciptaan. Yang demikian itu mustahil dalam akal sederhana, sehingga mereka sebenarnya belum membuktikan adanya Pencipta.

Kelompok Karramiyyah meskipun mengatakan bahwa penciptaan itu berbeda dengan makhluk (obyek yang diciptakan), namun mereka mengatakan bahwa penciptaan adalah baru tanpa

ada sebab yang mengakibatkan kebaruannya. Ini juga mustahil sehingga mereka tidak membuktikan adanya Pencipta.

Pendapat Berbagai Kelompok tentang Iradah dan Qudrah

Kedua kelompok di atas juga mengatakan, “Yang mengakibatkan pengkhususan (penjatuhan pilihan) pada kejadian sesuatu yang baru, bukan selainnya, adalah kehendak yang qadim lagi azali. Karramiyyah mengatakan, “Kehendak itulah yang mengkhususkan apa yang melekat pada-Nya dan apa yang Dia ciptakan.” Menurut mereka, tidak ada sesuatu yang merupakan obyek kehendak yang melekat pada-Nya, melainkan mereka mengatakan bahwa kehendak tersebutlah yang menjatuhkan pilihan atas apa yang terjadi.

Kedua kelompok tersebut dan orang-orang yang sehaluan dengan mereka mengatakan, “Kehendak tersebut qadim lagi azali, senantiasa berada pada satu sifat. Setelah itu ada perkara-perkara baru tanpa sebab sama sekali.” Mereka mengatakan, “Di antara karakteristik kehendak ini adalah mengkhususkan (menjatuhkan pilihan) pada suatu hal, bukan pada hal lain. Karakteristik lainnya adalah ia mendahului obyek yang dikehendaki dengan sifat pendahuluan yang tidak memiliki awal.” Jadi, mereka menyifati kehendak ini dengan tiga sifat yang batil, dan kebatilannya itu dapat diketahui dengan akal yang terang. Sifat tersebut menunjukkan keterciptaan dan kebaruan.

Demikian pula dengan *qudrah* (*kekuasaan*) yang mereka tetapkan dan sifati dengan sifat yang mustahil sebagai *qudrah*,

yaitu syarat dalam penciptaan. Jika mereka meniadakan syarat penciptaan, maka penciptaan tertiadakan sehingga Tuhan tidak lagi sebagai Pencipta. Jadi, sifat yang mereka lekatkan pada Khaliq itu berlawanan dengan keberadaan-Nya sebagai Khaliq, bukan mengakibatkan keberadaan-Nya sebagai Khaliq.

Mengenai kehendak, mereka menyebutkan tiga hal yang melekat pada kehendak, tetapi ketiganya itu justru bertolak belakang kehendak.

Mereka mengatakan, "Kehendak ada tanpa ada obyek yang dikehendaki. Bahkan ia senantiasa demikian hingga tercipta obyek yang dikehendaki tanpa ada perubahan pada keadaan kehendak tersebut." Pendapat ini diketahui keliru secara aksioma, karena manakala pelaku berkehendak untuk berbuat, maka yang lebih dahulu ada adalah cita-cita, bukan perbuatan. Maksud di waktu mendatang tidak bisa dianggap sebagai kehendak terhadap perbuatan di masa sekarang. Sebaliknya, jika pelaku berbuat, maka harus ada kehendak di masa sekarang. Karena itu dikatakan bahwa cita-cita ada di masa lalu, sedangkan yang membarengi perbuatan adalah maksud. Keberadaan perbuatan hanya dengan cita-cita tanpa ada kebaruan maksud dari pelakunya adalah mustahil. Jadi, terciptanya makhluk dengan keinginannya ini adalah mustahil meskipun diasumsikan kemungkinan terjadinya sesuatu yang baru tanpa ada sebab. Lalu, bagaimana jika hal itu mustahil pada dirinya?

Kedua, pendapat mereka bahwa kehendak menjatuhkan pilihan pada satu hal, bukan pada hal lain, merupakan pendapat yang didasari kesombongan. Sebaliknya, kehendak tidak terjadi kecuali ketika keberadaan hal tersebut lebih kuat daripada ketiadaannya bagi pelaku, baik karena ia tahu bahwa hal tersebut

lebih utama, atau karena cintanya kepadanya lebih kuat. Ia lebih unggul dalam pengetahuan karena akibatnya lebih utama. Jadi, seseorang tidak melakukan sesuatu dengan kehendaknya kecuali karena ia mencintai obyek yang dikehendaki, atau ia mencintai kesudahan dari obyek yang dikehendaki lantaran keberadaan obyek yang dikehendaki itu lebih ia cintai daripada ketiadaannya, bukan karena adanya dan ketiadaannya itu sama baginya.

Ketiga, pernyataan mereka bahwa kehendak yang tegas dimungkinkan tidak mengakibatkan terwujudnya obyek yang dikehendaki meskipun disertai adanya kekuasaan. Pernyataan ini juga keliru. Sebaliknya, manakala ada kekuasaan yang sempurna dan kehendak yang tegas, maka niscaya ada obyek yang dikuasai. Manakala tidak niscaya ada, maka itu semata karena kurangnya kemampuan, atau karena tidak ada kehendak yang tegas. Sedangkan bagi Tuhan, apa saja yang Dia kehendaki pasti terjadi, dan apa saja yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi.

Dalam banyak tempat dalam Al Qur'an Allah mengabarkan bahwa seandainya Allah berkehendak, niscaya Allah melakukan perkara-perkara yang sebelumnya tidak Dia kerjakan, sebagaimana firman Allah, *"Dan kalau Kami menghendaki niscaya Kami akan berikan kepada tiap-tiap jiwa petunjuk baginya."* (Qs. As-Sajdah [32]: 13)

"Jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu." (Qs. Huud [11]: 118)

"Seandainya Allah menghendaki, tidaklah mereka berbunuh-bunuhan." (Qs. Al Baqarah [2]: 253)

Allah menjelaskan bahwa seandainya Dia menghendaki hal-hal di atas, tentulah Dia Mahakuasa terhadapnya, tetapi Allah tidak

melakukannya karena Dia tidak menghendakinya; lantaran ketiadaan kehendak-Nya lebih kuat dari segi hikmah. Bersamaan dengan itu, Dia Mahakuasa terhadapnya seandainya Dia menghendakinya.

Kami telah memaparkan pendapat mereka dan selain mereka tentang kekuasaan dan kehendak di tempat ini. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa yang dikuasai Allah adalah perkara-perkara yang terpisah dari-Nya, bukan perbuatan-perbuatan yang melekat pada diri-Nya, sebagaimana yang dikatakan oleh Mu'tazilah, Jahmiyyah dan sebagian dari kelompok Asy'ariyyah yang sehaluan dengan mereka. Ada pula yang mengatakan bahwa Allah kuasa atas perbuatan-perbuatan yang melekat pada diri-Nya dan yang terpisah darinya, sebagaimana yang dituturkan dari Karramiyyah.

Yang benar adalah yang ditunjukkan oleh Al Qur'an dan nalar, bahwa Allah kuasa terhadap kedua jenis perbuatan tersebut. Allah berfirman, *"Bukan demikian, sebenarnya Kami kuasa menyusun (kembali) jari jemarinya dengan sempurna."* (Qs. Al Qiyaamah [75]: 4)

"Bukankah (Allah yang berbuat) demikian berkuasa (pula) menghidupkan orang mati?" (Qs. Al Qiyaamah [75]: 40)

"Dan tidakkah Tuhan yang menciptakan langit dan bumi itu berkuasa menciptakan kembali jasad-jasad mereka yang sudah hancur itu?" (Qs. Yaasiin [36]: 81)

"Dan sesungguhnya Kami benar-benar berkuasa menghilangkannya." (Qs. Al Mu'minuun [23]: 81)

Pendapat yang dikemukakan oleh kelompok Karramiyyah dan Hisyamiyyah lebih dekat kepada akal dan wahyu daripada

pendapat yang dikemukakan oleh Jahmiyyah dan yang sehaluan dengan mereka, meskipun di dalam pendapat yang dituturkan dari mereka ada kesalahan dari segi peniadaan kekuasaan terhadap perkara-perkara yang terpisah.

Allah mengabarkan bahwa Dia Mahakuasa atas segala sesuatu. Dalam kitab *Ash-Shahihain* terdapat riwayat dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda kepada Abdullah bin Mas'ud ؓ ketika beliau melihatnya memukul budaknya,

لَلّٰهُ اَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَىٰ هٰذَا

*"Sungguh Allah lebih kuasa terhadapmu daripada kuasamu terhadap orang itu."*⁵⁸

Dalam Al Qur'an Allah berfirman, *"Sungguh, jika Kami mewafatkan kamu (sebelum kamu mencapai kemenangan) maka sesungguhnya Kami akan menyiksa mereka (di akhirat). Atau Kami memperlihatkan kepadamu (adzab) yang telah Kami (Allah) ancamkan kepada mereka. Maka sesungguhnya Kami berkuasa atas mereka."* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 41-42)

Jadi, semua hal yang diberitakan Rasulullah ﷺ adalah pasti. Setiap sifat Tuhan yang beliau tetapkan juga pasti. Jika diasumsikan bahwa sifat tersebut tidak ada, maka akibatnya adalah dzat yang dilekati tidak ada, sehingga penolakan terhadap berita Rasulullah ﷺ sama dengan peniadaan Tuhan.

Akan tetapi, di antara hal tersebut ada yang tampak jelas dengan akal meskipun manusia berbeda-beda tingkatan akalnya;

⁵⁸ HR. Muslim dalam pembahasan tentang iman (1659/34-36), dan Abu Dawud dalam pembahasan tentang adab (5159).

dan ada pula yang cukup dengan berita Rasulullah ﷺ karena setiap hal yang diberitakan Rasulullah ﷺ pasti benar. Setiap yang beliau tetapkan bagi Tuhan itu pasti adanya, dan setiap yang beliau tiadakan dari Tuhan itu pasti tiadanya. Jika diasumsikan sifat yang melekat itu tidak ada, maka tidak ada pula Dzat yang dilekati sifat tersebut.

Akan tetapi, semua itu merupakan konsekuensi dari madzhab tersebut, dan hal itu menunjukkan kekeliruannya. Namun konsekuensi madzhab tidak wajib menjadi madzhab, bahkan kebanyakan orang mengeluarkan berbagai pendapat tetapi mereka tidak komitmen terhadap konsekuensi pendapat mereka. Karena itu, jika seseorang mengeluarkan pendapat yang mengakibatkan peniadaan Tuhan, maka tidak mesti ia meyakini ketiadaan Tuhan. Sebaliknya, ia tetap meyakini adanya Tuhan tetapi ia tidak mengetahui konsekuensi pendapatnya.

Lagi pula, jika prinsip-prinsip yang mereka jadikan pijakan untuk menetapkan adanya Pencipta itu keliru, maka tidak pasti mereka tidak mengakui adanya Pencipta meskipun hal ini merupakan konsekuensi dari ucapan mereka. Jika mereka mengatakan, "Allah tidak dikenal kecuali dengan metode ini," sedangkan metodenya itu jelas keliru, maka konsekuensinya adalah ia tidak mengenal Allah. Akan tetapi, konsekuensi ini hanya menunjukkan kekeliruan metodenya tersebut, bukan berarti mereka tidak mengakui adanya Pencipta dengan alasan yang telah kami jelaskan di tempat lain, bahwa pengakuan dan pengetahuan tentang Tuhan itu bersifat fitrah. Tauhid dan cinta kepada-Nya juga bersifat fitrah. Ia telah mantap di hati manusia meskipun ia mengira bahwa fitrah tersebut tidak ada dalam hatinya.

Karena itu mayoritas mereka mengakui adanya Pencipta sebelum mereka menempuh metode teoritis ini, baik benar atau keliru. Ini merupakan perkara yang mereka ketahui dari diri mereka sendiri, sehingga dapat diketahui bahwa seseorang yang tidak mengikuti metode ini bukan berarti tidak mengenal Tuhan. Banyak di antara mereka yang mengakui hal itu sebagaimana telah kami jelaskan di banyak tempat.

Ada pula yang mengatakan bahwa metode teoritis yang ditempuhnya itu membuatnya semakin tajam pemikirannya dan bertambah ilmunya, seperti yang dikatakan oleh Ibnu Hazm dan selainnya. Ia menempuh metode aksiden.

Tetapi, banyak pula ulama yang mengatakan bahwa metode ini hanya membuat mereka ragu. Fitrah mereka ini lebih benar karena metode tersebut keliru.

Ada pula yang mengatakan, "Saya tidak menemukan apapun dengan metode ini, baik pengetahuan atau keraguan." Ia mengalami hal seperti ini karena ia tidak benar-benar mengerti sehingga tidak jelas baginya kebenaran dan kekeliruan metode tersebut.

Ada pula yang tidak memahami maksud mereka dengan metode tersebut, dan memang kebanyakan para pengikut mereka tidak memahaminya. Para pengikut itu hanya bertaklid dan bersangka baik kepada mereka.

Apakah untuk Mengetahui Sesuatu Harus Diketahui Seluruh Sifat yang Melekat Padanya?

Patut diketahui bahwa kami tidak mengatakan, "Sesuatu tidak diketahui kecuali dengan menetapkan seluruh sifat yang melekat padanya." Pernyataan ini tidak dikemukakan oleh seseorang yang berakal sehat. Sebaliknya, bisa jadi sebagian besar hal itu diketahui tetapi banyak sifat yang melekat padanya tidak diketahui. Umat Islam tahu bahwa Allah Mahakuasa atas segala sesuatu dan Dia melakukan apa yang dia kehendaki, namun mereka tidak mengetahui banyak hal yang melekat pada kekuasaan dan kehendak-Nya. Akan tetapi, orang-orang yang lurus jalannya tidak meniadakan sesuatu yang tidak mereka ketahui, karena peniadaannya merupakan sikap yang salah.

Ketidaktahuan seluruh sifat yang melekat pada Allah pasti dialami oleh semua manusia. Mahasuci Dzat yang meliputi segala sesuatu dengan pengetahuan-Nya dan menghingga bilangan setiap sesuatu. Selain Allah adalah sebagaimana firman Allah, *"Dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 255) Sedangkan Allah adalah sebagaimana yang dijelaskan dalam ayat, *"Dia mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka, sedang ilmu mereka tidak dapat meliputi ilmu-Nya."* (Qs. Thaahaa [20]: 110)

Maksud bahasan di sini adalah untuk menjelaskan bahwa orang-orang yang menentang Rasulullah ﷺ meskipun dalam satu kalimat pasti dalam hati mereka ada kesalahan yang besarnya sesuai dengan kalimat yang mereka tentang; dan bahwa dalil-dalil

akal dan wahyu yang dituturkan dari seluruh nabi itu sejalan dengan apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ, serta bertentangan dengan perkataan para ahli bid'ah yang menyalahi Kitab dan Sunnah.

Jika mereka mengatakan bahwa akal berlawanan dengan wahyu, maka mereka keliru dalam lima hal pokok, yaitu:

Pertama, akal yang terang tidak bertentangan dengan wahyu.

Kedua, akal sejalan dengan wahyu.

Ketiga, klaim mereka mengenai akal yang bertentangan dengan wahyu itu tidak benar.

Keempat, logika yang mereka sebut bertentangan dengan wahyu itu juga bertentangan dengan logika yang terang.

Kelima, apa yang mereka gunakan untuk membuktikan perkara-perkara pokok seperti pengetahuan tentang Pencipta dan sifat-sifat-Nya itu sebenarnya tidak bisa membuktikan-Nya, bahkan berlawanan dengan pembuktian terhadap-Nya.

Penjelasan Rasulullah ﷺ Berasal dari Allah

Penjelasan Rasulullah ﷺ berasal dari pengetahuan Allah. Karena itu, apa saja yang diberitakan oleh Rasulullah ﷺ dari Allah, maka Allah juga mengabarkannya. Allah mengabarkan dengan ilmu-Nya, sehingga mustahil bagi Allah untuk mengabarkan hal yang berlawanan dengan ilmu-Nya. Dan apa yang diperintahkan

oleh Rasulullah ﷺ adalah hukum Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.

Allah berfirman, *"(Mereka tidak mau mengakui yang diturunkan kepadamu itu), tetapi Allah mengakui Al Qur'an yang diturunkan-Nya kepadamu. Allah menurunkannya dengan ilmu-Nya; dan malaikat-malaikat pun menjadi saksi (pula). Cukuplah Allah yang mengakuinya."* (Qs. An-Nisaa' [4]: 166)

"Bahkan mereka mengatakan, 'Muhammad telah membuat-buat Al Qur'an itu', Katakanlah, '(Kalau demikian), maka datangkanlah sepuluh surah-surah yang dibuat-buat yang menyamainya, dan panggillah orang-orang yang kamu sanggup (memanggilnya) selain Allah, jika kamu memang orang-orang yang benar.' Jika mereka yang kamu seru itu tidak menerima seruanmu (ajakanmu) itu maka (katakanlah olehmu), 'Ketahuilah, sesungguhnya Al Qur'an itu diturunkan dengan ilmu Allah dan bahwasanya tidak ada Tuhan selain Dia, maka maukah kamu berserah diri (kepada Allah)?'" (Qs. Huud [11]: 13-14)

Mengenai firman Allah, *"Allah menurunkannya dengan ilmu-Nya"*, Az-Zajjaj berkata, "Maksudnya Allah menurunkan Al Qur'an, dan di dalam Al Qur'an itu ada ilmu Allah." sedangkan Abu Sulaiman Ad-Dimasyqi berkata, "Maksudnya adalah Allah menurunkan Al Qur'an dari ilmunya." Seperti inilah pendapat yang disebutkan ulama lain.

Makna ini dituturkan dari generasi salaf sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dari 'Atha' bin Sa'ib, ia berkata, "Abu Abdurrahman membacakan Al Qur'an padaku. Jika ia telah mengajari bacaan Al Qur'an kepada salah seorang di antara kami, maka ia berkata, "Engkau telah mengambil ilmu Allah. hari ini

tidak ada orang yang lebih utama darimu kecuali karena faktor amal.” Kemudian ia membaca firman Allah, “*Allah menurunkan dengan ilmu-Nya; dan malaikat-malaikat pun menjadi saksi (pula). Cukuplah Allah yang mengakuinya.*” (Qs. An-Nisaa’ [4]: 166)

Demikian pula komentar para ulama mengenai firman Allah, فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ “*Maka (katakanlah olehmu), ‘Ketahuilah, sesungguhnya Al Qur’an itu diturunkan dengan ilmu Allah.*” (Qs. Huud [11]: 13-14) Mereka mengatakan, “Maksudnya adalah Allah menurunkan Al Qur’an, dan di dalamnya ada ilmu-Nya.”

Saya katakan, huruf *ba’* dalam lafazh بِعِلْمٍ menunjukkan makna keseiringan, seperti kalimat جَاءَ بِأَسْيَادِهِ وَأَوْلَادِهِ yang berarti *ia datang bersama tuan-tuannya dan anak-anaknya*. Jadi, Allah menurunkan Al Qur’an dalam keadaan mengandung ilmu-Nya dan dengan diiringi ilmu-Nya. Berita apa saja yang ada dalam Al Qur’an merupakan berita dengan ilmu Allah, dan perintah apa saja di dalamnya merupakan perintah dengan ilmu Allah. Lain halnya dengan perkataan yang turun dari selain sisi Allah, karena terkadang ia dusta dan zhalim seperti qur’an-nya Musailamah, dan terkadang ia jujur tetapi ia hanya berisi ilmu makhluk yang dikemukakannya begitu saja, tidak menunjukkan ilmu Allah kecuali dari segi sebab dan akibat, yaitu bahwa kebenaran tersebut diajarkan oleh Allah.

Adapun Al Qur’an, ia mengandung ilmu Allah sejak awal. Ia diturunkan dengan ilmu-Nya, bukan dengan ilmu selain-Nya. Ia juga bukan kalam tanpa ilmu.

Jika Al Qur'an diturunkan dengan ilmu Allah, maka hal itu menunjukkan bahwa Al Qur'an adalah benar dari Allah, dan bahwa Muhammad ﷺ adalah Utusan Allah yang menjelaskan ilmu Allah dalam Al Qur'an. Az-Zajaj berkata, "Kata saksi berarti yang menjelaskan kesaksiannya. Allah menjelaskan hal itu dan mengetahui bahwa itu adalah benar."

Saya katakan, kata *bersaksi* dalam ayat di atas maksudnya adalah Allah menjelaskan, menampakkan indikasinya, dan mengabarkannya. Jadi, ayat-ayat terang yang menjelaskan kejujuran Nabi ﷺ itu menunjukkan sifat tersebut. Di antara ayat-ayat tersebut adalah Al Qur'an, sehingga Al Qur'an merupakan kesaksian dengan ucapan.

Di dalam Al Qur'an itu sendiri terdapat ayat dan mukjizat yang menunjukkan kejujuran beliau seperti yang ditunjukkan oleh ayat-ayat lain. seluruh ayat merupakan kesaksian dari Allah, sama seperti kesaksian dengan ucapan, bahkan terkadang lebih mengena.

Karena itu hal ini disebutkan dalam surat Huud ketika Allah menantang mereka untuk mendatangkan kalimat yang serupa mutunya dengan Al Qur'an. Allah berfirman, "*Maka datangkanlah sepuluh surah-surah yang dibuat-buat yang menyamainya, dan panggillah orang-orang yang kamu sanggup (memanggilnya) selain Allah, jika kamu memang orang-orang yang benar.*" Jika mereka yang kamu seru itu tidak menerima seruanmu (ajakanmu) itu maka (katakanlah olehmu), 'Ketahuilah, sesungguhnya Al Qur'an itu diturunkan dengan ilmu Allah dan bahwa tidak ada Tuhan selain Dia, maka maukah kamu berserah diri (kepada Allah)?'" (Qs. Huud [11]: 13-14)

Ketidakmampuan mereka untuk membuat tandingan menunjukkan ketidakmampuan bangsa lain (selain Arab), serta menjelaskan bahwa semua makhluk tidak mampu untuk membuat tandingan Al Qur'an. Al Qur'an merupakan tanda yang jelas yang menunjukkan kerasulan dan tauhid.

Demikian pula dengan firman Allah, *"Tetapi Allah mengakui Al Qur'an yang diturunkan-Nya kepadamu."* (Qs. An-Nisaa' [4]: 166) Allah berfirman demikian setelah ayat, *"Sesungguhnya kami mewahyukan kepadamu..."* hingga firman Allah, *"Agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu."* (Qs. An-Nisaa' [4]: 163-165) Mereka menyebutkan bahwa di antara orang-orang kafir ada orang yang mengatakan, "Kami tidak mengakui kerasulan Muhammad." Karena itu Allah berfirman, *"Tetapi Allah mengakui Al Qur'an yang diturunkan-Nya kepadamu."*

Yang lebih indah dari ini adalah ketika Allah berfirman, *"Agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu."* Allah meniadakan argumentasi makhluk terhadap Khaliq dengan mengatakan, "Tetapi argumentasi Allah kepada makhluk itu terlaksana dengan kesaksian-Nya terhadap kerasulan. Allah bersaksi dengan apa yang diturunkan-Nya kepada-Mu. Dia menurunkan-Nya dengan ilmu-Nya, sehingga manusia tidak lagi memiliki argumen terhadap Allah, sebaliknya argumen yang telak itu hanya milik Allah. Dialah yang memberi petunjuk kepada hamba-hamba-Nya dengan apa yang Dia turunkan."

Berdasarkan penjelasan di atas maka firman Allah, *"Allah menurunkan-Nya dengan ilmu-Nya"* (Qs. An-Nisaa' [4]: 166) maksudnya adalah: di dalam Al Qur'an terkandung ilmu-Nya

tentang apa yang terjadi dan akan terjadi, serta apa saja yang Dia kabarkan. Ketika Rasulullah ﷺ mengabarkan perkara ghaib yang hanya diketahui oleh Allah, maka hal itu menunjukkan bahwa Allah-lah yang memberikannya kepada beliau, seperti firman Allah, *"(Dia adalah Tuhan) Yang Mengetahui yang gaib, maka Dia tidak memperlihatkan kepada seorang pun tentang yang ghaib itu. Kecuali kepada rasul yang diridhai-Nya."* (Qs. Al Jin [72]: 26-27)

Menurut sebuah pendapat, makna ayat tersebut adalah: Allah menurunkannya dan Dia mengetahuinya dan dirimu. Ibnu Jarir Ath-Thabari dalam surat An-Nisaa' mengatakan, "Maksudnya adalah: Allah menurunkannya kepada-Mu dengan ilmu dari-Nya bahwa engkau adalah hamba pilihan-Nya di antara semua makhluk-Nya."⁵⁹

Az-Zajaj menyebutkan dua pendapat tentang ayat dalam surat Hud yang sedang dibahas ini. *Pertama*, Allah menurunkannya dalam keadaan Dia mengetahui penurunannya, dan Dia mengetahui bahwa Al Qur'an itu benar dari sisi-Nya. *Kedua*, Allah menurunkannya berikut perkara-perkara ghaib yang ada di dalamnya, dan ia menunjukkan apa yang akan terjadi dan apa yang telah terjadi."

Menurutku, makna ini sama seperti makna sebelumnya.

Yang pertama satu makna dengan pendapat Ibnu Jarir, karena Allah mengetahui Al Qur'an, yang menurunkannya, mengetahui bahwa Al Qur'an itu benar, dan yang menerimanya adalah hamba yang dipilih Allah untuk menerima Al Qur'an. Ini seperti firman Allah, *"Dan sesungguhnya telah Kami pilih mereka*

⁵⁹ Ibnu Jarir (6/22).

dengan pengetahuan (Kami) atas bangsa-bangsa.” (Qs. Ad-Dukhaan [44]: 32)

Dalam Al Qur'an disebutkan perkataan Qarun, *“Sesungguhnya aku hanya diberi harta itu, karena ilmu yang ada padaku.”* (Qs. Al Qashash [28]: 78)

Menurutku, sisi makna ini tercakup ke dalam makna yang pertama, karena jika kalam turun dengan ilmu Allah, maka itu menunjukkan bahwa setiap kandungannya berasal dari ilmu Allah, dan di dalamnya terdapat pemberitaan tentang keadaan Allah dan keadaan Rasulullah ﷺ. Makna inilah yang benar dan dipegang oleh mayoritas ulama. Bahkan di antara mereka ada yang hanya menyebutkan pendapat ini.

Meskipun yang pertama benar, namun ia merupakan bagian dari sisi makna ini.

Sedangkan makna yang kedua keliru karena keberadaan Allah mengetahui sesuatu tidak menunjukkan bahwa sesuatu tersebut terpuji atau tercela. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu sehingga tidak seorang pun yang mengatakan bahwa Allah menurunkan Al Qur'an tetapi Dia tidak mengetahuinya.

Akan tetapi, terkadang ada dugaan bahwa Al Qur'an diturunkan tidak dengan ilmu-Nya. Maksudnya dalam Al Qur'an tidak terdapat ilmu Allah, melainkan turun dari syetan sebagaimana firman Allah, *“Apakah akan Aku beritakan kepadamu, kepada siapa syetan-syetan itu turun? Mereka turun kepada tiap-tiap pendusta lagi yang banyak dosa.”* (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 221-222) Syetan mengutus mereka dan turun menemui mereka, tetapi kalam yang mereka bawa itu tidak turun

dari Allah dan tidak pula turun dengan ilmu Allah, melainkan turun dengan kebohongan yang diucapkan oleh syetan.

Karena itu ketika Allah menyebutkan turunnya Al Qur'an, maka Allah memberinya batasan bahwa turunnya Al Qur'an berasal dari-Nya, seperti firman Allah, *"Kitab (Al Qur'an ini) diturunkan oleh Allah."* (Qs. Az-Zumar [39]: 1)

"Orang-orang yang telah Kami datangkan kitab kepada mereka, mereka mengetahui bahwa Al Qur'an itu diturunkan dari Tuhanmu dengan sebenarnya." (Qs. Al An'aam [6]: 114)

"Katakanlah, 'Ruhul Qudus (Jibril) menurunkan Al Qur'an itu dari Tuhanmu dengan benar.'" (Qs. An-Nahl [16]: 102)

Hal ini menjadi salah satu argumentasi Imam Ahmad dan para imam Sunnah lain bahwa Al Qur'an adalah Kalam Allah, bukan makhluk yang diciptakan-Nya pada tempat selain diri-Nya, dimana Al Qur'an diturunkan dari tempat itu, bukan dari Allah. Imam Ahmad berkata, "Sesungguhnya Al Qur'an turun dengan ilmu Allah, dan sesungguhnya ia berasal dari ilmu Allah, sedangkan ilmu Allah itu bukan makhluk."

Imam Ahmad juga berkata, "Kalam Allah dari Allah, bukan sesuatu dari-Nya. Karena itu generasi salaf mengatakan, "Al Qur'an adalah Kalam Allah yang diwahyukan, bukan makhluk. Dari-Nya ia berasal, dan kepada-Nya ia kembali." Mereka mengatakan, "Dari-Nya Al Qur'an bermula, bukan dari selain-Nya seperti yang dikatakan oleh Jahmiyyah, "Al Qur'an berasal dari tempat dimana Al Qur'an itu diciptakan." Masalah ini telah dijelaskan di beberapa tempat lainnya.

Maksud bahasan di sini adalah bahwa jika yang terkandung dalam Al Qur'an adalah ilmu Allah, maka Al Qur'an itu benar,

sedangkan kalam yang berbeda darinya berarti berbeda dengan ilmu Allah sehingga ia batil, seperti syirik yang mengenainya Allah berfirman, *"Dan mereka menyembah selain daripada Allah apa yang tidak dapat mendatangkan mudharat kepada mereka dan tidak (pula) manfaat, dan mereka berkata, 'Mereka itu adalah pemberi syafaat kepada kami di sisi Allah.' Katakanlah, 'Apakah kamu mengabarkan kepada Allah apa yang tidak diketahui-Nya baik di langit dan tidak (pula) di bumi?'" Mahasuci Allah dan Mahatinggi dari apa yang mereka mempersekutukan (itu)."* (Qs. Yuunus [10]: 18)

Wajib Merujuk Kepada Kitab dan Sunnah dalam Pokok-Pokok Agama

Saya nyatakan bahwa kita wajib merujuk kepada Kitab dan Sunnah dalam masalah pokok-pokok agama, sebagaimana telah saya jelaskan bahwa Kitab menjelaskan dalil-dalil logika dalam bahasan teologi. Kitab juga menjelaskan hal yang menunjukkan kejujuran Rasulullah ﷺ dalam setiap ucapan. Jadi, Al Qur'an menampilkan kebenaran dengan dalil-dalil wahyu dan akal.

Al Qur'an menjelaskan bahwa kata akal dan wahyu merupakan kata yang bermakna garis besar. Setiap orang yang memaknai sesuatu dengan namanya itu disebut *'aqliyyat (perkara logika)*. Al Qur'an juga menjelaskan kesalahan pendapat yang didasarkan pada logika sebagaimana telah dijelaskan di banyak tempat.

Ia serupa dengan orang yang berargumen dengan wahyu dalam bentuk hadits-hadits yang lemah atau palsu, atau dengan

nash-nash yang valid tetapi tidak menunjukkan makna yang ditujunya.

Kekeliruan Sebagian Kelompok dalam Memahami Al Qur'an Saat Membuktikan Akidahnya

Banyak ahli Kalam yang menjadikan indikasi Al Qur'an dan hadits sebagai berita murni, padahal kita tahu bahwa berita tidak menghasilkan pengetahuan kecuali setelah diketahui kejujuran pembawa berita. Karena itu mereka terpaksa untuk menjadikan ilmu-ilmu logika sebagai dasar seperti yang dilakukan oleh Abu Al Ma'ali, Abu Hamid, Ar-Razi dan lain-lain.

Para ahli Kalam mengakui bahwa Al Qur'an telah menjelaskan dalil-dalil akal seperti yang disampaikan oleh Al Asy'ari dan selainnya, serta oleh Abdul Jabbar bin Ahmad dan selainnya dari kalangan Mu'tazilah.

Selanjutnya, mereka terkadang menyebutkan dalil-dalil yang mereka nyatakan sebagai dalil-dalil Al Qur'an, padahal bukan, seperti yang dilakukan oleh Al Asy'ari dalam kitab *Al-Luma'* dan selainnya, dimana ia berargumen dengan penciptaan manusia dan menyebutkan firman Allah, "*Maka terangkanlah kepadaku tentang nuthfah yang kamu pancarkan. Kamukah yang menciptakannya, atau Kami kah yang menciptakannya?*" (Qs. Al Waaqi'ah [56]: 58-59) Akan tetapi, ia mengira bahwa *nuthfah* (*air sperma*) itu mengandung materi-materi yang kekal, dan bahwa perpindahannya menjadi aksiden menunjukkan kebaruannya. Dari sini ia berargumen untuk membuktikan kebaruan materi *nuthfah*.

Sebenarnya ini bukan metode Al Qur'an dan bukan pula metode mayoritas kaum cerdik pandai. Sebaliknya, mereka tahu bahwa *nuthfah* itu sesuatu yang baru setelah tiada. Ia adalah peralihan bentuk dari darah, lalu ia akan beralih bentuk menjadi *mudhghah*. Allah menciptakan materi kedua ini dari materi pertama melalui proses perubahan bentuk dan dengan hilangnya materi pertama. esensi-esensinya tidak tetap pada keadaannya selama-lamanya sebagaimana telah dijelaskan.

Jadi, para pemerhati Al Qur'an itu terbagi menjadi tiga tingkatan. Di antara mereka ada yang berpaling dari dalil-dalil logikanya. Ada pula yang mengakuinya tetapi keliru dalam memahaminya. Dan ada pula yang mengakuinya dengan sebenarnya. Sebagaimana para pemerhati Al Qur'an juga terbagi menjadi tiga tingkatan dalam hal dalil informasinya. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa Al Qur'an tidak menunjukkan sifat-sifat *khbari (diketahui melalui wahyu)*. Ada pula yang menjadikannya dalil untuk hal yang sebenarnya tidak ditunjukkan oleh Al Qur'an. Dan ada pula yang menjadikannya dalil untuk menunjukkan hal yang ditunjukkan oleh Al Qur'an.

Al Asy'ari dan para ulama sepertinya berada di tengah-tengah antara generasi salaf dan kelompok Jahmiyyah. Mereka mengambil dari generasi salaf kalam yang benar, dan mengambil dari kelompok Jahmiyyah prinsip-prinsip logika yang mereka kira benar padahal ia keliru. Di antara umat ada yang memihak kepada Al Asy'ari dari sisi ajaran generasi salaf yang ada padanya, dan sebagian yang lain memihak kepadanya lantaran ada bid'ah Jahmiyyah padanya seperti Abu Al Ma'ali dan para pengikutnya. Ada pula yang mengikuti jalan mereka seperti para imam sahabat mereka sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Metode Para Imam adalah Menjadikan Al Qur'an sebagai Imam

Maksud bahasan di sini adalah sikap menjadikan Al Qur'an sebagai imam dalam pokok-pokok agama dan cabang-cabangnya merupakan inti dari agama Islam. Inilah metode para sahabat, tabi'in dan para imam umat Islam. Mereka tidak menerima sama sekali berita dari seseorang yang menentang Al Qur'an dengan logika atau nalar yang lebih ia unggulkan daripada Al Qur'an. Akan tetapi, jika seseorang mengalami suatu kesulitan dalam memahami, maka sebaiknya ia bertanya agar tampak jelas kebenaran baginya.

Karena itu Imam Ahmad mengarang sebuah kitab yang berisi bantahan terhadap kelompok anti-agama dan Jahmiyyah mengenai makna ayat-ayat *mutasyabihat* yang diragukan serta penakwilannya dengan cara yang tidak benar.

Karena itu pula, Imam Empat dan imam-imam lain kembali kepada Al Qur'an dan Hadits dalam masalah tauhid dan sifat-sifat Allah, bukan kepada nalar seseorang, logika dan qiyasnya.

Al Auza'i berkata, "Kami dan seluruh generasi tabi'in mengatakan, "Sesungguhnya Allah berada di atas 'Arasy-Nya, dan kami beriman kepada sifat-sifat Allah yang dijelaskan dalam Sunnah."

Imam Ahmad bin Hanbal juga berkata, "Allah tidak disifati kecuali dengan sifat yang Dia sebutkan untuk diri-Nya sendiri dan yang disebutkan oleh Rasul-Nya. Kami tidak keluar dari garis Al Qur'an dan Hadits."

Asy-Syafi'i dalam khutbah kitab *Ar-Risalah* berkata, "Segala puji bagi Allah sebagaimana Dia menyifati diri-Nya sendiri, di atas sifat yang dilekatkan makhluk-Nya pada-Nya."

Malik juga berkata, "*Istiwa'* adalah hal yang diketahui, tetapi caranya tidak bisa dicerna akal, keimanan terhadapnya hukumnya wajib, dan pertanyaan tentangnya adalah bid'ah. Dan menurutku, engkau adalah orang yang sesat." Malik tidak senang dengan teologi yang diada-adakan. Diriwayatkan darinya dan dari Abu Yusuf, "Barangsiapa yang mempelajari agama dengan ilmu Kalam, maka ia telah berlaku anti-agama."

Asy-Syafi'i berkata, "Hukumku untuk orang yang menekuni ilmu Kalam adalah didera dengan pelepah kurma dan sandal, diarak ke pasar-pasar, dan diumumkan, 'Inilah balasan orang yang meninggalkan Kitab dan Sunnah lalu menekuni ilmu Kalam.'"

Asy-Syafi'i juga berkata, "Saya pernah mengkaji sedikit dari ilmu Kalam. Menurutku, seseorang yang diuji dengan setiap dosa selain syirik kepada Allah lebih baik daripada diuji dengan ilmu Kalam."

Pernyataan Asy-Syafi'i dan imam lain dipaparkan di banyak tempat. Kami juga telah menjelaskan bahwa yang mereka maksud dengan ilmu Kalam adalah pemahaman Jahmiyyah yang meniadakan sifat dan mengklaim bahwa dengan itu mereka membuktikan kebaruan alam. Ini adalah metode aksiden.

Imam Ahmad juga berkata, "Para ulama Kalam adalah orang-orang yang anti-agama. Tidaklah seseorang terjatuh akibat ilmu Kalam lalu ia selamat." Pemaparan Abdul 'Aziz Al Majisyun menguraikan masalah ini.

Para sahabat Abu Hanifah menyebutkan dari Abu Yusuf dari Abu Hanifah bahwa ia berkata, "Tidak sepatasnya seseorang berbicara tentang Allah dengan namanya, melainkan ia harus menyifati Allah dengan sifat yang Allah sebutkan bagi diri-Nya."

Abu Hanifah juga berkata, "Kami kedatangan dua tamu dari Khurasan. Keduanya sama-sama sesat, yaitu dari golongan Jahmiyyah dan golongan Musyabbihah (yang menyerupakan Allah dengan makhluk).

Diriwayatkan dari Abu 'Ishmah, katanya: Aku bertanya kepada Abu Hanifah, "Siapakah ahli jama'ah itu?" Ia menjawab, "Yaitu orang yang mengutamakan Abu Bakar dan Umar serta mencintai Ali dan Utsman, tidak mengharamkan *nabidz jarr* (*minuman memabukkan yang dibuat dari tanah*), tidak mengafirkan orang lain lantaran berbuat dosa, berpendapat boleh mengusap kaos kaki kulit, beriman kepada qadar baik dan buruk dari Allah, serta tidak berbicara tentang Allah dengan logika."

Khalid bin Shabih meriwayatkan dari Abu Hanifah bahwa ia berkata, "Sifat ahli jama'ah itu ada tujuh, yaitu mengutamakan Abu Bakar dan Umar serta mencintai Utsman dan Ali, menshalati jenazah seorang ahli kiblat meskipun berbuat dosa, dan tidak berbicara sesuatu tentang Allah dengan logika."

Saya katakan, pernyataan Abu Hanifah dalam dua riwayat tersebut, yaitu tidak berbicara sesuatu tentang Allah dengan logika, telah dijelaskan dalam riwayat Abu Yusuf, yaitu: Tidak berbicara sesuatu tentang Allah dengan namanya, melainkan menyifati Allah dengan sifat yang Allah sebutkan bagi diri-Nya.

Inilah kecaman dari para imam terhadap setiap orang yang berbicara tentang sifat-sifat Tuhan tanpa didasari berita dari

Rasulullah ﷺ. Lalu, bagaimana dengan orang yang menganggap Kitab dan Sunnah tidak menghasilkan ilmu serta lebih mendahulukan nalar mereka daripada Kitab dan Sunnah, padahal nalar mereka keliru dari banyak sisi.

Hisyam meriwayatkan dari Muhammad dari Abu Hanifah dan Abu Yusuf, dan ini adalah perkataan Muhammad, mereka mengatakan, "Sunnah yang menjadi aturan bagi umat adalah seorang ahli kiblat tidak boleh dikafirkan lantaran suatu dosa, asalkan ia tidak keluar dari Islam dan tidak meragukan agama." Seseorang berkata, "Aku tidak tahu apakah aku ini mukmin atau kafir," dan ia tidak memercayai qadar dan tidak memberontak umat Islam dengan pedang, serta mengutamakan sahabat Nabi ﷺ yang dinyatakan paling utama.

Mereka menyebutkan dari Abu Yusuf bahwa ia berkata, "Madzhab ahli jama'ah menurut kami dan pendapat yang kami dapati dari fuqaha ahli jama'ah yang tidak mengambil bid'ah dan tidak mengikuti hawa nafsunya adalah tidak mencaci seorang sahabat Rasulullah ﷺ, tidak menyebutkan aib mereka, tidak menceritakan konflik di antara mereka sehingga hal itu dapat memalingkan hati dari mereka, tidak ragu bahwa mereka adalah orang-orang mukmin, tidak mengafirkan seorang ahli kiblat yang mengakui Islam dan beriman kepada Al Qur'an, tidak mengeluarkannya dari iman lantaran berbuat maksiat, tidak mengikuti paham Qadariyyah, serta tidak bersengketa dalam masalah agama karena hal itu termasuk bid'ah yang paling besar."

Inilah perkataan Ahlussunnah wal Jama'ah. Tidak sepatutnya seseorang dalam hal ini bertanya, "Bagaimana bisa demikian dan mengapa demikian?" Tidak sepatutnya ia menanggapi orang yang bertanya tentang hal ini kecuali dengan

melarangnya untuk bertanya, serta meninggalkan majelis dan tidak berjalan bersamanya jika ia mengulangi pertanyaan. Tidak sepatutnya seorang Ahlussunnah wal Jama'ah bergaul dengan seseorang yang mengikuti hawa nafsu karena khawatir sekiranya orang tersebut menggelincirkannya atau menggelincirkan orang lain lantaran ia berteman dengan orang tersebut.

Ia berkata, "Perdebatan dalam agama adalah bid'ah. Kritik yang dilayarkan sebagian orang yang mengikuti hawa nafsu terhadap sebagian yang lain adalah bid'ah yang diada-adakan. Seandainya yang demikian itu adalah sebuah keutamaan, niscaya para sahabat Rasulullah ﷺ dan para tabi'in lebih dahulu melakukannya sehingga mereka menjadi lebih kuat dan lebih melek dalam berdebat. Allah berfirman, *"Kemudian jika mereka mendebat kamu (tentang kebenaran Islam), maka katakanlah, 'Aku menyerahkan diriku kepada Allah dan (demikian pula) orang-orang yang mengikutiku.'"* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 20) Di sini Allah tidak memerintahkan Rasulullah ﷺ untuk berdebat. Seandainya Allah berkehendak, niscaya Allah menurunkan berbagai argumentasi dan berfirman kepada beliau: Katakan demikian dan demikian!

Abu Yusuf berkata, "Tinggalkanlah perkataan para ahli debat dan ahli bid'ah dari kalangan Murji'ah, Rafidhah, Zaidiyyah, Musyabbihah, Syiah, Khawarij, Qadariyyah, Mu'tazilah dan Jahmiyyah."

Mereka mengatakan: Diriwayatkan dari Muhammad, katanya: Abu Bakar dan Umar lebih utama daripada Ali."

Saya katakan, apa yang disampaikan Abu Yusuf terkait debat itu serupa dengan pernyataan banyak imam Sunnah semisal pernyataan Imam Ahmad dan selainnya. Dalam hal ini ada

pemaparan dan perincian, tetapi bukan di sini tempatnya. Karena itu Bisyr bin Walid sahabat Abu Yusuf mencintai Ahmad dan lebih condong kepadanya karena Abu Yusuf lebih condong kepada Hadits daripada kepada selainnya. Allah Mahatahu.

Keserasian dalam Surat-Surat Pendek di Akhir Mushaf

Surat-surat pendek di akhir mushaf memiliki keserasian. Surat Al 'Alaq merupakan surat pertama yang turun dalam Al Qur'an. Karena itu ia diawali dengan perintah membaca, ditutup dengan perintah sujud, dan ditengahi dengan penjelasan tentang shalat yang bacaannya yang paling utama dan paling awal setelah takbiratul ihram adalah membaca Al Qur'an, sedangkan amalannya yang paling utama dan paling akhir sebelum salam adalah sujud.

Karena itu, ketika Rasulullah ﷺ diperintahkan untuk membaca, maka sesudah itu diturunkan surat Al Muddatsir agar beliau menyampaikan risalah. Kepada beliau dikatakan, *"Bangunlah, lalu berilah peringatan!"* (Qs. Al Muddatsir [74]: 2)

Dengan surat yang pertama beliau berkedudukan sebagai seorang nabi, dan dengan surat kedua beliau telah menjadi seorang rasul. Karena itu diturunkan kepada beliau surat Al Muddatsir yang artinya adalah orang yang menghangatkan diri dari dinginnya rasa takut dan cemas akibat besarnya peristiwa yang menghantamnya. Ini terjadi ketika beliau pulang menemui Khadijah. Sendi-sendi beliau gemetar dan berkata, "Selimuti aku! Selimuti aku!" Seolah-olah surat ini berisi larangan kepada beliau

untuk berselimut dan perintah untuk memberikan peringatan sebagaimana titah dalam surat Al Muzammil yang artinya adalah orang yang berselimut untuk tidur ketika beliau diperintahkan untuk bangun shalat.

Ketika dalam surat Al 'Alaq beliau diperintahkan untuk membaca, maka dalam surat yang sesudahnya Allah menerangkan turunnya Al Qur'an pada Lailatul Qadar, serta menjelaskan turunnya para malaikat yang di antara mereka terdapat malaikat Jibril. Adapun dalam surat Al Ma'arij Allah menerangkan naiknya para malaikat dan Jibril naik. Sedangkan dalam surat An-Naba' Allah menjelaskan bangkitnya para malaikat dan Jibril. Jadi, Allah menyebutkan naik, turun dan berdiri. Kemudian dalam surat sesudahnya Allah menerangkan pembacaan Al Qur'an kepada orang-orang yang diberi peringatan. Allah berfirman, *"(yaitu) seorang Rasul dari Allah (Muhammad) yang membacakan lembaran-lembaran yang disucikan (Al Qur'an), di dalamnya terdapat (isi) kitab-kitab yang lurus."* (Qs. Al Bayyinah [98]: 2-3)

Ketiga surat ini tersusun dengan tertib dalam Al Qur'an, dan berisi perintah untuk membaca Al Qur'an, penjelasan tentang turunnya Al Qur'an, dan pembacaan Al Qur'an terhadap orang-orang yang diberi peringatan. Surat-surat selanjutnya, yaitu surat Az-Zalzalah, Al 'Adiyat, Al Qari'ah dan At-Takatsur mengandung penjelasan tentang hari Akhir berikut pahala dan hukuman yang ada di sana. Masing-masing dari Al Qur'an dan hari Akhir dijelaskan dalam surat An-Naba'.

Surat-surat selanjutnya, yaitu Al 'Ashr, Al Humazah, Al Fil, Al Quraishy, Al Ma'un, Al Kautsar, Al Kafirun, An-Nashr dan Al-Lahab mengandung penjelasan tentang amal baik dan buruk meskipun setiap surat memiliki kekhususan tertentu.

Adapun surat-surat selanjutnya, dalam surat Al Ikhlas dijelaskan pujian kepada Allah, sedangkan dalam surat Al Falaq dan An-Nas dijelaskan doa hamba kepada Tuhannya agar melindunginya. Dalam hal ini pujian digandeng dengan doa sebagaimana keduanya digandeng dalam surat Al Faatihah yang dibagi antara Tuhan dan hamba; setengahnya berisi pujian untuk Allah, sedangkan setengahnya yang lain berisi doa untuk hamba. Kesesuaian dalam hal tersebut tampak jelas. Karena iman pertama kepada Rasulullah ﷺ adalah iman kepada risalah yang beliau bawa, yaitu Al Qur'an. Kemudian ia disusul dengan iman kepada hal yang menjadi tujuan dari Al Qur'an, yaitu yang berakhir pada nikmat atau adzab, yaitu balasan di akhirat. Kemudian ia disusul dengan pengetahuan tentang jalan dan perantara menuju tujuan tersebut, yaitu amal; yang baik dikerjakan dan buruk ditinggalkan.

Kemudian Allah menutup mushaf dengan hakikat iman, yaitu dzikir dan doa kepada Allah sebagaimana ia menjadi fondasi surat Ummul Qur'an (Al Faatihah). Karena hakikat maknawi Al Qur'an adalah kalam, sedangkan kalam itu terbagi menjadi dua, yaitu *khavar (berita)* dan *insya' (perintah atau larangan)*. Berita yang paling baik, paling bermanfaat dan paling niscaya adalah berita dari Allah seperti setengah surat Al Faatihah dan surat Al Ikhlas. Sedangkan sebaik-baiknya *insya'* yang adalah perintah, paling bermanfaat dan paling wajib adalah permintaan dari Allah seperti setengah kedua dari surat Al Faatihah serta surat Al Falaq dan An-Nas.

SURAT AL BAYYINAH

Allah berfirman, *"Orang-orang kafir yakni ahli kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata."* (Qs. Al Bayyinah [98]: 1)

Surat ini sangat berharga kedudukannya dan mengandung berbagai keutamaan. Dalam sebuah hadits shahih dijelaskan bahwa Allah memerintahkan Nabi-Nya untuk membacakan surat ini kepada Ubai bin Ka'b. Dalam kitab *Ash-Shahihain* terdapat riwayat dari Anas bin Malik dari Rasulullah ﷺ bahwa beliau bersabda,

إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَقْرَأَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ. قَالَ: اللَّهُ
سَمَّانِي لَكَ؟ قَالَ: اللَّهُ سَمَّاكَ لِي قَالَ: فَجَعَلَ أَبِي
يُنْكِي، وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَقْرَأَ

عَلَيْكَ: لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ قَالَ: سَمَّيْنِي
لَكَ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَبَكَى

"Sesungguhnya Allah memerintahkanku untuk membacakan Al Qur'an padamu." Ubai bertanya, "Apakah Allah menyebutkan namaku kepadamu?" Beliau menjawab, *"Allah menyebutkan namamu kepadaku."* Ubai pun menangis." Dalam riwayat lain Nabi ﷺ bersabda, *"Sesungguhnya Allah memerintahkanku untuk membacakan padamu: "Orang-orang kafir yakni ahli kitab..."* Ubai bertanya, "Apakah Allah menyebutkan namaku kepadamu?" Beliau menjawab, "Ya." Ubai pun menangis."⁶⁰

Dalam riwayat Al Bukhari Ubai berkata,

وَذِكْرْتُ عِنْدَ رَبِّ الْعَالَمِينَ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَذَرَفْتُ
عَيْنَاهُ

"Apakah namaku di sebut di hadapan Tuhan semesta alam?" Beliau menjawab, "Ya." Lalu kedua matanya pun menangis."

Qatadah berkata, "Aku diberitahu bahwa Rasulullah ﷺ membacakan kepadanya surat, *"Orang-orang kafir yakni ahli kitab..."*"⁶¹

⁶⁰ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang tafsir (4959) dan Muslim dalam pembahasan tentang keutamaan para sahabat (799/121-122).

⁶¹ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang tafsir (4960) dari Anas.

Pemilihan surat ini untuk dibacakan kepada Ubai menunjukkan keistimewaan kandungannya.

Ucapan Nabi ﷺ *membacakan padamu* maksudnya adalah menyampaikan, memperdengarkan dan mendiktekan, bukan bacaan dikte dan koreksi seperti seorang murid membaca di hadapan guru. Pengertian ini benar-benar diduga oleh sebagian orang, dan mereka menjadikan hal ini termasuk sikap tawadhu'. Abu Hamid menjadikan hadits ini sebagai dalil tentang tawadhu' kepada murid, padahal argumentasi ini tidak benar sama sekali, karena surat ini dibaca oleh Rasulullah ﷺ di hadapan Jibril untuk menyetorkan bacaan Al Qur'an setiap tahun, dan beliau lah yang menerima wahyu Al Qur'an.

Sedangkan umat Islam belajar Al Qur'an dari beliau. Bagaimana mungkin bacaan beliau dikoreksi di hadapan salah seorang umat beliau, atau beliau membaca seperti seorang murid membaca Al Qur'an?

Sebaliknya, bacaan Al Qur'an oleh Rasulullah ﷺ di hadapan Ubai bin Ka'b itu seperti beliau membacakan Al Qur'an kepada manusia dan jin. Beliau pernah membacakan Al Qur'an kepada jin. Dan jika beliau keluar untuk mengajak manusia kepada Islam, beliau juga membacakan Al Qur'an pada mereka. Beliau juga membacakan Al Qur'an kepada orang-orang, baik dalam shalat atau di luar shalat.

Allah berfirman, *"Mengapa mereka tidak mau beriman? Dan apabila Al Qur'an dibacakan kepada mereka, mereka tidak bersujud."* (Qs. Al Insiyaaq [84]: 20-21)

"Apabila dibacakan ayat-ayat Allah Yang Maha Pemurah kepada mereka, maka mereka menyungkur dengan bersujud dan menangis." (Qs. Maryam [19]: 58)

"Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus di antara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 164)

Penjelasan semacam ini disampaikan di banyak tempat. Jadi, Nabi ﷺ membacakan ayat-ayat Allah kepada orang-orang mukmin.

Rasulullah ﷺ diperintahkan untuk membacakan Al Qur'an hanya kepada Ubai bin Ka'b karena keunggulan dan keistimewaannya dalam ilmu Al Qur'an sebagaimana diriwayatkan dalam kitab-kitab *Ash-Shahih* dari Umar ﷺ bahwa ia berkata, "Ubai adalah orang yang paling pandai bacaan Al Qur'an di antara kami, sedangkan Ali adalah yang paling mengetahui peradilan di antara kami."⁶²

Dalam kitab *Ash-Shahih* Nabi ﷺ bersabda kepada Ibnu Mas'ud,

اقْرَأْ عَلَيَّ الْقُرْآنَ. قَالَ: أَقْرَأُ عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أَنْزَلَ؟
قَالَ: إِنِّي أَحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي

"Bacakanlah Al Qur'an padaku!" Ibnu Mas'ud berkata, "Aku membacakannya padamu sedangkan Al Qur'an diturunkan

⁶² HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang tafsir (4481) dan Ahmad (5/113).

kepadamu?” Beliau menjawab, “*Aku ingin mendengarnya dari orang lain.*”⁶³

Pembacaan Ibnu Mas'ud di hadapan Nabi ﷺ dalam kejadian ini bertujuan untuk memperdengarkan Al Qur'an kepada beliau, bukan untuk mengoreksi dan mendiktekan.

Makna Kalimat “Munfakkiin”

Ada tiga pendapat mengenai makna kata مُنْفَكِّينَ , dan ketiganya disebutkan oleh banyak mufassir: Apakah yang dimaksud adalah mereka tidak terlepas dari kekafiran? Ataukah maksudnya adalah dahulu mereka tidak mendustakan Muhammad ﷺ sampai beliau diutus, sehingga mereka dahulu tidak pernah meninggalkan Muhammad dan mempercayai kenabiannya hingga beliau diutus? Ataukah maksudnya adalah mereka dahulu tidak pernah ditinggalkan hingga diutus seorang rasul kepada mereka?

Di antara ulama yang menyebutkan hal ini adalah Abu Faraj bin Al Jauzi. Ia berkata, “Yang dimaksud dengan ‘*Orang-orang kafir yakni ahli kitab*’ adalah Yahudi dan Nasrani, sedangkan yang dimaksud dengan ‘*orang-orang musyrik*’ adalah para penyembah berhala. Sedangkan kata مُنْفَكِّينَ maknanya adalah terpisah dan menyingkir. Kalimat فَكَكْتُ الشَّيْءَ فَأَنْفَكْتُ berarti *aku memisahkan sesuatu sehingga ia terpisah*. Jadi, makna ayat ini adalah: mereka tidak pernah terpisah dari kekafiran dan syirik mereka hingga datang kepada mereka bukti yang nyata. Kalimatnya berbentuk

⁶³ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang tafsir (4582) dan Muslim dalam pembahasan tentang shalatnya musafir (800/247, 248).

sekarang/masa mendatang, tetapi maknanya lampau. Yang dimaksud dengan bukti yang nyata adalah Rasul, yaitu Muhammad ﷺ. Beliau telah menjelaskan kesesatan dan kebodohan mereka. Ini adalah penjelasan tentang nikmat Allah bagi orang yang beriman dari kedua kelompok tersebut ketika Allah menyelamatkan mereka melalui tangan Muhammad ﷺ.”

Redaksi penjelasan Al Baghawi serupa dengan ini. Ia mengatakan, “Maksudnya adalah mereka tidak pernah berhenti dari kekafiran dan syirik mereka. Para ahli bahasa mengatakan bahwa makna kata مُنْفَكِينَ adalah terpisah dan bergeser. Kalimat فَكَكْتُ الشَّيْءَ فَأَنْفَكْتُ berarti *aku memisahkan sesuatu sehingga ia terpisah*. Firman Allah, حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْيَتْنَةُ “Sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata” berbentuk sekarang/masa mendatang tetapi maknanya adalah lampau, sehingga maksudnya adalah: hingga telah datang kepada mereka hujjah yang jelas, yaitu Muhammad ﷺ yang datang kepada mereka dengan membawa Al Qur'an, lalu beliau menjelaskan kepada mereka kesesatan dan kebodohan mereka, serta mengajak mereka untuk beriman. Melalui tangan beliau Allah menyelamatkan mereka dari kebodohan dan kesesatan.”

Al Baghawi tidak menyebutkan selain penafsiran ini, sedangkan Abu Faraj mengatakan, “Sebagian mufassir berpendapat bahwa makna ayat ini adalah: Mereka tidak berselisih pendapat bahwa Allah akan mengutus kepada mereka seorang nabi hingga nabi tersebut diutus, dan setelah itu mereka pun berselisih.”

Sebagian mufassir yang lain mengatakan, "Maksudnya adalah mereka tidak pernah meninggalkan hujjah-hujjah Allah hingga ditegakkan bukti yang nyata pada mereka."

Ketiga makna di atas disebutkan oleh Abu Muhammad bin 'Athiyyah, tetapi ia menilai bahwa makna yang lebih beralasan dan lebih kuat adalah makna ketiga. Kalimat **انْفَكَ الشَّيْءُ عَنِ الشَّيْءِ** berarti *sesuatu ini terpisah dari sesuatu itu*."

Ia juga mengatakan, "Lafazh **مَا انفَكَ** yang merupakan satu jenis dengan kata **كَانَ** tidak dapat dijadikan acuan dalam menafsirkan ayat ini."

Ia juga mengatakan, "Apa yang diperselisihkan para ulama? Mujahid dan selainnya mengatakan bahwa maksudnya adalah: mereka tidak pernah terlepas dari kekafiran dan kesesatan hingga datang kepada mereka bukti yang nyata. Kata bentuk sekarang dimaknai sebagai kata lampau, yaitu kata **تَأْتِيهِمْ** karena larangan syari'at dan hal-hal yang besar dalam syari'at belum datang."

Al Farra' dan selainnya mengatakan, "Mereka tidak pernah jauh dari pengetahuan tentang kenabian Muhammad ﷺ dan kepastian tentang urusannya hingga datang kepada mereka bukti yang nyata, lalu setelah itu mereka pun berselisih."

Al Farra' juga berkata, "Mengenai makna ayat ini ada pendapat ketiga yang sangat dalam maknanya, yaitu: Mereka tidak pernah terlepas dari urusan Allah, kekuasaan dan tatapan-Nya hingga Allah mengutus kepada mereka seorang rasul yang memberi peringatan, sehingga dengan rasul tersebut hujjah Allah tegak atas mereka dan orang yang beriman pun memperoleh

nikmat. Seolah-olah Allah berfirman, 'Mereka tidak dibiarkan tanpa pertanggungungan.' Makna ini memiliki banyak padanannya dalam Kitab Allah."

Ats-Tsa'labi menyebutkan tiga pendapat, tetapi pendapat ketiga dituturkannya dari ulama yang mengatakan bahwa maksudnya adalah mereka dibinasakan dengan ditegakkannya hujjah atas mereka. Ia memaknai kata مُنْفَكِينَ dengan makna *binasa*.

Ia mengatakan, "Maksudnya adalah mereka tidak pernah terpisah dan berhenti dari kekafiran dan syirik mereka. Menurut ahli bahasa, kata مُنْفَكِينَ berarti bergeser. Kalimat مَا أَتَاكَ فَلَانَّ يَفْعَلُ berarti *fulan tidak pernah berhenti berbuat demikian*. Akar maknanya adalah membuka. Darinya terambil kalimat فَكُّ الْكِتَابِ yang artinya membuka kitab. Firman Allah, حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ "Sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata" maksudnya adalah: hujjah yang jelas, yaitu Muhammad ﷺ yang datang kepada mereka dengan membawa Al Qur'an, lalu beliau menjelaskan kepada mereka kesesatan dan kebodohan mereka, serta mengajak mereka kepada iman."

"Ibnu Kaisan berkata, 'Maknanya adalah: orang-orang kafir itu tidak pernah meninggalkan (lupa) sifat Muhammad dalam kitab mereka hingga beliau diutus. Ketika beliau diutus, mereka pun berselisih mengenai beliau.'"

"Mengenai awal surat hingga firman Allah, "Di dalamnya terdapat (isi) kitab-kitab yang lurus" (Qs. Al Bayyinah [98]: 3), para ulama mengatakan bahwa hukumnya berlaku pada orang yang beriman dari kalangan ahli Kitab dan orang-orang musyrik.

Sedangkan firman Allah, “Dan tidaklah berpecah belah” (Qs. Al Bayyinah [98]: 4) hukumnya berlaku pada orang yang beriman di antara ahli Kitab setelah ditegakkan hujjah atas mereka.”

“Sebagian imam bahasa mengatakan bahwa kata مُنْفَكِينَ berarti binasa. Ia terambil dari kalimat اِنْفَكَّ صَلاً الْمَرْأَةُ عِنْدَ الْوِلَادَةِ yang berarti *punggung tengah perempuan itu rusak pada waktu melahirkan*. Makna ayat ini adalah: mereka tidak menjadi binasa dan mendustakan kecuali setelah ditegakkan hujjah atas mereka dengan diutusnya seorang rasul dan diturunkannya Kitab.”

Al Baghawi menyebutkan makna ini dan makna pertama, dan ia mengatakan bahwa makna pertama adalah yang paling shahih.

Menurutku, pendapat kedua yang dituturkan Ats-Tsa'labi dari Ibnu Kaisan sama dengan pendapat Al Farra'. Al Mahdawi lebih menguatkan makna ini daripada makna pertama. ia mengatakan, “Kata مُنْفَكِينَ terambil dari kalimat اِنْفَكَّ الشَّيْءُ عَنْ الشَّيْءِ berarti *sesuatu ini terpisah dari sesuatu itu*. Makna ayat ini adalah mereka tidak terpecah belah kecuali ketika Rasul ﷺ datang kepada mereka lantaran mereka meninggalkan berita dan sifat Rasul ﷺ yang ada pada mereka, serta kafir telah ada bukti-bukti yang nyata. Ia mengatakan, “Kata مُنْفَكِينَ dengan makna ini tidak membutuhkan *khbar*. Hal itu ditunjukkan oleh firman Allah, “Dan tidaklah berpecah belah orang-orang yang didatangkan Kitab (kepada mereka) melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata.” (Qs. Al Bayyinah [98]: 4)

Mujahid berkata, "Maknanya adalah mereka tidak berhenti dari keadaan mereka." Diriwayatkan pula dari Mujahid bahwa maknanya adalah mereka tidak beriman hingga datang kepada mereka bukti yang nyata."

Al Farra' berkata, "Mereka tidak pernah berhenti menyebut nabi hingga beliau muncul. Ketika beliau muncul, mereka justeru berpecah-belah dan berselisih."

Makna inilah yang lebih dikedepankan Mujahid, tetapi Al Farra' dan Ibnu Kaisan memaknai kata مُنْفَكِينَ dengan meninggalkan pembicaraan dan kabar berita tentang beliau. Maksudnya, mereka tidak meninggalkan berita yang telah mereka ketahui hingga beliau muncul, dan saat itulah mereka meninggalkannya. Jadi maksudnya adalah mereka tidak berselisih kecuali ketika Rasulullah ﷺ datang lantaran mereka meninggalkan berita tentang beliau yang ada pada mereka. Inilah makna yang dituturkan oleh Abu Faraj, "Mereka tidak berselisih bahwa Allah mengutus seorang nabi kepada mereka hingga nabi tersebut diutus, lalu mereka pun berpecah belah."

Kata مُنْفَكِينَ berarti sebagian dari mereka meninggalkan sebagian yang lain, atau mereka meninggalkan pengetahuan dan berita yang mereka miliki. Tetapi pendapat ini lemah, dan bukan itu maksud ayat secara pasti karena Allah tidak menyebut ahli Kitab, melainkan Allah menyebut orang-orang kafir dari kaum musyrikin dan ahli Kitab. Kita tahu bahwa orang-orang musyrik tidak mengenal beliau, tidak menyebutnya, dan tidak mendapati nama beliau dalam kitab-kitab mereka, tidak seperti ahli Kitab. Selain itu, orang-orang musyrik sebelum kerasulan juga tidak berada dalam satu agama yang disepakati, sehingga dapat

dikatakan bahwa mereka berselisih dan berpecah belah setelah beliau datang.

Karena itu tidak boleh dikatakan bahwa orang-orang musyrik meninggalkan pengetahuan tentang Muhammad ﷺ, pembicaraan tentang beliau, dan iman kepada beliau. Mereka tidak berselisih dan berpecah belah tentang hal tersebut hingga beliau diutus. Ini merupakan makna yang keliru terkait orang-orang musyrik.

Selain itu, makna ini juga tidak konsisten bagi ahli Kitab karena Allah hanya menyebut orang-orang yang kafir di antara mereka saja. Allah berfirman, *"Orang-orang kafir yakni ahli kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata."* (Qs. Al Bayyinah [98]: 1) Kita tahu bahwa orang-orang yang mengetahui kenabian beliau, mengakuinya dan membicarakannya sebelum beliau diutus itu tidak seluruhnya kafir. Bahkan sebagian besar dari mereka beriman.

Hal ini menjelaskan bahwa jika disebutkan perpecahan di antara orang-orang yang diberi Kitab setelah datang kepada mereka bukti yang nyata, maka itu mencakup mereka. Karena itu Allah berfirman, *"Dan tidaklah berpecah belah orang-orang yang didatangkan Kitab (kepada mereka) melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata."* (Qs. Al Bayyinah [98]: 4) Allah tidak berfirman; orang-orang kafir dari ahli Kitab menyepakati kebenaran sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata.

Lagi pula, penggunaan kata مُتَفَكِّكِينَ dalam hal ini tidak dikenal, dan tidak ditemukan buktinya dalam bahasa. Jadi,

penyebutan perpecahan dan perselisihan dengan kata ini tidak dikenal.

Selain itu, dalam ayat ini tidak disebutkan *khbar* bagi kata مَا أَتَفَكُّوا يَذْكُرُونَ مُحَمَّدًا وَمَا زَالُوا يُؤْمِنُونَ بِهِ seperti kalimat: yang berarti *mereka tidak berhenti menyebut Muhammad dan senantiasa beriman kepadanya*, atau kalimat semacam itu. Penggunaannya di sini satu jenis dengan kata كَانَ. Kalimatnya tidak berbunyi مَا كُنْتُ مُنْفَكًّا (aku tidak meninggalkan), melainkan berbunyi مَا أَتَفَكَّكْتُ أَفْعَلُ كَذَا (aku senantiasa berbuat demikian). Jadi, ia didahului dengan partikel مَا.

Selain itu, dalam kalimat tidak ditemukan indikasi bahwa maknanya adalah meninggalkan urusan Muhammad secara khusus. Selain itu, makna ini disebut dalam firman Allah, *“Dan tidaklah berpecah belah orang-orang yang didatangkan Kitab (kepada mereka) melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata.”* Seandainya ayat pertama dimaknai demikian, maka terjadi pengulangan.

Pendapat pertama lebih masyhur menurut kalangan mufasssir. Di antara mereka bahkan ada yang tidak menyebutkan selain pendapat tersebut seperti Al Baghawi. Makna ini juga diketahui bersumber dari Mujahid dan Rabi' bin Anas, sebagaimana dalam penafsiran yang diketahui dari Ibnu Abi Najih dari Mujahid, bahwa maknanya adalah munafik. Mereka tidak beriman hingga tampak jelas kebenaran bagi mereka. Rabi' bin Anas berkata, “Maksudnya mereka senantiasa berada dalam

keraguan hingga datang kepada mereka bukti yang nyata dan para rasul."

Pendapat ini mengandung pujian terhadap mereka setelah kedatangan bukti yang nyata. Karena itu, orang yang berpendapat demikian perlu mengatakan bahwa ayat ini berlaku untuk orang yang beriman dari dua kelompok, sebagai penjelasan tentang nikmat Allah pada mereka. Mereka menganggap firman Allah, *"Dan tidaklah berpecah belah orang-orang yang didatangkan Kitab"* berlaku bagi orang yang tidak beriman kepada Muhammad ﷺ di antara mereka.

Perpecahan dan Perselisihan berbagai Umat Sebelum Diutusnya Muhammad ﷺ

Pendapat di atas juga lemah karena para ahli Kitab telah terpecah belah dan berselisih sebelum diutusnya Muhammad ﷺ kepada mereka sebagaimana yang diberitakan Allah di banyak tempat. Allah berfirman, *"Dan sesungguhnya telah Kami berikan kepada Bani Israil Al Kitab (Taurat), kekuasaan dan kenabian dan Kami berikan kepada mereka rezeki-rezeki yang baik dan Kami lebihkan mereka atas bangsa-bangsa (pada masanya). Dan Kami berikan kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata tentang urusan (agama); maka mereka tidak berselisih melainkan sesudah datang kepada mereka pengetahuan karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Sesungguhnya Tuhanmu akan memutuskan antara mereka pada hari kiamat terhadap apa yang mereka selalu berselisih padanya."* (Qs. Al Jaatsiyah [45]: 16-17)

"Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama) itu, maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui." (Qs. Al Jaatsiyah [45]: 18)

"Manusia itu adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus." (Qs. Al Baqarah [2]: 213)

Ayat di atas mengabarkan bahwa Allah memberi menunjukkan kepada orang-orang mukmin kepada kebenaran dalam masalah yang mereka perselisihkan dengan seizin-Nya. Jadi, perselisihan itu terjadi sebelum adanya umat Muhammad ﷺ.

Allah berfirman, *"Sesungguhnya diwajibkan (menghormati) hari Sabtu atas orang-orang (Yahudi) yang berselisih padanya. Dan sesungguhnya Tuhanmu benar-benar akan memberi putusan di antara mereka di hari kiamat terhadap apa yang telah mereka perselisihkan itu." (Qs. An-Nahl [16]: 124)*

"Dan sesungguhnya Kami telah menempatkan Bani Israil di tempat kediaman yang bagus dan kami beri mereka rezeki dari

yang baik-baik. Maka mereka tidak berselisih, kecuali setelah datang kepada mereka pengetahuan (yang tersebut dalam Taurat). Sesungguhnya Tuhan kamu akan memutuskan antara mereka di hari kiamat tentang apa yang mereka perselisihkan itu.” (Qs. Yuunus [10]: 93)

Kemudian Allah berfirman, *“Maka jika kamu (Muhammad) berada dalam keragu-raguan tentang apa yang Kami turunkan kepadamu, maka tanyakanlah kepada orang-orang yang membaca kitab sebelum kamu. Sesungguhnya telah datang kebenaran kepadamu dari Tuhanmu, sebab itu janganlah sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu-ragu.” (Qs. Yuunus [10]: 94)*

“Demi Allah, sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami kepada umat-umat sebelum kamu, tetapi syetan menjadikan umat-umat itu memandang baik perbuatan mereka (yang buruk), maka syetan menjadi pemimpin mereka di hari itu dan bagi mereka adzab yang sangat pedih. Dan Kami tidak menurunkan kepadamu Kitab (Al Qur'an) ini, melainkan agar kamu dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu dan menjadi petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.” (Qs. An-Nahl [16]: 63-64)

Allah mengabarkan bahwa Dia mengutus para rasul kepada umat-umat sebelum Muhammad, dan bahwa syetan menjadikan mereka memandang baik perbuatan buruk mereka. Syetan menjadi pemimpin mereka—ketika Muhammad ﷺ diutus, dan bahwa Allah menurunkan kepada mereka Kitab agar mereka menjelaskan kepada mereka hal-hal yang mereka perselisihkan.

Allah berfirman, *“Sesungguhnya Al Qur'an ini menjelaskan kepada Bani Isra'il sebahagian besar dari (perkara-perkara) yang*

mereka berselisih tentangnya. Dan sesungguhnya Al Qur'an itu benar-benar menjadi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.” (Qs. An-Naml [27]: 76-77)

Allah berfirman kepada umat Muhammad ﷺ, *“Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka. Mereka itulah orang-orang yang mendapat siksa yang berat.” (Qs. Aali ‘Imraan [3]: 105)*

“Dan di antara orang-orang yang mengatakan, ‘Sesungguhnya kami ini orang-orang Nasrani’, ada yang telah Kami ambil perjanjian mereka, tetapi mereka (sengaja) melupakan sebahagian dari apa yang mereka telah diberi peringatan dengannya; maka Kami timbulkan di antara mereka permusuhan dan kebencian sampai hari kiamat.” (Qs. Al Maa'idah [5]: 14)

Allah berfirman tentang orang-orang Yahudi, *“Dan Kami telah timbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka sampai hari kiamat.” (Qs. Al Maa'idah [5]: 64)*

“Dan Kami bagi-bagi mereka di dunia ini menjadi beberapa golongan; di antaranya ada orang-orang yang shalih dan di antaranya ada yang tidak demikian.” (Qs. Al A'raaf [7]: 168)

Ada banyak hadits yang diriwayatkan dalam kitab *As-Sunan* adalah *Al Musnad* dari berbagai jalur riwayat dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً
وَسَتَفْتَرِقُ هَذِهِ الْأُمَّةُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً

*"Umat Yahudi terpecah menjadi tujuh puluh satu golongan, dan umat ini akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan."*⁶⁴

Meskipun sebagian ulama seperti Ibnu Hazm melemahkan hadits ini, namun mayoritas ulama menerimanya dan membenarkannya.

Dalam kitab *Ash-Shahihain* terdapat riwayat dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

ذُرُونِي مَا تَرَكَتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ
بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ. فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ
عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا
اسْتَطَعْتُمْ

*"Jangan usik aku selama aku membiarkan kalian, karena umat sebelum kalian binasa lantaran banyak bertanya dan berselisih terhadap para nabi mereka. Jika aku melarang suatu hal bagi kalian, maka jauhilah ia! Dan jika aku memerintahkan suatu perkara bagi kalian, maka kerjakanlah ia semampu kalian!"*⁶⁵

Dalam kitab *Ash-Shahihain* juga terdapat hadits dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

⁶⁴ HR. Abu Dawud dalam pembahasan tentang Sunnah (4596), At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang iman (2641) dan Ibnu Majah dalam pembahasan tentang fitnah (3992).

⁶⁵ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang berpegang teguh pada agama (7288), dan Muslim dalam pembahasan tentang haji (1337/412).

نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيَدَ أَنَّهُمْ
 أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا وَأُوتِينَاهُ مِنْ بَعْدِهِمْ. فَهَذَا
 يَوْمُهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ فَهَدَانَا اللَّهُ لَهُ. النَّاسُ لَنَا فِيهِ
 تَبَعٌ غَدًا لِلْيَهُودِ وَبَعْدَ غَدٍ لِلنَّصَارَى

*"Kita adalah umat yang terakhir tetapi yang paling dahulu pada hari Kiamat, meskipun mereka diberi Kitab sebelum kita dan kita diberi Kitab sesudah mereka. Inilah hari mereka berselisih, lalu Allah memberi kita petunjuk terhadap perselisihan itu. Hari ini manusia mengikuti kita di dalamnya, besok mengikuti orang-orang Yahudi, dan besoknya lagi mengikuti orang-orang Nasrani."*⁶⁶

Dapat diketahui secara *mutawatir* bahwa ahli Kitab berselisih dan terpecah belah sebelum diutusnya Muhammad ﷺ. Bahkan umat Yahudi telah terpecah belah sebelum kedatangan Al Masih. Kemudian, ketika Al Masih datang, mereka berselisih terhadapnya. Setelah itu orang-orang Nasrani mengalami perselisihan yang lain.

Lalu, bagaimana mungkin dikatakan bahwa ayat ini berkaitan dengan orang yang belum beriman kepada Muhammad di antara mereka, *"Dan tidaklah berpecah belah orang-orang yang didatangkan Al Kitab (kepada mereka) melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata."* (Qs. Al Bayyinah [98]: 4)

⁶⁶ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang para nabi (3486), dan Muslim dalam pembahasan tentang shalat Jum'at (855/19-21), keduanya dari Abu Hurairah ؓ.

Selain itu, orang-orang yang ingkar kepada Muhammad ﷺ adalah orang-orang kafir, dan merekalah yang disebutkan dalam firman Allah, *"Orang-orang kafir yakni ahli kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata."* (Qs. Al Bayyinah [98]: 1) Mereka terpecah belah dan berselisih tentang apa yang dibawa oleh para nabi sebelum Muhammad ﷺ, dan kekafiran orang yang kafir di antara mereka terjadi sebelum diutusnya Muhammad ﷺ.

Di antara mereka ada yang tidak kafir, melainkan beriman kepada para nabi sebagaimana firman Allah, *"Dan di antara kaum Musa itu terdapat suatu umat yang memberi petunjuk (kepada manusia) dengan hak dan dengan yang hak itulah mereka menjalankan keadilan."* (Qs. Al A'raaf [7]: 159)

"Dan Kami bagi-bagi mereka di dunia ini menjadi beberapa golongan; di antaranya ada orang-orang yang shalih dan di antaranya ada yang tidak demikian." (Qs. Al A'raaf [7]: 168)

"Mereka itu tidak sama; di antara Ahli Kitab itu ada golongan yang berlaku lurus, mereka membaca ayat-ayat Allah pada beberapa waktu di malam hari, sedang mereka juga bersujud (shalat). Mereka beriman kepada Allah dan hari penghabisan mereka menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar dan bersegera kepada (mengerjakan) pelbagai kebajikan; mereka itu termasuk orang-orang yang shalih." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 113-114)

"Dan sekiranya mereka sungguh-sungguh menjalankan (hukum) Taurat, Injil dan (Al Qur'an) yang diturunkan kepada mereka dari Tuhannya, niscaya mereka akan mendapat makanan

dari atas mereka dan dari bawah kaki mereka. Di antara mereka ada golongan yang pertengahan. Dan alangkah buruknya apa yang dikerjakan oleh kebanyakan mereka.” (Qs. Al Maa'idah [5]: 66)

Dalam kitab *Shahih Muslim* dan selainnya terdapat riwayat dari 'Iyadh bin Himar dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَمَقَتَهُمْ عَرَبِهِمْ
وَعَجَمِهِمْ إِلَّا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ. وَإِنَّ رَبِّي قَالَ
لِي: قُمْ فِي قُرَيْشٍ فَأَنْذِرْهُمْ. فَقُلْتُ: أَيُّ رَبٍّ إِذَا
يَثْلُغُوا رَأْسِي حَتَّى يَدْعُوهُ خُبْرَةٌ. فَقَالَ: إِنِّي مُبْتَلِيكَ
وَمُبْتَلٍ بِكَ وَمُنْزِلٌ عَلَيْكَ كِتَابًا لَا يَغْسِلُهُ الْمَاءُ تَقْرَأُهُ
نَائِمًا وَيَقْظَانَا. فَأَبْعَثْ جُنْدًا تَبْعَثُ مِثْلَهُمْ وَقَاتِلْ بِمَنْ
أَطَاعَكَ مِنْ عَصَاكَ

“Sesungguhnya Allah memandang penduduk bumi lalu Allah membenci mereka, baik bangsa Arab atau bangsa non-Arab, kecuali sisa-sisa dari ahli Kitab. Dan sesungguhnya Tuhanku berfirman kepadaku, ‘Berdirilah di tengah orang-orang Quraisy dan berilah mereka peringatan.’ Aku berkata, ‘Wahai Tuhanku, kalau begitu mereka akan memecahkan kepalaku hingga membiarkannya menjadi roti.’ Allah berfirman, ‘Sesungguhnya

*Aku pasti mengujimu dan menguji manusia denganmu, dan Aku akan menurunkan kepadamu sebuah kitab yang tidak bisa dicuci dengan air. Engkau bisa membacanya dalam keadaan tidur dan terjaga. Karena itu kirimkanlah pasukan, Kami akan kirimkan pasukan dua kalimat mereka! Dan berperanglah bersama orang yang menaatimu melawan orang yang durhaka kepadamu!*⁶⁷

Hadits aslinya lebih panjang dari ini. Kembali ke topik awal, pendapat ketiga merupakan pendapat yang paling benar secara redaksi dan makna.

Ia benar dari segi redaksi, indikasi dan penjelasan karena redaksi ini مُنْكَيْنٌ digunakan untuk hal yang dilaksanakan pada manusia, bukan sesuatu yang dikehendaknya. Kata ini digunakan untuk makna selamat dari suatu keadaan tanpa ada tindakan darinya, seperti orang yang ditawan dan diperbudak. Kalimat فَكَّكْتُ الْأَسِيرَ فَأَنْفَكْتُ berarti *aku melepaskan tawanan itu sehingga ia terlepas*. Allah berfirman, “Tahukah kamu apakah jalan yang mendaki lagi sukar itu? (yaitu) melepaskan budak dari perbudakan.” (Qs. Al Balad [90]: 12-13)

Nabi ﷺ dalam sebuah hadits shahih yang diriwayatkan oleh Al Bukhari bersabda,

عُودُوا الْمَرِيضَ وَأَطْعِمُوا الْجَائِعَ: وَفَكُّوا الْعَانِي

*“Jenguklah orang sakit, berilah makan orang yang lapar, dan bebaskanlah tawanan.”*⁶⁸

⁶⁷ HR. Muslim dalam pembahasan tentang surga (2865/63, 64).

⁶⁸ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang jihad (3046) dari Abu Musa.

Dalam kitab *Ash-Shahih* dijelaskan bahwa ketika Ali ditanya tentang isi *shahifah* (lembaran kitab suci) Ibrahim عليه السلام, maka ia menjawab, **“فِيهَا الْعَقْلُ وَفِكَاكَ الْأَسِيرِ وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ”** “Di dalamnya ada penanggungan diyat, pembebasan tawanan, dan ketentuan bahwa seorang muslim tidak boleh dibunuh lantaran membunuh seorang kafir.”⁶⁹

Lafazh **فِكَاكَ الْأَسِيرِ** berarti menyelamatkannya dari orang yang menguasainya tanpa ada pilihan darinya. Kata ini digunakan bagi orang yang membuntuti dan menguasai orang lain, baik dengan kekuasaan dan kekuatan, atau dengan memengaruhi pikiran dan sarana-sarana lain hingga orang tersebut menjadi taat kepadanya.

Dengan demikian, surat Al Bayyinah ayat 1 di atas maknanya adalah: Mereka tidak dibiarkan dengan pilihan mereka sendiri, dimana mereka melakukan apa yang mereka hasrati tanpa ada pembatasan terhadap mereka. Kata yang digunakan bukan **مُفَكُّو كَيْنَ**, melainkan **مُنْفَكِّينَ**. Ungkapan ini lebih baik karena meniadakan perbuatan mereka. Seandainya kata yang digunakan adalah **مُفَكُّو كَيْنَ**, maka maknanya adalah: mereka tidak meninggalkan. Maksudnya, mereka tidak diberi perintah dan tidak dilarang, serta tidak diutus para rasul kepada mereka, melainkan mereka berbuat sesuka hati mereka.

Makna ayat ini adalah Allah tidak melepaskan dan tidak membiarkan mereka. Allah tidak membebaskan mereka hingga Allah mengutus seorang rasul kepada mereka. Ini seperti firman

⁶⁹ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang jihad (3047) dari Abu Juhaifah.

Allah, *"Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban)?"* (Qs. Al Qiyaamah [75]: 36) Maksudnya tidak diperintah dan tidak dilarang. Apakah manusia mengira bahwa hal ini terjadi? Ini tidak terjadi sama sekali, melainkan manusia pasti diberi perintah dan larangan.

Ayat lain yang mendekati ayat tersebut adalah firman Allah, *"Sesungguhnya Kami menjadikan Al Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memahami (nya). Dan sesungguhnya Al Qur'an itu dalam induk Al Kitab (Lauh Mahfuzh) di sisi Kami, adalah benar-benar tinggi (nilainya) dan amat banyak mengandung hikmah. Maka apakah Kami akan berhenti menurunkan Al Qur'an kepadamu, karena kamu adalah kaum yang melampaui batas?"* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 3-5)

Pertanyaan dalam ayat ini bermakna penyangkalan. Maksudnya, apakah karena kalian melampaui batas maka kami tidak menurunkan peringatan dan tidak mengutus para rasul? Siapakah yang tidak senang dengan pengutusan para rasul?

Yang pertama adalah pendustaan terhadap keberadaan para rasul, dan yang kedua mengandung kebencian mereka terhadap apa yang dibawa oleh para rasul. Allah berfirman, *"Yang demikian itu adalah karena sesungguhnya mereka benci kepada apa yang diturunkan Allah (Al Qur'an) lalu Allah menghapuskan (pahala-pahala) amal-amal mereka."* (Qs. Muhammad [47]: 9)

Allah berfirman tentang orang mukmin dari keluarga Fir'aun, *"Dan sesungguhnya telah datang Yusuf kepadamu dengan membawa keterangan-keterangan, tetapi kamu senantiasa dalam keraguan tentang apa yang dibawanya kepadamu, hingga ketika dia meninggal, kamu berkata, 'Allah tidak akan mengirim seorang*

(rasul pun) sesudahnya.' Demikianlah Allah menyesatkan orang-orang yang melampaui batas dan ragu-ragu." (Qs. Al Mu'min [40]: 34)

Adapun orang yang mendustakan mereka setelah diutusnya para rasul, maka kekafirannya jelas. Tetapi barangsiapa yang mengira bahwa Allah tidak mengutus seorang rasul kepadanya, dan ia dibiarkan begitu saja tanpa diberi perintah dan larangan, maka dugaan ini termasuk yang dikecam oleh Allah. Jadi, Allah pasti mengutus para rasul dan menurunkan kitab, sebagaimana pasti ada balasan atas amal perbuatan dalam bentuk pahala dan hukuman pada hari Kiamat.

Karena itu Allah mengecam orang yang menduga bahwa semua itu tidak terjadi. Allah berfirman, *"Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya tanpa hikmah. Yang demikian itu adalah anggapan orang-orang kafir, maka celakalah orang-orang kafir itu karena mereka akan masuk neraka. Patutkah Kami menganggap orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang shalih sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di muka bumi? Patutkah (pula) Kami menganggap orang-orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang berbuat maksiat?"* (Qs. Shaad [38]: 27-28)

"Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?" (Qs. Al Mu'minuun [23]: 115)

"Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya, melainkan dengan benar. Dan sesungguhnya saat (kiamat) itu pasti akan datang, maka maafkanlah (mereka) dengan cara yang baik. Sesungguhnya

Tuhanmu maha Pencipta lagi Maha Mengetahui.” (Qs. Al Hijr [15]: 85-86)

“Dan Allah menciptakan langit dan bumi dengan tujuan yang benar dan agar dibalasi tiap-tiap diri terhadap apa yang dikerjakannya, dan mereka tidak akan dirugikan.” (Qs. Al Jatsiyah [45]: 22)

Allah berfirman tentang *ulu al albab* (orang-orang yang memiliki akal pikiran), *“(Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), ‘Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia. Mahasuci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka.’” (Qs. Aali ‘Imraan [3]: 191)*

Dan masih banyak lagi ayat dalam Al Qur'an yang menjelaskan bahwa perintah dan larangan, pahala dan hukuman serta hari Akhir itu pasti terjadi; dan menentang orang yang mengira atau menduga bahwa semua itu tidak ada. Al Qur'an menunjukkan keniscayaan terjadinya semua itu, dan bahwa mustahil ia tidak terjadi.

Hal ini disepakati di antara para pemeluk agama yang membenarkan para rasul, baik dari kalangan umat Islam atau dari umat lain dalam hal membenaran terhadap wahyu. Allah telah mengabarkan hal tersebut, dan berita Allah pasti benar. Karena itu, apa yang Allah kabarkan pasti terjadi, dan ia niscaya sesuai dengan janji dan berita-Nya. Jika hal itu diketahui akan terjadi, dan Allah pun mengabarkan bahwa ia akan terjadi, maka ia pasti terjadi, sehingga mustahil ada sesuatu yang berlainan dengan hal yang diajarkan, dikabarkan, ditetapkan dan ditakdirkan oleh Allah.

Selain itu, Allah telah menghendaki hal itu, sedangkan apa yang Allah kehendaki pasti terjadi, dan apa yang tidak Allah kehendaki tidak terjadi. Setiap yang Allah kehendaki pasti terjadi.

Akan tetapi, apakah dapat dikatakan bahwa kehendak Allah itu meniscayakan? Ada perbedaan pendapat tentang masalah ini. Demikian pula dengan pernyataan bahwa hal itu niscaya karena telah ditetapkan Allah atas dirinya, atau karena hikmah-Nya menuntut hal itu. Ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Apa saja yang disumpahakan Allah untuk Dia kerjakan pasti terjadi. Sumpah mengandung makna berita serta makna anjuran dan permintaan. Akan tetapi, berlakunya makna yang kedua bagi Allah diperselisihkan oleh para ulama, seperti firman Allah, *"Sesungguhnya Aku pasti akan memenuhi neraka Jahanam dengan jenis kamu dan dengan orang-orang yang mengikuti kamu di antara mereka kesemuanya."* (Qs. Shaad [38]: 85)

"Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu memberitahukan, bahwa sesungguhnya Dia akan mengirim kepada mereka (orang-orang Yahudi) sampai hari kiamat orang-orang yang akan menimpakan kepada mereka adzab yang seburuk-buruknya." (Qs. Al A'raaf [7]: 167)

Apakah Pengutusan para Rasul dapat Diketahui dengan Akal?

Mereka yang mengatakan bahwa hikmah Allah, hukum-Nya dan kehendak-Nya meniscayakan kejadiannya mengatakan bahwa

terkadang hal tersebut dapat diketahui dengan akal. Mereka mengatakan bahwa kepastian diutusnya para rasul dapat diketahui dengan akal, dan hal itu merupakan keniscayaan dalam hukum dan hikmah Allah. Ini merupakan pendapat banyak kelompok, atau bahkan mayoritasnya.

Ada pula yang mengatakan bahwa hal tersebut tidak diketahui kecuali dengan wahyu. Ini adalah pendapat kelompok Jahmiyyah dan Asy'ariyyah. Sedangkan pendapat pertama adalah pendapat kelompok Mu'tazilah, Karramiyyah, Hanafiyyah atau mayoritas mereka.

Sedangkan para sahabat Malik, Asy-Syafi'i dan Ahmad, di antara mereka ada yang berpegang pada pendapat ini. Tetapi mayoritas fuqaha sehaluan dengan generasi salaf; mereka menetapkan hikmah dan alasan. Yang meniadakan hal ini di antara mereka adalah yang sepakat dengan Jahmiyyah Jabariyyah seperti Al Asy'ari dan orang yang sehaluan dengannya.

Demikian pula, mayoritas fuqaha menetapkan sifat-sifat pada perbuatan, baik atau buruk. Mereka tidak menjadikan kebaikan dan kebaikan perbuatan sebagai dasar pemilihan salah satu dari dua perkara tanpa ada faktor yang menguatkan pilihan, melainkan sekedar didasari kehendak saja seperti yang dikatakan oleh Jahmiyyah dan yang sehaluan dengan mereka.

Ini adalah pendapat para imam dan mayoritas ulama, sebagaimana para imam dan mayoritas ulama sepakat untuk menetapkan adanya qadar dan iman kepadanya, bahwa Allah adalah Pencipta segala sesuatu, apa yang Allah kehendaki pasti terjadi dan apa yang tidak Allah kehendaki tidak terjadi. Mereka tidak berpendapat pendapat orang yang mengingkari qadar dari

kalangan Mu'tazilah dan semisalnya; dan tidak pula berpegang pada pendapat yang mengingkari hikmah Tuhan dari kalangan Jahmiyyah Jabariyyah dan orang-orang seperti mereka.

Mereka tidak mengikuti pendapat kelompok Qadariyyah yang meniadakan qadar, dan tidak pula dengan pendapat Jabariyyah yang pendapat mereka mengakibatkan pengingkaran terhadap perintah dan larangan, janji dan ancaman, pahala dan hukuman, terlebih lagi orang yang paling kukuh dalam mengikuti paham ini, atau mengatakan bahwa barangsiapa yang menyaksikan qadar maka gugurlah baginya perintah dan larangan serta janji dan ancaman.

Jadi, mereka beriman dengan apa yang dibawa oleh para rasul secara garis besar, mewajibkan apa yang diwajibkan Allah, dan mengharamkan apa yang diharamkan Allah, beriman kepada surga dan neraka, serta bersungguh-sungguh dalam mengikuti para rasul. Akan tetapi, mereka keliru karena meniadakan qadar dan mengira bahwa penetapan adanya qadar bertentangan dengan perintah dan larangan serta janji dan ancaman, dan bahwa iman mereka bahwa Allah Mahaadil lagi Mahabener tidak sempurna sebelum mereka mendustakan qadar dan keluarnya orang-orang yang berdosa besar dari neraka. Paham ini timbul dari dugaan mereka bahwa Allah mengabarkan bahwa setiap orang yang memiliki dosa itu berhak diadzab, dan Allah tidak mengeluarkannya dari neraka dan tidak merahmatinya untuk selama-lamanya.

Mereka tidak menganggap mungkin seseorang diadzab atas dosanya kemudian ia dirahmati. Sebaliknya, menurut mereka orang yang memiliki dosa itu berhak atas adzab dan tidak dirahmati untuk selama-lamanya. Meskipun mereka tidak sengaja

mendustakan para rasul, namun pendapat mereka ini mengandung penolakan terhadap berita-berita yang *mutawatir* menurut para ulama hadits dari Nabi ﷺ tentang keluarnya orang yang berdosa dari neraka dan pemberian syafa'at untuk mereka. Pendapat mereka juga mengakibatkan manusia berputus asa dari rahmat Allah, selain mendustakan penciptaan Allah, kehendak dan kekuasaan-Nya secara umum karena mereka mengklaim bahwa di antara perkara-perkara baru itu ada yang Allah tidak kuasa terhadapnya, tidak menghendakinya, dan tidak menciptakannya.

Mereka menyerupai Majusi dari aspek ini hingga dikatakan bahwa kalangan Qadariyyah merupakan majusinya umat ini.

Sementara kelompok Jabariyyah berbanding terbalik dengan mereka dengan menanggukhan pendapat terkait berita Allah secara mutlak hingga mereka mengingkari dua golongan manusia secara umum. Mereka tidak meyakini dengan berita Allah terhadap janji dan ancaman yang diberitakan Allah.

Mereka tidak memastikan keselamatan kelompok yang Allah ketahui bahwa mereka beriman dan beramal shalih, serta termasuk golongan manusia yang paling taat kepada Allah manakala salah seorang di antara mereka melakukan satu dosa meskipun kecil. Mereka juga tidak memastikan adzab bagi golongan manusia yang Allah ketahui bahwa mereka merupakan ahli kibrat yang paling pendosa dan jahat. Sebaliknya, meskipun Allah mengetahui dua hal tersebut, mereka menganggap mungkin sekiranya orang yang melakukan kebaikan besar disiksa lantaran dosa yang kecil dengan siksaan yang tidak dijatuhkan-Nya pada seorang ahli kibrat pun; dan memasukkan ahli kibrat yang banyak berbuat dosa ke dalam surga bersama golongan *sabiqun awwalun*.

Penjelasan tentang kedua golongan tersebut disampaikan di tempat lain.

Maksud bahasan di sini adalah bahwa surat ini menunjukkan hal yang ditunjukkan oleh Al Qur'an di banyak tempat, yaitu bahwa Allah mengutus para rasul kepada manusia untuk memberikan perintah dan larangan kepada mereka, dan bahwa Allah mengutus mereka sebagai pemberi kabar gembira dan peringatan sebagaimana firman Allah, *"Dan tidaklah Kami mengutus para rasul itu melainkan untuk memberi kabar gembira dan memberi peringatan."* (Qs. Al An'aam [6]: 48)

Para rasul itu memberi peringatan kepada orang-orang yang berbuat dosa dengan sanksi amal perbuatan mereka, serta memberi kabar gembira kepada orang-orang yang beriman dan beramal shalih dengan nikmat yang kekal. Allah berfirman, *"Bahwa mereka akan mendapat pembalasan yang baik, mereka kekal di dalamnya untuk selama-lamanya."* (Qs. Al Kahfi [18]: 2-3)

Jadi, firman Allah, *"Orang-orang kafir yakni ahli kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata."* (Qs. Al Bayyinah [98]: 1) menjelaskan bahwa orang-orang kafir itu tidak dibiarkan Allah dengan kekafiran mereka, melainkan Allah tidak melepaskan mereka sebelum Allah mengutus seorang rasul kepada mereka sebagai pembawa kabar gembira dan peringatan. *"Supaya Dia memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat jahat terhadap apa yang telah mereka kerjakan dan memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik dengan pahala yang lebih baik (surga)."* (Qs. An-Najm [53]: 31)

Di antara alasan makna tersebut adalah karena partikel **حَتَّى** adalah artikel yang maknanya menunjukkan batas akhir, dimana keadaan setelah batas tersebut berbeda dengan keadaan sebelumnya. Ini seperti dalam firman Allah, **حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** *"Hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar."* (Qs. Al Baqarah [2]: 187)

Juga seperti firman Allah, **حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** *"Hingga dia menikah dengan suami yang lain."* (Qs. Al Baqarah [2]: 230)

Demikian pula, seandainya yang dimaksud dengan ayat ini adalah mereka pada mulanya sepakat untuk membenarkan rasul hingga beliau diutus, maka implikasinya adalah mereka semua telah mengenal beliau sebelum beliau diutus kepada mereka, dan bahwa mereka semua terpecah belah dan berselisih setelah beliau diutus. Kedua makna tersebut sama-sama keliru. Banyak di antara mereka yang *ummi* (tidak memiliki kitab suci), tidak mengetahui isi Kitab selain dongeng-dongeng saja, dan mereka tidak mengetahui pengutusan beliau dan perkara-perkara lain yang dijelaskan dalam kitab-kitab suci.

Ketika beliau diutus, maka banyak orang di antara mereka yang beriman kepada beliau, dan tidak semua mereka berselisih untuk beriman kepada beliau.

Dengan demikian, ayat tersebut tidak mengandung pujian kepada mereka secara mutlak, sebagaimana dugaan sementara ulama bahwa maknanya adalah mereka tidak berhenti dari kekafiran dan tidak beriman sebelum tampak jelas kebenaran bagi mereka. Ayat ini juga tidak mengandung kecaman terhadap

mereka secara mutlak sebagaimana dugaan sementara orang bahwa ketika Rasulullah ﷺ datang kepada mereka, maka mereka berpecah belah dan berselisih setelah mereka sepakat untuk membenarkan beliau. Sebaliknya, ayat ini mengandung pujian terhadap orang yang beriman di antara mereka kepada Rasulullah ﷺ, dan kecaman terhadap orang yang tidak beriman di antara mereka. Ayat ini mengandung berita tentang kepastian diutusnya seorang rasul, lalu sebagian dari mereka beriman dan sebagian yang lain kufur.

Allah berfirman, *"Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain. Di antara mereka ada yang Allah berkata-kata (langsung dengan dia) dan sebagiannya Allah meninggikannya beberapa derajat. Dan Kami berikan kepada Isa putera Maryam beberapa mukjizat serta Kami perkuat dia dengan Ruhul Qudus. Dan kalau Allah menghendaki, niscaya tidaklah berbunuh-bunuhan orang-orang (yang datang) sesudah rasul-rasul itu, sesudah datang kepada mereka beberapa macam keterangan, akan tetapi mereka berselisih, maka ada di antara mereka yang beriman dan ada (pula) di antara mereka yang kafir. Seandainya Allah menghendaki, tidaklah mereka berbunuh-bunuhan. Akan tetapi Allah berbuat apa yang dikehendaki-Nya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 253)

Selanjutnya, orang-orang yang beriman kepada para rasul pasti diuji oleh Allah agar tampak perbedaan antara orang yang jujur dan orang yang bohong sebagaimana firman Allah, *"Apakah manusia itu mengira bahwa mereka dibiarkan (saja) mengatakan, 'Kami telah beriman', sedang mereka tidak diuji lagi? Dan sesungguhnya Kami telah menguji orang-orang yang sebelum mereka, maka sesungguhnya Allah mengetahui orang-orang yang*

benar dan sesungguhnya Dia mengetahui orang-orang yang dusta.” (Qs. Al ‘Ankabuut [29]: 2-3)

“Ataukah orang-orang yang mengerjakan kejahatan itu mengira bahwa mereka akan luput dari (adzab) Kami? Amatlah buruk apa yang mereka tetapkan itu.” (Qs. Al ‘Ankabuut [29]: 4)

Ketika seorang rasul diutus kepada manusia, maka mereka terbagi menjadi dua golongan. Golongan pertama adalah orang yang beriman kepada rasul secara lahiriah sehingga ia harus diuji agar tampak jelas siapa yang jujur dan siapa yang dusta. Golongan kedua adalah orang yang berbuat dosa dan tidak beriman. Allah tidak melewatkan mereka, melainkan Allah pasti mengadzab mereka.

Karena itu manusia terbagi menjadi tiga golongan, yaitu golongan yang beriman secara lahir dan batin, golongan kafir yang menampakkan kekafirannya, dan golongan munafik yang menampakkan keimanan tetapi menyembunyikan kekafiran. Ketika Nabi ﷺ hijrah ke Madinah, pengelompokan ini terjadi. Karena itu di awal surat Al Baqarah Allah menurunkan empat ayat tentang sifat orang-orang mukmin, dua ayat tentang sifat orang-orang kafir, dan belasan ayat tentang sifat orang-orang munafik.

Adapun ketika beliau di Makkah dan orang-orang mukmin dalam keadaan tertindas, tidak seorang pun yang perlu berperilaku munafik. Bahkan di antara orang-orang mukmin ada yang menyembunyikan keimanannya dari banyak orang, dan ada pula yang menyatakan kafir karena terpaksa dalam keadaan hatinya tetap mantap pada keimanan. Yang demikian itu tetap dianggap sebagai orang mukmin lahir dan batin. Meskipun ia menampakkan kekafiran kepada sebagian orang karena dipaksa, atau ia

menyembunyikan imannya, tetapi ia menyatakan iman dalam keadaan sendiri dan di hadapan orang yang aman baginya. Ia telah melakukan apa yang sanggup ia kerjakan, sedangkan perkara yang tidak disanggupinya itu gugur kewajibannya.

Karena itu, para ulama —di antara mereka Ahmad bin Hanbal— mengatakan, “Mereka tidak mungkin berlaku munafik. Kemunafikan hanya terjadi di Madinah.”

Akan tetapi, saat di Makkah terdapat orang yang dalam hatinya ada penyakit sebagaimana firman Allah, *“Dan agar orang-orang mukmin itu tidak ragu-ragu dan supaya orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit dan orang-orang kafir (mengatakan), ‘Apakah yang dikehendaki Allah dengan bilangan ini sebagai suatu perumpamaan?’”* (Qs. Al Muddatsir [74]: 31)

Allah telah menjelaskan bahwa orang-orang yang menyatakan beriman itu tidak dibiarkan Allah begitu saja sebelum Allah membedakan antara yang buruk dan yang baik serta menguji mereka sebagaimana firman Allah, *“Allah sekali-kali tidak akan membiarkan orang-orang yang beriman dalam keadaan kamu sekarang ini, sehingga Dia menyisihkan yang buruk (munafik) dari yang baik (mukmin).”* (Qs. Aali ‘Imraan [3]: 179)

“Apakah kamu mengira bahwa kamu akan dibiarkan (begitu saja), sedang Allah belum mengetahui (dalam kenyataan) orang-orang yang berjihad di antara kamu dan tidak mengambil menjadi teman yang setia selain Allah, Rasul-Nya dan orang-orang yang beriman. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.” (Qs. At-Taubah [9]: 16)

“Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum datang kepadamu (cobaan) sebagaimana halnya

orang-orang terdahulu sebelum kamu? Mereka ditimpa oleh malapetaka dan kesengsaraan, serta digoncangkan (dengan bermacam-macam cobaan) sehingga berkatalah Rasul dan orang-orang yang beriman bersamanya, 'Bilakah datangnya pertolongan Allah?' Ingatlah, sesungguhnya pertolongan Allah itu amat dekat." (Qs. Al Baqarah [2]: 214)

Dan masih banyak lagi ayat yang serupa.

Demikian pula dengan orang-orang yang kafir. Allah tidak membiarkan mereka hingga Allah mengutus kepada mereka seorang rasul untuk membawa ayat-ayat yang jelas. Inilah makna firman Allah, *"Orang-orang kafir yakni ahli kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata."* (Qs. Al Bayyinah [98]: 1) Ketika bukti yang nyata itu datang kepada mereka, di antara mereka ada yang beriman dan ada pula yang kufur.

Barangkali ada yang berkata bahwa ayat ini mengandung makna lain, yaitu bahwa mereka belum mendapat petunjuk, belum mengetahui kebenaran dan belum beriman hingga datang bukti yang nyata kepada mereka, karena tidak ada jalan bagi mereka untuk mengetahui kebenaran kecuali melalui seorang rasul yang datang dari Allah juga, atau mereka tidak berhenti dari kekafiran dan tidak menerima nasihat meskipun mereka telah mengetahui kebenaran hingga datang kepada mereka dari Allah seseorang yang mengingatkan mereka. Kalau pun ada pernyataan seperti ini, sesungguhnya makna ini tidak bertentangan dengannya.

Lain halnya dengan pendapat yang mengatakan bahwa maksudnya adalah orang-orang musyrik dan ahli Kitab tidak

meninggalkan pengetahuan tentang Muhammad ﷺ dan pembicaraan tentangnya, dan mereka juga tidak berselisih tentang beliau, melainkan sepakat untuk beriman kepada beliau, hingga datang kepada mereka bukti yang nyata lalu mereka meninggalkan iman kepada beliau dan berpecah-belah. Makna ini bukan yang dimaksud sama sekali.

Di antara penjelasannya adalah firman Allah, *حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ* “Hingga datang kepada mereka bukti yang nyata.” Allah tidak mengatakan *حَتَّىٰ أَتَتْهُمْ* (hingga telah datang kepada mereka). Oleh karena mereka tidak memahami makna ayat, maka mereka mengira bahwa kata *تَأْتِيَهُمُ* yang berbentuk *fi'il mudhari'* (kata kerja sekarang/akan datang) dimaknai sebagai *madhi* (lampau), dan bahwa maksudnya adalah mereka tidak pernah terlepas dari keadaan mereka, baik kufur atau iman, hingga datang kepada mereka bukti yang nyata. Lalu ketika kalimatnya berbunyi *حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ*, maka mereka sulit memahaminya, dan sebagian dari mereka mengatakan, “Maksudnya adalah hingga datang kepada mereka seluruh bukti yang nyata.”

Adapun menurut makna yang benar, kata *تَأْتِيَهُمُ* tetap dimaknai sebagai *fi'il mudhari'*, seperti firman Allah, “Allah sekali-kali tidak akan membiarkan orang-orang yang beriman dalam keadaan kamu sekarang ini, sehingga Dia menyisihkan yang buruk (munafik) dari yang baik (mukmin).” (Qs. Aali 'Imraan [3]: 179) karena maknanya adalah: mereka tidak ditinggalkan dan diabaikan sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata.

Partikel *لَمْ* dapat mengubah makna *fi'il mudhari'* menjadi bermakna *fi'il madhi* ketika ia disebut tersendiri, seperti kalimat *لَمْ يَأْتِ* dan *لَمْ يَذْهَبْ*. Adapun jika kalimatnya berbunyi *لَمْ يَكُنْ يَفْعُلْ هَذَا* dan seperti firman Allah, *لَتَرْيَنَّ* *أَللهُ لِيَعْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا* “Maka sekali-kali Allah tidak akan memberi ampunan kepada mereka, dan tidak (pula) menunjuki mereka kepada jalan yang lurus” (Qs. An-Nisaa’ [4]: 137), maka maksudnya adalah perbuatan yang konstan dan mutlak. Juga ketika kalimatnya berbunyi *لَمْ يَكُنْ فُلَانٌ آتِيًا حَتَّى يَذْهَبَ إِلَيْهِ فُلَانٌ* yang berarti *fulan tidak datang hingga fulan pergi kepadanya*. Lain halnya jika kalimatnya berbunyi *لَمْ يَكُنْ فُلَانٌ قَدْ أَتَى حَتَّى ذَهَبَ إِلَيْهِ فُلَانٌ* yang maknanya adalah *fulan belum datang sebelum fulan datang kepadanya*.

Jadi, dalam ayat ini kata يَكُنْ berbentuk negatif yang *khavar*-nya adalah *isim fa'il*, dan bentuk kalimat seperti ini menunjukkan perbuatan yang kontinu. Maksudnya, mereka tidak diabaikan di masa sekarang dan masa mendatang sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata. Seandainya *fi'il mudhari'* di sini dimaknai sebagai *fi'il madhi*, maka ini bukan tempatnya.

Demikian pula seandainya yang dimaksud adalah berhenti dari kekafiran dan iman, maka kalimatnya berbunyi **حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْآيَةُ**. Maksudnya, mereka tidak mengetahui kebenaran hingga datang kepada mereka seorang nabi yang memberitahu mereka tentang kebenaran; atau mereka tidak menerima nasihat dan beramal sampai datang kepada mereka orang yang menasihat dan

mengingatkan mereka. Karena itu tidak tepat sekiranya kata kerja tersebut dimaknai sebagai *fi'il madhi*, lain halnya jika kalimatnya berbunyi مَا زَالُوا كَافِرِينَ حَتَّى أَتَاهُمْ (mereka senantiasa kafir hingga datang kepada mereka...).

Ayat ini mengandung berita tentang kepastian penetapan bukti yang nyata dan kemustahilan mereka dibiarkan tanpa diberikan bukti yang nyata. Ayat ini tidak bermaksud untuk sekedar memberitahu tentang keadaan tidak dibiarkannya mereka dan adanya keadaan tersebut di masa lalu.

Manakala Allah menyebutkan bahwa Dia pasti mengutus para rasul kepada orang-orang kafir dari golongan musyrikin dan ahli Kitab agar tegak hujjah atas mereka, maka setelah itu Allah menyebutkan bahwa para ahli Kitab yang beriman kepada para rasul itu tidak berselisih kecuali setelah datang kepada mereka bukti yang nyata dan telah tegak hujjah atas mereka. Jadi, bukti nyata Allah dan hujjah-Nya telah tegak atas kedua golongan tersebut.

Allah tidak mengadzab seorang pun dari kedua golongan tersebut kecuali setelah datang kepada mereka bukti yang nyata dan hujjah telah tegak atas mereka sebagaimana dalam kisah Musa ﷺ dan kaum tempat diutusnya Musa ﷺ. Karena Allah tidak membiarkan Fir'aun dan kaumnya sehingga Dia mengutus Musa ﷺ kepada mereka, dan Dia tidak mengadzab mereka kecuali setelah hujjah ditegakkan. Selanjutnya, ketika Bani Isra'il beriman kepada Kitab-Kitab dan para rasul, maka mereka tidak berselisih dan tidak terpecah belah kecuali setelah datang kepada mereka bukti yang nyata, sehingga mereka tidak ditolerir dengan kekafiran mereka.

Karena itu, umat Muhammad ﷺ dilarang untuk meniru mereka. Allah berfirman, *"Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka. Mereka itulah orang-orang yang mendapat siksa yang berat."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 105)

Manusia yang kepada mereka Muhammad ﷺ diutus juga demikian. Barangsiapa yang kafir, maka ia tidak dibiarkan sehingga datang kepadanya bukti yang nyata. Dan barangsiapa yang beriman kepada Muhammad ﷺ kemudian mereka terpecah belah dan berselisih, maka mereka tidak berselisih kecuali setelah datang kepada mereka bukti yang nyata.

Allah berfirman, *"Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama dengan lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus."* (Qs. Al Bayyinah [98]: 5)

Ayat ini mengandung pujian kepada Tuhan dan penyebutan hikmah, keadilan dan hujjah-Nya, bahwa Dia tidak membiarkan mereka, melainkan Dia mengutus seorang rasul kepada mereka sebagaimana firman Allah kepada ahli Kitab, *"Hai Ahli Kitab, sesungguhnya telah datang kepada kamu Rasul Kami, menjelaskan (syariat Kami) kepadamu ketika terputus (pengiriman) rasul-rasul, agar kamu tidak mengatakan, 'Tidak datang kepada kami baik seorang pembawa berita gembira maupun seorang pemberi peringatan.'"* (Qs. Al Maa'idah [5]: 19)

Ayat ini tidak mengandung pujian terhadap mereka atas tetapnya mereka pada kekafiran hingga datang rasul, karena makna terjauh yang ditunjukkannya adalah mereka tidak diberi

sanksi atas ketiadaan iman mereka hingga datang seorang rasul, bukan mereka dipuji atas keadaan tersebut sampai datang seorang rasul. Pemahaman seperti ini tidak mungkin dikemukakan oleh seorang yang berakal sehat, terlebih hujjah telah ditegakkan hujjah atas mereka melalui para nabi sebelumnya.

Ungkapan seperti itu sebanding dengan firman Allah, *“Dan ia memikul beban-bebanmu ke suatu negeri yang kamu tidak sanggup sampai kepadanya, melainkan dengan kesukaran-kesukaran (yang memayahkan) diri.”* (Qs. An-Nahl [16]: 7) Maksud ayat ini bukan: kalian tidak bisa mencapainya di masa lalu. Akan tetapi, ini adalah keadaan mereka untuk selama-lamanya.

Karena itu firman Allah yang sedang dibahas ini menunjukkan bahwa ini adalah keadaan mereka secara konstan.

Surat ini mengandung keterangan tentang berbagai macam penciptaan, apa yang diperintahkan Allah kepada semua hamba, dan bahwa hal tersebut merupakan suatu keharusan. Harus ada pengutusan para rasul dan pewahyuan kitab, serta penjelasan mengenai orang-orang yang bahagia penghuni surga dan orang-orang yang sengsara penghuni neraka

Firman Allah, *“Orang-orang kafir yakni ahli kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata, (yaitu) seorang Rasul dari Allah (Muhammad) yang membacakan lembaran-lembaran yang disucikan (Al Qur'an)”* merupakan kalimat yang berisi penjelasan tentang diutusnya Rasulullah ﷺ kepada semua manusia.

Firman Allah, *“Dan tidaklah berpecah belah orang-orang yang didatangkan Al Kitab (kepada mereka) melainkan sesudah*

datang kepada mereka bukti yang nyata” mengandung penegasan hujjah kepada para pengikut berbagai syari'at dan kecaman terhadap perpecahan dan perselisihan mereka; dan bahwa hal itu terjadi setelah datang bukti yang nyata kepada mereka.

Kedua kalimat tersebut setara dengan firman Allah, *“Manusia itu adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan.”* Kemudian Allah berfirman, *“Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.”* (Qs. Al Baqarah [2]: 213)

“Dia telah mensyariatkan kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan 'Isa yaitu, 'Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama) -Nya orang yang kembali (kepada-Nya).” (Qs. Asy-Syuuraa [42]: 13)

Kemudian Allah berfirman, *“Dan mereka (ahli kitab) tidak berpecah belah melainkan sesudah datangnya pengetahuan*

kepada mereka karena kedengkian antara mereka. Kalau tidaklah karena sesuatu ketetapan yang telah ada dari Tuhanmu dahulunya (untuk menanggihkan adzab) sampai kepada waktu yang ditentukan, pastilah mereka telah dibinasakan. Dan sesungguhnya orang-orang yang diwariskan kepada mereka Kitab (Taurat dan Injil) sesudah mereka, benar-benar berada dalam keraguan yang menggoncangkan tentang kitab itu.” (Qs. Asy-Syuuraa [42]: 14)

Firman Allah, *“Dan sesungguhnya Kami telah memberikan Kitab (Taurat) kepada Musa, lalu diperselisihkan tentang Kitab itu. Dan seandainya tidak ada ketetapan yang telah terdahulu dari Tuhanmu, niscaya telah ditetapkan hukuman di antara mereka. Dan sesungguhnya mereka (orang-orang kafir Mekah) dalam keraguan yang menggelisahkan terhadap Al Qur'an,”* terdapat dalam surat Huud ayat 110 dan surat 'Ain Sin Qaaf (As-Syuuraa) ayat 14.

Kemudian Allah menyebutkan hal yang Dia perintahkan kepada semua manusia dengan berfirman, *“Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama dengan lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus.” (Qs. Al Bayyinah [98]: 5)*

Kemudian Allah menyebutkan akibat orang-orang yang kafir dari ahli Kitab dan orang-orang musyrik, serta akibat orang-orang yang beriman dan beramal shalih.

Penafsiran Surat Al Bayyinah Ayat 4 (Empat)

Allah berfirman, *"Dan tidaklah berpecah belah orang-orang yang didatangkan Kitab (kepada mereka) melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata."* (Qs. Al Bayyinah [98]: 4)

Ada satu kelompok mufassir yang mengatakan, "Maksudnya adalah perpecahan mereka sepeninggal Muhammad ﷺ setelah sebelumnya mereka sepakat untuk beriman kepadanya." Ada pula mufassir yang memahami bentuk perpecahan mereka adalah sebagian dari mereka beriman sedangkan sebagian yang lain kufur.

Al Baghawi berkata, "Kemudian Allah menyebutkan orang yang tidak beriman dari kalangan ahli Kitab, *"Dan tidaklah berpecah belah orang-orang yang didatangkan Al Kitab (kepada mereka) melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata."* Maksudnya adalah penjelasan dalam kitab-kitab mereka bahwa Muhammad ﷺ adalah nabi yang diutus." Para mufassir mengatakan, "Maksudnya adalah para ahli Kitab itu senantiasa sepakat dalam membenarkan Muhammad ﷺ hingga Allah mengutus beliau. Ketika beliau diutus, maka mereka pun terpecah dan berselisih dalam menyikapi beliau. Sebagian dari mereka beriman kepada beliau, sedangkan yang lain ingkar."

Demikianlah, Allah menyebutkan satu kelompok dalam firman-Nya, *"Dan sesungguhnya Kami telah menempatkan Bani Israel di tempat kediaman yang bagus dan kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik. Maka mereka tidak berselisih, kecuali setelah datang kepada mereka pengetahuan (yang tersebut dalam Taurat)."* (Qs. Yuunus [10]: 93)

Abu Faraj berkata: Ibnu 'Abbas berkata, "Mereka tidak berselisih tentang perkara Muhammad ﷺ. Mereka senantiasa membenarkan Muhammad ﷺ hingga datang kepada mereka pengetahuan, yaitu Al Qur'an." Diriwayatkan pula dari Ibnu 'Abbas bahwa maknanya adalah: datang kepada mereka pengetahuan, yaitu Muhammad. Dengan demikian, kata *ilmu* di sini digunakan untuk menyebut obyek pengetahuan. Penjelasanannya adalah ketika beliau datang kepada mereka, maka mereka berselisih dalam membenarkan beliau. Sebagian besar dari mereka mengingkari beliau dengan motif permusuhan dan dengki setelah sebelumnya mereka sepakat untuk membenarkan beliau dengan motif permusuhan dan dengki pula.

Dan di antara para mufassir ada yang memaknai bahwa golongan yang berselisih dimaksud adalah orang-orang kafir seluruhnya. Ibnu 'Athiyyah berkata, "Kemudian Allah menyebutkan kecaman terhadap orang yang tidak beriman dari kalangan ahli Kitab Bani Isra'il, yaitu bahwa mereka tidak terpecah belah terkait urusan Muhammad ﷺ kecuali setelah mereka melihat tanda-tanda yang jelas, padahal mereka sebelum itu menyepakati kenabian Muhammad ﷺ dan sifat-sifatnya. Namun ketika beliau datang dari bangsa Arab, maka mereka pun dengki kepada beliau."

Demikian pula pendapat Ats-Tsa'alibi. Ia mengatakan, "Orang-orang yang diberi kitab tidak berselisih dalam perkara Muhammad ﷺ lalu mereka mendustakan beliau kecuali setelah datang kepada mereka bukti yang nyata, yaitu penjelasan dalam kitab-kitab mereka bahwa beliau adalah nabi yang diutus."

Para ulama mengatakan, "Mulai awal surat hingga firman Allah, *"Di dalamnya terdapat (isi) kitab-kitab yang lurus"* (Qs. Al

Bayyinah [98]: 3) berlaku bagi orang yang beriman dari kalangan ahli kitab dan kaum musyrikin. Sedangkan ayat 4 berlaku bagi orang yang tidak beriman dari kalangan ahli Kitab setelah hujjah tegak atas mereka.”

Demikian pula Abu Faraj mengatakan, “Firman Allah, *“Dan tidaklah berpecah belah orang-orang yang didatangkan Kitab”* dimaksudkan untuk orang yang tidak beriman. Sedangkan mengenai firman Allah, *“Melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata”* ada tiga pendapat, yaitu:

Pertama, yang dimaksud adalah Muhammad ﷺ. Mereka senantiasa sepakat untuk beriman kepada beliau hingga beliau diutus. Pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ulama.

Kedua, yang dimaksud adalah Al Qur'an. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu 'Aliyah.

Ketiga, penjelasan tentang kenabian beliau yang ada dalam kitab-kitab mereka. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Mawardi.

Saya katakan, pendapat inilah yang dipastikan oleh mayoritas mufassir. Bahkan At-Taghlibi, Al Baghawi dan selainnya tidak menyebutkan selain pendapat ini.

Yang disebutkan Abu 'Aliyah adalah Kitab, bukan Al Qur'an. Seperti itulah Ibnu Abi Hatim meriwayatkannya dengan sanad yang dikenal dari Rabi' bin Anas mengenai firman Allah, *“Melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata.”* Abu 'Aliyah menafsirkan bahwa maksudnya adalah Kitab, dan yang dimaksud oleh Abu 'Aliyah adalah seluruh kitab sehingga ia cakupan kitab yang pertama sebagaimana firman Allah, *“Dan sesungguhnya Kami telah memberikan Kitab (Taurat) kepada*

Musa, lalu diperselisihkan tentang Kitab itu." (Qs. Hud [11]: 110, Fushshilat [41]: 45)

Allah juga berfirman, *"Maka Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan."* (Qs. Al Baqarah [2]: 213)

Kemudian Allah berfirman, *"Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 213)

Penafsiran ini diketahui dari Abu 'Aliyah, serta diriwayatkan dari Ubai bin Ka'b. Ibnu Abi Hatim dan selainnya meriwayatkannya dari Rabi' dari Abu 'Aliyah dari Ubai bin Ka'b bahwa ia membacanya, *"Manusia itu adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan."* (Qs. Al Baqarah [2]: 213) Allah mengutus para rasul dan menurunkan kitab-kitab suci saat terjadi perselisihan sebagaimana. Firman Allah, *"Dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar."* (Qs. Al Baqarah [2]: 213) Maksudnya Kitab ini juga diturunkan saat terjadi perselisihan. Firman Allah, *"Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab"* maksudnya adalah Bani Isra'il. Mereka diberi kitab suci dan ilmu. Firman Allah, *"Setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata karena dengki*

antara mereka sendiri" maksudnya adalah dengki atas dasar duniawi, mengejar kekuasaan dan perhiasan duniawi; siapa di antara mereka yang berkuasa dan disegani di tengah masyarakat. Karena itu sebagian dari mereka dengki kepada sebagian yang lain, dan mereka pun saling menumpahkan darah.

Firman Allah, *"Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya"* maksudnya adalah: Allah memberi petunjuk kepada mereka saat terjadi perselisihan, bahwa sebenarnya mereka menjalankan ajaran apa yang dibawa oleh para rasul sebelum terjadi perselisihan. Mereka berpegang pada prinsip ikhlas karena Allah semata, menyembah-Nya semata tanpa sekutu bagi-Nya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat. Mereka berpegang teguh pada ajaran pertama yang ada sebelum perselisihan, dan mereka pun menjauhi perselisihan. Dengan demikian, menjadi saksi-saksi atas manusia pada hari Kiamat. Mereka adalah saksi-saksi atas kaumnya Nabi Nuh , Hud , Shalih  dan Syu'aib , serta para pengikut Fir'aun, bahwa rasul-rasul mereka telah menyampaikan pesan Allah kepada mereka tetapi mereka mendustakan para rasul mereka.

Saya katakan, perselisihan terkait Kitab Allah itu ada dua macam. *Pertama*, seluruh pihak yang berselisih di dalamnya tercela, seperti dijelaskan dalam firman Allah, *"Dan sesungguhnya orang-orang yang berselisih tentang (kebenaran) Kitab itu, benar-benar dalam penyimpangan yang jauh."* (Qs. Al Baqarah [2]: 176)

"Jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu." (Qs. Huud [11]: 118-119)

Kedua, perselisihan dimana orang-orang mukmin dipuji sedangkan orang-orang kafir dicaci, seperti firman Allah, "Dan kalau Allah menghendaki, niscaya tidaklah berbunuh-bunuhan orang-orang (yang datang) sesudah rasul-rasul itu, sesudah datang kepada mereka beberapa macam keterangan, akan tetapi mereka berselisih, maka ada di antara mereka yang beriman dan ada (pula) di antara mereka yang kafir. Seandainya Allah menghendaki, tidaklah mereka berbunuh-bunuhan. Akan tetapi Allah berbuat apa yang dikehendaki-Nya." (Qs. Al Baqarah [2]: 253)

"Inilah dua golongan (golongan mukmin dan golongan kafir) yang bertengkar, mereka saling bertengkar mengenai Tuhan mereka. Maka orang kafir akan dibuatkan untuk mereka pakaian-pakaian dari api neraka." hingga firman Allah, "Sesungguhnya Allah memasukkan orang-orang beriman dan mengerjakan amal yang shalih ke dalam surga-surga." (Qs. Al Hajj [22]: 19-23)

"Sesungguhnya orang-orang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shaabi'in, orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu." (Qs. Al Hajj [22]: 17)

Jika demikian, maka yang dicela Allah adalah perpecahan dan perselisihan para ahli Kitab. Allah mengecam mereka semua dan melarang umat Islam untuk meniru mereka. Allah berfirman, *"Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 105)*

"Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, yaitu setelah datang

kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri.” (Qs. Al Baqarah [2]: 213)

Alasannya adalah karena ada satu kelompok beriman kepada sebagian kebenaran tetapi ia mengikuti kebenaran yang ada pada kelompok lain, lalu kelompok tersebut menambahkan kebatilan ke dalam kebenaran, sebagaimana perselisihan antara umat Yahudi dan Nasrani terkait Al Masih dan selainnya.

Dengan demikian, kami katakan bahwa barangsiapa yang mengatakan bahwa ahli Kitab tidak berselisih tentang Muhammad ﷺ kecuali setelah beliau diutus dengan maksud bahwa sebagian dari mereka beriman dan sebagian yang lain kufur seperti yang dikemukakan oleh sekelompok ulama, maka yang dicela di sini adalah orang yang kafir, bukan orang yang beriman. Dengan demikian, tidak semua yang berselisih dicela. Akan tetapi, yang dicela adalah orang yang mengakui bahwa Muhammad ﷺ adalah seorang rasul, namun ketika beliau datang maka ia mengingkarinya karena dorongan dengki atau permusuhan sebagaimana firman Allah, *“Dan setelah datang kepada mereka Al Qur'an dari Allah yang membenarkan apa yang ada pada mereka, padahal sebelumnya mereka biasa memohon (kedatangan Nabi) untuk mendapat kemenangan atas orang-orang kafir, maka setelah datang kepada mereka apa yang telah mereka ketahui, mereka lalu ingkar kepadanya. Maka laknat Allah-lah atas orang-orang yang ingkar itu.” (Qs. Al Baqarah [2]: 89)*

Jika yang dimaksud adalah perselisihan tentang Muhammad ﷺ bahwa mereka semua mengingkari beliau dan pendapat mereka berbeda-beda tentang beliau, maka itu tidak benar. Al Qur'an telah menjelaskan di banyak tempat bahwa mereka telah berpecah dan berselisih sebelum diutusnya

Muhammad ﷺ. Jadi, perselisihan dan perpecahan mereka tentang Muhammad ﷺ adalah bagian dari seluruh perselisihan dan perpecahan mereka. Allah Mahatahu.

SURAT AT-TAKATSUR

Allah berfirman, *حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ* “Sampai kamu berkunjung ke dalam kubur.” (Qs. At-Takaatsur [102]: 2) Ayat ini menegaskan bahwa orang yang berkunjung pasti pindah dari tempat yang dikunjungi. Jadi, ayat ini juga menegaskan adanya kebangkitan dari kubur.

Kemudian Allah berfirman, *كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۖ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ* “Janganlah begitu, kelak kamu akan mengetahui (akibat perbuatanmu itu), dan janganlah begitu, kelak kamu akan mengetahui.” (Qs. At-Takaatsur [102]: 3-4) Ayat ini mengabarkan tentang pengetahuan yang diperoleh manusia di masa mendatang. Karena diriwayatkan dari Ali bahwa ayat ini berbicara tentang siksa kubur.

Kemudian Allah berfirman, *كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ* “Janganlah begitu, jika kamu mengetahui dengan pengetahuan yang yakin.” (Qs. At-Takaatsur [102]: 5) Ayat ini mengisyaratkan

tentang pengetahuan mereka di masa sekarang. Jawaban dari pengandaian ayat ini tidak ditampilkan, dan pada mulanya berbunyi: Niscaya kejadiannya tidak bisa dilukiskan, dan kalian pasti mengetahui suatu perkara yang besar. kalian pasti meninggalkan perkara-perkara yang melalaikan kalian, karena lalai akibat bermegah-megahan terjadi karena tidak adanya keyakinan sebagaimana firman Allah, *"Mereka mendustakan ayat-ayat Kami dan mereka adalah orang-orang yang melalaikan ayat-ayat Kami itu."* (Qs. Al A'raaf [7]: 136)

Juga seperti sabda Nabi ﷺ,

لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ

كَثِيرًا

*"Seandainya kalian mengetahui apa yang aku ketahui, niscaya kalian sedikit tertawa dan banyak menangis."*⁷⁰

Jawaban dari pengandaian dalam Al Qur'an dihilangkan dengan tujuan untuk mengisyaratkan besarnya perkara yang dimaksud, karena ia terlalu besar untuk dilukiskan atau dipersepsi dengan mendengarkan kalimat, karena orang yang mendengar kabar itu tidak seperti orang yang menyaksikan sendiri. Karena itu ia disusul dengan kesaksian mata yang adalah *'ain al yaqin (melihat hal yang yakin)*, yaitu pengetahuan yang tingkatannya di atas berita yang adalah *'ilm al yaqin (mengetahui hal yang yakin)*.

⁷⁰ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang Shalat Kusuf (1044) dan Muslim dalam pembahasan tentang shalat Kusuf (901/1).

Selanjutnya Allah berfirman, ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ ٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ

الْيَقِينِ “Niscaya kamu benar-benar akan melihat neraka Jahiim. Dan sesungguhnya kamu benar-benar akan melihatnya dengan ‘ainul yaqin.” (Qs. At-Takaatsur [102]: 6-7)

Ayat-ayat di atas merupakan jawaban terhadap sumpah yang tidak ditampilkan, dengan catatan jawaban dari kata لَوْ tidak ditampilkan sebagaimana telah dijelaskan menurut salah satu dari dua pendapat. Sedangkan menurut pendapat kedua, kalimat ini berkaitan dengan لَوْ .

Namun ada kritik bahwa jawaban لَوْ harus berupa kata kerja lampau, sehingga seharusnya kalimatnya berbunyi لَرَأَيْتُمُ الْجَحِيمَ seperti sabda Nabi ﷺ,

لَوْ تَكُونُونَ عَلَى الْحَالِ الَّتِي تَكُونُونَ عِنْدِي
لَصَافَحْتُكُمْ الْمَلَائِكَةُ فِي طُرُقِكُمْ وَعَلَى فُرُشِكُمْ

“Seandainya kalian dalam keadaan seperti keadaanku, niscaya para malaikat akan menjabat tangan kalian di jalan-jalan kalian dan di atas tempat-tempat tidur kalian.”⁷¹

Seandainya jawabannya berupa kata kerja lampau, maka ia tidak bisa menegaskan. Namun kritik ini dapat dijawab bahwa kalimat ini merupakan jawaban terhadap sumpah yang tidak

⁷¹ HR. Muslim dalam pembahasan tentang taubat (2750/13) dan At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang hari Kiamat (2514).

dicantumkan, tetapi ia menduduki kedudukan jawaban **لَوْ** seperti firman Allah, **وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ** “Dan jika kamu menuruti mereka, sesungguhnya kamu tentulah menjadi orang-orang yang musyrik.” (Qs. Al An’aam [6]: 121)

Bentuk kalimat seperti ini memiliki banyak padanan dalam Al Qur’an dan perkataan Arab, karena jika sebuah kalimat mengandung sumpah dan syarat, dan masing-masing membutuhkan jawabannya sendiri, maka yang dijawab adalah yang pertama saja, sedangkan yang pertama di sini adalah sumpah. Itulah yang dimaksud.

Berdasarkan pendapat ini, maka maknanya adalah: Demi Allah, seandainya kalian mengetahui dengan pengetahuan yang yakin, niscaya kalian melihat neraka Jahim dengan hati kalian. Namun pendapat pertamalah yang masyhur. Bahkan di antara para mufassir ada yang hanya menyebutkan makna tersebut. Dan makna itulah yang diriwayatkan dari para pendahulu mereka, dan kebenarannya dapat ditunjukan keberadaan lafazh **ثُمَّ لَتَرَوْهَا** dan **ثُمَّ لَتَسْلُنَّ** digandeng dengan lafazh sebelumnya, sehingga ia tercakup ke dalam satu cakupan. Seandainya yang pertama dikaitkan dengan syarat, maka yang digandengkan kepadanya juga demikian.

Namun makna ini keliru karena melihat neraka Jahim itu dilakukan dengan *‘ain al yaqin*, dan pertanyaan tentang nikmat-nikmat itu tidak terkait dengan pengetahuan mereka di dunia tentang neraka Jahim dengan *‘ilm al yaqin*.

Jadi, penafsiran penglihatan yang mutlak dengan penglihatan hati tidak dikenal dalam bahasa Arab.

Selain itu, syarat tersebut juga sebagai jawaban, karena dengan penafsiran tersebut maka maknanya menjadi: Seandainya kalian mengetahui dengan *'ilm al yaqin*, niscaya kalian melihat dengan hati kalian. Padahal melihat dengan hati sama dengan ilmu, sehingga maknanya menjadi: Seandainya kalian tahu, maka kalian tahu. Hal ini tidak menghasilkan makna. Seandainya yang dimaksud dengan kesaksian hati adalah derajat yang lebih tinggi dari sekedar pengetahuan, maka kita tahu bahwa barangsiapa yang mengetahui sesuatu maka ia bisa membayangkannya dalam hati.

Lagi pula, meskipun makna ini perlu, namun ia tidak pantas ditegaskan dengan sumpah karena ia tidak ada banyak manfaatnya.

Selain itu, dalam firman Allah, *"Jika kamu mengetahui dengan pengetahuan yang yakin"* tidak disebutkan obyek pengetahuan, sehingga pengetahuan tentang obyek tersebut mengakibatkan pengetahuan tentang Jahim. Jika yang dimaksud adalah obyek pengetahuan yang khusus, maka tidak ada dalil dalam syarat terhadap obyek yang khusus tersebut sehingga kaitannya benar. Jika yang dimaksud adalah obyek pengetahuan yang umum, yaitu segala sesuatu yang terjadi setelah kematian, maka hal itu mengakibatkan pengetahuan tentang neraka Jahim dan selainnya.

Ada masalah yang dipertanyakan dalam hal ini, karena terkadang ditanyakan bahwa dalam firman Allah, *"Janganlah begitu, kelak kamu akan mengetahui; dan janganlah begitu, kelak*

kamu akan mengetahui" tidak disebutkan obyeknya, melainkan ia disebut secara mutlak. Kita tahu bahwa setiap orang pasti akan mengetahui sesuatu yang belum ia ketahui. Jawaban pertanyaan ini adalah konteks kalimat menunjukkan ancaman dan peringatan karena ia diawali dengan firman Allah, "*Bermegah-megahan telah melalaikan kamu.*"

Lagi pula, kalimat semacam ini dalam kebiasaan sehari-hari digunakan untuk janji dan ancaman. Jika lafazh *kelak kamu akan mengetahui* dibatasi maknanya dengan konteks kalimat dan dengan penggunaan sehari-hari, maka kalimat "*jika kamu mengetahui*" maksudnya adalah pengetahuan tentang hal khusus tersebut (maksudnya bukti dari ancaman). Allah mengabarkan kejadiannya di masa mendatang, kemudian Allah mengaitkan dengan kejadiannya di masa sekarang. Yang dikaitkan dengannya dibatasi dengan sifat *'ilm al yaqin*, karena terkadang manusia mengetahui apa yang terjadi sesudah mati, tetapi pengetahuan tersebut bukan pengetahuan yang bermakna keyakinan.

SURAT AL HUMAZAH

Allah berfirman, **وَبَلِّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ** “Kecelakaanlah bagi setiap pengumpat lagi pencela.” (Qs. Al Humazah [104]: 1) Lafazh **هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ** berarti pencela dan pengumbar aib, sebagaimana firman Allah, **هَمَزٍ مَثَلٍ نِّمِيزِ** “Yang banyak mencela, yang kian ke mari menghambur fitnah.” (Qs. Al Qalam [68]: 11)

Allah juga berfirman, **وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ** “Dan di antara mereka ada orang yang mencelamu tentang (pembagian) zakat.” (Qs. At-Taubah [9]: 58)

“(Orang-orang munafik) yaitu orang-orang yang mencela orang-orang mukmin yang memberi sedekah dengan sukarela.” (Qs. At-Taubah [9]: 79)

Kata **هُمَزَةٍ** maknanya lebih keras karena akar maknanya adalah mendorong dengan keras. Darinya terambil nama huruf *hamzah* yang maknanya adalah tekanan di tenggorok. Dan darinya

terambil kata dalam firman Allah, وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ
“Dan katakanlah, ‘Ya Tuhanku aku berlindung kepada Engkau dari bisikan-bisikan syetan.” (Qs. Al Mu’minuun [23]: 97)

Darinya terambil kata dalam doa Nabi ﷺ,

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمَزِهِ
وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ

“Aku berlindung kepada Allah dari syetan yang terkutuk, dari dorongannya, hembusannya dan tiupannya.”⁷²

Jadi, kata **الْهَمْزُ** identik dengan dorongan dan tekanan secara lafazh dan makna.

Sedangkan kata **اللَّمْزُ** seperti celaan dan membuka aib. Yang dicela di sini adalah orang yang banyak mencaci dan membuka aib, karena lafazh **هَمْزٌ لَمْزٌ** maknanya adalah orang yang banyak melakukan kedua perbuatan tersebut. Sedangkan kata **الْهَمْزَةُ** dan **اللَّمْزَةُ** berarti orang yang menjadi sasaran perbuatan tersebut. Seperti kata **الضُّحْكَةُ** dan **الضُّحْكَةُ** serta kata **اللُّعْبَةُ** dan **اللُّعْبَةُ**.

Selanjutnya Allah berfirman, “Yang mengumpulkan harta dan menghitung-hitungnya.” (Qs. At-Takaatsur [102]: 2) Allah

⁷² HR. At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang shalat (242) dan Ibnu Majah dalam pembahasan tentang shalat (807).

menyebut orang tersebut dengan sifat mencaci manusia, membuka aib mereka, serta mengumpulkan harta dan menghitung-hitungnya. Sifat ini serupa dengan firman Allah, *"Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri, (yaitu) orang-orang yang kikir."* (Qs. An-Nisaa' [4]: 36-37) Orang yang mencaci dan membuka aib itu serupa dengan orang yang sombong dan membangga-banggakan diri. Sedangkan orang yang senang menumpuk harta dan menghitung-hitungnya serupa dengan orang yang bakhil.

Demikian pula, kedua ayat di atas serupa dengan firman Allah, *"Yang banyak mencela, yang kian ke mari menghambur fitnah, yang sangat enggan berbuat baik, yang melampaui batas lagi banyak dosa, yang kaku kasar, selain dari itu, yang terkenal kejahatannya."* (Qs. Al Qalam [68]: 11-13)

Allah menyifatnya dengan kesombongan dan bakhil. Demikian pula dengan firman Allah, *"Dan adapun orang-orang yang bakhil dan merasa dirinya cukup."* (Qs. Al-Lail [92]: 8)

Inilah lima tempat dalam Al Qur'an yang mengandung penjelasan yang semakna. Sifat-sifat tersebut muncul dari kecintaan terhadap status sosial dan harta benda, karena cinta terhadap status sosial mendorong empunya untuk mengerdilkan orang lain dengan mencaci dan membuka aibnya, serta sombong dan takabur. Sedangkan cinta terhadap harta benda mendorongnya untuk berlaku bakhil. Kebalikannya adalah orang yang memberi dan tidak bakhil, serta bertakwa dengan cara tidak mencaci dan tidak membuka aib. Pemberi menghasilkan manfaat kepada mereka, sedangkan orang yang bertakwa tidak mencelakai mereka. Dengan demikian ia memberi manfaat dan tidak menimbulkan mudharat.

Adapun orang yang sombong, bangga dan bakhil, dengan kebakhilannya ia menahan kebaikan bagi orang lain, dan dengan kebanggaannya ia mencelakai mereka. Dengan pula dengan pencela yang suka mengumpulkan harta. Ia serupa dengan Qarun yang menumpuk kekayaan, padahal ia berasal dari kaumnya Musa ﷺ, tetapi ia berbuat aniaya terhadap mereka.

Barangsiapa yang merenungkan Al Qur'an, maka ia mendapati sebagian ayatnya menafsirkan sebagian yang lain, karena Al Qur'an sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu 'Abbas — dalam riwayat Al Walibi— mencakup klasifikasi dan perumpamaan. Itulah penafsiran firman Allah, *"Yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang."* (Qs. Az-Zumar [39]: 23)

Karena itu Kitab Allah memiliki cakupan makna yang menyeluruh sebagaimana sabda Nabi ﷺ,

أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ

*"Aku dikaruniai kalimat yang luas cakupannya."*⁷³

Allah berfirman, *كِتَابًا مُّتَشَبِّهًا مِّثْلَانِ* "Al Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang." (Qs. Az-Zumar [39]: 23) Keserupaan terjadi pada perumpamaannya, dan pengulangan terjadi pada bagian-bagiannya, sebagaimana dalam firman Allah, *"Kemudian pandanglah sekali lagi."* (Qs. Al Mulk [67]: 4)

⁷³ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang jihad (2977) dan Muslim dalam pembahasan tentang masjid (523/5).

Juga seperti dalam pernyataan Hudzaifah, "Di antara dua sujud kami bicara membaca, *"Tuhanku, ampunilah aku. Tuhanku, ampunilah aku."*⁷⁴

Juga seperti ungkapan, "Aku melakukan hal ini berkali-kali." Jadi, pengulangan lafazh itu maksudnya adalah memperbanyaknya, karena bilangan banyak adalah yang lebih dari satu, dan itu adalah awal pengulangan. Demikian pula, pahala amal juga dilipat-gandakan. Ia lebih umum dari sekedar dua kali. Dengan demikian, seluruh Al Qur'an itu serupa; sebagiannya membenarkan sebagian yang lain, tidak berselisih. Bahkan setiap berita dan perintah darinya itu menyerupai berita dan perintah yang lain, karena tujuan dari dua berita dan perintah itu sama, dan karena ada kesamaan hakikat yang menjadi tujuan kembalinya segala maujud.

Oleh karena hakikat-hakikat yang dituju dan yang ada itu kembali kepada satu sumber, yaitu Allah, maka kalam yang benar tentangnya adalah berita dan perintah yang serupa, bukan berbeda-beda dan bertentangan sebagaimana yang ditemukan pada perkataan kebanyakan manusia. Di antara para penulis besar itu ada yang menyatakan suatu hal lalu mereka membatalkannya.

Seluruh Al Qur'an adalah terulang-ulang karena ia memuat berbagai jenis klasifikasi. Allah berfirman, *"Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan."* (Qs. Adz-Dzariyat [51]: 49) Pemberitaan tentang berbagai hakikat sebagaimana adanya dengan cara menghukumi sesuatu dengan hukum perkara yang serupa dengannya, dan itu berarti hukum yang didasarkan pada satu makna yang multi, baik dalam bentuk berita atau tuntutan,

⁷⁴ HR. Ibnu Majah dalam pembahasan tentang mendirikan shalat (897).

(pemberitaan tersebut) merupakan titah yang serupa. Jadi, Al Qur'an itu serupa dan berulang-ulang.

Hal ini dari segi makna seperti keserupaan dan kesetaraan dalam lafazh. Setiap dua hal, baik berupa benda, aksiden atau selainnya, ada kalanya yang satu sama dengan yang lain, atau tidak sama. Jika tidak sama, maka itu berarti berbeda, baik kontradiktif atau tidak. Bisa juga dikatakan bahwa ada kalanya kedua hal tersebut memiliki kesamaan jenis dan terkadang tidak. Jika tidak memiliki kesamaan jenis, maka yang satu jauh dari yang lain, tidak ada korelasi di antara keduanya. Jika memiliki kesamaan jenis, maka itu disebut klasifikasi, dan ia dapat dihimpun.

Indikasi satu lafazh terhadap beberapa makna yang berbeda itu disebut *wujuh (keserupaan)*. *Kalam jami'* (*kalimat yang luas cakupan maknanya*) adalah kalam yang mencakup berbagai macam klasifikasi dan perkara-perkara yang serupa dan sebanding, dengan menggabungkan dua hal yang sama dan membedakan dua hal yang berbeda. *Kalam jami'* senantiasa meliputi semua itu. Jika tidak, maka penyebutan salah satu dari dua klasifikasi atau dari dua hal yang sama itu tidak menghasilkan kesempurnaan, dan kalam menjadi tidak meliputi keseluruhan. Kebanyakan kalam manusia seperti ini.

Hakikat itu sendiri ada yang berbeda dan ada yang harmoni. Di antara dua hal yang berbeda itu terkadang ada kesamaan dari satu sisi dan perbedaan dari sisi lain. Jika kalam telah meliputi berbagai klasifikasi yang berbeda-beda dan kesamaan-kesamaan yang harmoni, maka kalam tersebut dianggap *jami'*. Dengan pertimbangan makna-makna ini, maka syllogisme terbagi menjadi tiga, yaitu *hamaliyyat (kategorikal)*, *syarhi muttashil (hipotetis)*, dan *syarhi munfashil (disjunctive)*.

Yang pertama digunakan untuk hakikat-hakikat yang sama dan tercakup ke dalam proposisi universal. Yang kedua digunakan untuk hakikat-hakikat yang berbeda tetapi tidak kontradiktif, melainkan terkadang berkaitan dan terkadang tidak berkaitan. Sedangkan yang ketiga digunakan untuk hakikat-hakikat yang kontradiktif dan saling meniadakan, baik dari segi ada atau tiada, yaitu dua sifat yang kontradiktif; atau dari segi adanya saja, dan ini lebih umum daripada dua sifat yang kontradiktif; atau dari segi ketiadaan saja, dan ini lebih khusus dari dua sifat yang kontradiktif.

Jadi, jenis kategorikal digunakan untuk dua hal yang sama atau perkara-perkara yang serupa; jenis hipotetis digunakan untuk dua hal yang kontradiksi atau perkara-perkara yang kontradiktif, atau disebut juga dengan klasifikasi; dan jenis *disjunctive* digunakan untuk dua hal yang berbeda tetapi tidak kontradiktif, atau disebut dengan *talazum (sebab-akibat)*.

SURAT AL KAUTSAR

Surat Al Kautsar adalah surat yang sangat bernilai dan paling banyak manfaatnya meskipun sangat pendek. Hakikat maknanya dapat diketahui dari akhir surat, karena Allah memutuskan setiap orang yang membenci Rasulullah ﷺ dari setiap kebaikan. Allah memutuskan sebutan namanya, keluarganya dan harta bendanya sehingga ia merugi di akhirat. Allah memutuskan kehidupannya sehingga ia tidak memperoleh manfaat dari hidupnya, tidak mengambil bekal kebaikan dalam hidupnya untuk akhiratnya. Allah memutuskan hatinya sehingga tidak bisa mencerna kebaikan, serta tidak menjadikan hatinya pantas mengetahui dan mencintai kebaikan, serta beriman kepada para rasul-Nya. Allah memutuskan amalannya sehingga tidak ia gunakan untuk ketaatan. Allah memutuskan dari para pembela sehingga ia tidak menemukan pembela dan penolong. Allah memutuskan dari semua taqarub dan amal shalih sehingga ia tidak merasakan kenikmatan dan kelezatannya. Meskipun ia mengerjakannya secara lahiriah, namun hatinya lari darinya.

Iniilah balasan orang yang membenci sebagian dari apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ dan menolaknya karena dorongan

hawa nafsu, atau orang yang diikutinya, atau syaikhnya, atau pemimpinnya. Sama seperti orang yang membenci ayat-ayat tentang sifat-sifat Allah dan hadits-hadits tentang sifat Allah, lalu menakwilinya tidak sesuai dengan yang dimaksudkan Allah dan Rasul-Nya. Atau ia menakwilinya agar sesuai dengan madzhabnya dan madzhab golongannya. Atau ia berharap sekiranya ayat-ayat tentang sifat itu tidak diturunkan, dan hadits-hadits tentangnya tidak diucapkan oleh Rasulullah ﷺ.

Di antara tanda kebencian seseorang terhadap ayat dan hadits tersebut adalah ketika ia mendengarnya dikemukakan untuk dijadikan argumen oleh Ahlussunnah atas kebenaran yang ditunjukkannya, maka ia langsung menyingkir karena dalam hatinya ada kebencian terhadapnya. Kebencian kepada Rasulullah ﷺ mana lagi yang lebih besar dari ini?

Demikian pula dengan para ahli *sima'* yang menari saat mendengarkan nyanyian, kasidah dan rebana. Ketika mereka mendengar Al Qur'an dibacakan di majelis-majelis mereka, maka mereka pun protes dan merasa keberatan. Kebencian macam apa yang lebih besar daripada sikap ini? Silakan Anda membandingkan ini dengan seluruh kelompok umat dalam masalah ini.

Demikian pula dengan orang yang lebih mengedepankan perkataan dan ilmu manusia daripada Al Qur'an dan Sunnah. Seandainya ia tidak membenci apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ, niscaya ia tidak melakukan hal tersebut. Bahkan sebagian besar dari mereka benar-benar melupakan Al Qur'an setelah menghafalnya, serta sibuk dengan perkataan fulan dan fulan. Akan tetapi, orang yang paling besar kebencian dan penolakannya kepada Al Qur'an adalah orang yang ingkar kepadanya, serta menjadikannya sebagai legenda generasi terdahulu dan sihir yang

diajarkan secara turun-temurun. Orang ini paling besar kebenciannya. Setiap orang yang membenci Al Qur'an akan memperoleh bagian dari keterputusan, sesuai dengan kadar kebenciannya kepada Al Qur'an.

Ketika mereka membenci dan memusuhi Al Qur'an, maka Allah membalas mereka dengan menjadikan seluruh kebaikan bermusuhan dengan mereka, sehingga Allah memutus mereka dari kebaikan dan mengkhususkan Nabi-Nya ﷺ dengan kebalikannya, yaitu Allah memberi beliau *kautsar* yang maknanya adalah kebaikan yang banyak di dunia dan akhirat. Di antara karunia Allah bagi beliau di dunia adalah petunjuk, kemenangan, dukungan, pelipur hati dan jiwa, dada yang lapang, kenikmatan batin berupa dzikir dan cinta kepada-Nya yang kenikmatannya tidak dapat ditandingi dengan kenikmatan duniawi murni. Dan di akhirat Allah akan mengaruniai beliau *wasilah* dan maqam yang terpuji. Allah menjadikan beliau sebagai orang yang membuka pintu surga bagi beliau sendiri dan umat beliau. Di akhirat kelak Allah juga memberi beliau panji pujian, telaga yang sangat besar di padang Mahsyar, dan lain-lain. Allah menjadikan seluruh orang mukmin sebagai anak-anak beliau, sedangkan beliau adalah bapak mereka. Ini adalah kebalikan dari keadaan orang yang terputus, yaitu orang yang membenci beliau dan membenci apa yang beliau bawa.

Kata *شائِكَ* berarti orang yang membencimu. Sedangkan kata *الْأَيْبَرُ* berarti yang terputus nasabnya, yang tidak melahirkan kebaikan dan amal shalih. Abu Bakar bin 'Ayyasy pernah ditanya, "Sesungguhnya di masjid ada suatu kaum yang menghadiri majelis orang lain dan majelisnya dihadiri orang lain." Ia menjawab,

“Barangsiapa yang menghadiri majelisnya orang lain, maka orang lain akan menghadiri majelisnya. Akan tetapi, Ahlussunnah itu meninggal dunia tetapi nama baik mereka tetap terjaga. Sedangkan para ahli bid’ah mati dan mati pula sebutan mereka. Karena Ahlussunnah menghidupkan apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ sehingga mereka memperoleh bagian dari janji Allah, *“Dan Kami tinggikan bagimu sebutan (nama)mu.”* (Qs. Al Insyiraah [94]: 4) Sedangkan para ahli bid’ah membenci apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ sehingga mereka memperoleh bagian dari ancaman Allah, *“Sesungguhnya orang-orang yang membenci kamu dialah yang terputus.”* (Qs. Al Kautsar [108]: 3)

Karena itu, waspadalah, jangan sampai engkau membenci sesuatu yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ, atau menolaknya demi hawa nafsumu, atau membela madzhabmu, atau membela syaikhmu, atau karena engkau sibuk dengan syahwat dan duniawi. Allah tidak mewajibkan seseorang untuk menaati orang lain kecuali kepada Rasul-Nya ﷺ serta mengambil apa saja yang beliau bawa. Seandainya ia bertentangan dengan semua manusia, tetapi ia mengikuti Rasulullah ﷺ, maka Allah tidak akan bertanya kepadanya tentang perselisihannya dengan seorang pun. Karena barangsiapa yang ditaati, maka ia ditaati karena mengikuti Rasulullah ﷺ. Jika tidak, seandainya ia memerintahkan hal yang berbeda dari yang diperintahkan oleh Rasulullah ﷺ, maka ia tidak boleh ditaati. Karena itu, ketahuilah perintah beliau, dengarlah, taatilah dan ikutilah! Janganlah kamu berbuat bid’ah karena kamu akan menjadi orang yang terputus dan amalmu ditolak, bahkan tidak ada kebaikan sedikit pun dalam amal perbuatan orang yang terputus. Allah Mahatahu.

Firman Allah, “*Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu nikmat yang banyak*” (Qs. Al Kautsar [108]: 1) menunjukkan karunia yang banyak dan bersumber dari Yang Maha Pemberi, Mahabesar, Mahamandiri dan Mahaluas. Allah, para malaikat-Nya dan bala tentara-Nya akan senantiasa bersamanya.

Surat ini diawali dengan partikel penegas **إِنَّا** (sesungguhnya) yang menunjukkan penegasan dan kepastian berita. Kata kerjanya berbentuk lampau yang menunjukkan kepastian, dan bahwa perkara ini merupakan perkara yang pasti terjadi, tidak dapat ditolak oleh sesuatu apapun karena pemberian *kautsar* kepada Rasulullah ﷺ telah ada dalam takdir yang pertama ketika takdir seluruh makhluk ditetapkan, yaitu lima puluh ribu tahun sebelum Allah menciptakan mereka. Yang disifati oleh kata **الْكَوْنَر** tidak dicantumkan agar ia lebih luas cakupan umumnya, karena peniadaan kata tersebut dapat menghilangkan pembatasan, lalu yang disebutkan hanya sifatnya.

Allah menyifati karena tersebut dengan kata **الْكَوْنَر** . Kautsar yang dikenal adalah nama sebuah sungai di surga sebagaimana dijelaskan dalam berbagai hadits yang shahih dan gamblang. Ibnu ‘Abbas berkata, “Kautsar adalah kebaikan yang banyak yang diberikan Allah kepada Nabi ﷺ. Jika penghuni surga yang paling rendah saja memperoleh sepuluh kali lipat dari dunia, lalu bagaimana dengan nikmat yang disiapkan Allah untuk Rasulullah ﷺ? Jadi, Kautsar adalah tanda dan simbol dari kebaikan berlimpah yang disiapkan Allah bagi beliau. Kebaikan tersebut diberikan tanpa henti, terus bertambah, dan berada pada

tingkatan yang tinggi. Dan sesungguhnya sungai tersebut, yaitu sungai Kautsar, merupakan sungai terbesar di surga, paling nikmat airnya, paling segar dan paling tinggi.

Kata **الْكَوْثَرُ** diawali dengan partikel **الْ** definitif yang menunjukkan kesempurnaan obyek yang disebut, seperti kalimat **زَيْدٌ الْعَالِمُ** (Zaid sang alim) dan **زَيْدٌ الشُّجَاعُ** (Zaid sang pemberani) yang maknanya adalah tidak ada yang lebih alim dan lebih pemberani daripada Zaid. Demikian pula dengan firman Allah: **إِنَّا أَنْعَمْنَاكَ الْكَوْثَرَ** “*Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu nikmat yang banyak.*” Ia menunjukkan bahwa Allah memberi beliau seluruh kebaikan secara sempurna. Jika ada sebagian umat beliau yang memperoleh sebagian kecil dari kebaikan tersebut, maka apa yang diperolehnya itu karena berkah mengikuti dan meneladani beliau. Selain itu, Nabi ﷺ memperoleh nikmat yang serupa tanpa mengurangi nikmat orang yang mengikuti beliau sedikit pun.

Jadi, ayat ini mengandung isyarat bahwa Allah memberi beliau sesuai dengan pahala seluruh umat beliau tanpa mengurangi pahala mereka, karena beliau adalah penyebab hidayah dan keselamatan mereka. Karena itu, seyogianya—bahkan seharusnya—seorang hamba mengikuti dan meneladani beliau, menjalankan perintah beliau, serta memperbanyak amal shalih berupa puasa, shalat, sedekah dan bersuci, agar Rasulullah ﷺ memperoleh pahala seperti pahalanya. Karena jika ia melakukan larangan-larangan, maka Rasulullah ﷺ juga luput mendapatkan pahala seperti pahala yang luput diperoleh orang tersebut. Jika ia melakukan larangan dengan disertai meninggalkan perintah, maka

dosanya semakin kuat dan keselamatannya semakin sulit karena ia melakukan larangan dan meninggalkan perintah. Jika ia melakukan perintah dan mengerjakan larangan, maka ia termasuk orang yang mendapat syafa'at Rasulullah ﷺ karena beliau memperoleh pahala seperti pahala perintah yang ia kerjakan. Hanya kepada Allah semua makhluk kembali, dan di tangan-Nya hisab terjadi. Allah lebih mengetahui keadaan mereka. Syafa'at beliau diberikan kepada orang-orang yang berbuat dosa besar dari umat beliau. Seorang hamba bisa berbuat baik karena taufiq Allah, sedangkan orang yang berbuat dosa tidak memiliki alasan dan argumen.

Maksud bahasan di sini adalah Kautsar merupakan nama sungai di surga, dan sungai tersebut merupakan sebagian dari banyak kebaikan yang diberikan Allah dan Rasul-Nya ﷺ di dunia dan akhirat. Ini di luar pahala yang diberikan Allah, yaitu pahala seperti pahala umat beliau hingga hari Kiamat. Setiap orang yang membaca Al Qur'an, mengetahui dan beramal shalih, bersedekah, menunaikan haji, berjihad, berjaga di garis depan, bertaubat, sabar, tawakal, atau mencapai suatu maqam hati seperti takut, ma'rifat dan lain sebagainya, maka beliau memperoleh pahala amalan tersebut tanpa mengurangi pahala pelakunya. Allah Mahatahu.

Allah berfirman, *"Maka dirikanlah shalat karena Tuhanmu dan berkorbanlah."* (Qs. Al Kautsar [108]: 2) Allah memerintahkan beliau untuk menghimpun dua ibadah besar tersebut, yaitu shalat dan kurban yang menunjukkan kedekatan, tawadhu', kefakiran, baik sangka, kekuatan keyakinan, dan kemantapan hati kepada Allah. Kebalikannya adalah keadaan orang yang sombong, tidak patuh, merasa tidak butuh kepada Allah, yaitu orang-orang yang

merasa tidak memiliki hajat kepada Allah dalam shalat mereka, orang yang tidak mau menyembelih kurban karena takut miskin dan enggan membantu dan bederma kepada orang-orang fakir, serta bersangka baik kepada Tuhan mereka. Karena itu Allah menggabungkan keduanya dalam firman-Nya, قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي *"Katakanlah, 'Sesungguhnya shalatku, kurbanku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah Tuhan semesta alam."* (Qs. Al An'aam [6]: 162) Kata نُسُكِي berarti menyembelih kurban untuk mencapai ridha Allah.

Maksudnya, shalat dan kurban merupakan amalan taqarub yang paling bernilai. Dalam ayat yang sedang dibahas ini, keduanya diawali dengan partikel فَ (فَصَلَ) yang menunjukkan makna sebab, karena pelaksanaan shalat dan kurban merupakan sebab syukur atas Kautsar dan nikmat yang banyak yang dikaruniakan Allah kepada beliau. Syukur dan ibadah yang paling besar kepada Pemberi nikmat adalah dua ibadah tersebut, bahkan shalat merupakan puncak ibadah. Seolah-olah berfirman: Sesungguhnya Kami memberimu nikmat yang banyak karena engkau mengerjakan dua ibadah itu kepada Kami, sebagai syukur atas nikmat yang Kami limpahkan kepadamu. Jadi, kedua ibadah itulah yang menjadi penyebab bagi Kami untuk memberikan nikmat tersebut padamu. Karena itu, kerjakanlah dua ibadah tersebut kepada kami, karena shalat dan kurban itu diapit dengan nikmat sebelumnya dan nikmat sesudahnya. Ibadah harta yang paling bernilai adalah kurban, dan ibadah fisik yang paling bernilai adalah shalat. Makna-makna yang terhimpun dalam shalat tidak ditemukan dalam ibadah-ibadah lain sebagaimana yang dirasakan

oleh orang yang hatinya hidup dan memiliki cita-cita yang tinggi. Begitu juga dengan makna-makna yang terhimpun dalam kurban, yaitu lebih mengutamakan Allah, bersangka baik kepada-Nya, keyakinan yang kuat, dan kepercayaan terhadap apa yang ada di sisi Allah. Keduanya merupakan ibadah yang menakjubkan manakala disertai dengan iman dan keikhlasan. Nabi ﷺ telah mematuhi perintah Tuhannya, sehingga beliau adalah orang yang banyak mengerjakan shalat lagi banyak berkorban. Bahkan pada waktu Haji Wada', beliau menyembelih kurban dengan tangan beliau sendiri sebanyak 63 ekor unta gemuk. Beliau juga selalu berkorban pada hari Idul Adha dan selainnya.

Firman Allah, *"Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu nikmat yang banyak. Maka dirikanlah shalat karena Tuhanmu dan berkorbanlah"* (Qs. Al Kautsar [108]: 1-2) mengandung isyarat kepada Nabi ﷺ agar beliau tidak bersedih karena duniawi sebagaimana yang disebutkan di akhir surat Thaha, Al Hijr, dan surat-surat lain. Dalam dua surat tersebut terdapat isyarat agar beliau tidak menoleh kepada manusia dan tidak menghiraukan gangguan mereka, melainkan agar beliau mengerjakan Shalat karena Tuhannya dan berkorban. Dan dalam dua ayat di atas terdapat sindiran tentang keadaan orang yang terputus dan membenci Rasulullah ﷺ, yaitu orang yang shalat dan kurbannya bukan karena Allah.

Firman Allah, *"Sesungguhnya orang-orang yang membenci kamu dialah yang terputus"* (Qs. Al Kautsar [108]: 3) mengandung berbagai macam penegasan. *Pertama*, kalimat diawali dengan partikel penegas **إِنَّ** (sesungguhnya). *Kedua*, disebutkan kata ganti pemisah **هُوَ** yang menunjukkan kekuatan penyandaran dan

pengkhususan. *Ketiga, khabar* kalimat berbentuk *fi'il tafdhil* (*superlatif*), bukan *isim maf'ul* (*kata benda obyek*). *Keempat*, digunakan partikel ال definitif (pada kata الْأَبْتَرُ) yang menunjukkan terjadinya diri yang disifati ini secara sempurna, dan bahwa orang yang demikian itu lebih pantas mendapatkan sanksi ini daripada orang lain. Penegasan semacam ini terdapat dalam firman Allah, لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ “*Janganlah kamu takut, sesungguhnya kamulah yang paling unggul (menang).*” (Qs. Thaahaa [20]: 68)

Di antara keindahan bahasa ayat ini adalah peralihan dari bentuk orang pertama (Kami) kepada orang ketiga (Tuhanmu) dalam ayat, “*Maka dirikanlah shalat karena Tuhanmu dan berkorbanlah.*” Hal ini menunjukkan bahwa Tuhanmu berhak atas ibadah tersebut, dan engkau pantas untuk menyembah-Nya dan berkorban karena-Nya. Allah Mahatahu.

SURAT AL KAFIRUN

Para ulama memiliki banyak pandangan mengenai pengulangan pernyataan tentang putusnya hubungan dari dua pihak. Allah berfirman, *"Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah."* (Qs. Al Kafirun [109]: 2-3) Kemudian Allah berfirman, *"Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah."* (Qs. Al Kafirun [109]: 4-5) Di antara pandangan tersebut adalah dua pendapat masyhur yang disebutkan oleh banyak mufassir; apakah kalimat tersebut diulang untuk menegaskan, ataukah untuk meniadakan kejadian sekarang dan masa mendatang?

Abu Faraj berkata, "Ada dua pendapat mengenai pengulangan kalimat di atas. *Pertama*, untuk menegaskan perintah dan untuk menandakan persuasi kepada mereka. Pendapat ini dipegang oleh Al Farra'. Kami lebih mengunggulkan pendapat ini dalam penafsiran surat Ar-Rahman. Ibnu Qutaibah berkata, "Pengulangan dalam surat Ar-Rahman bertujuan untuk menegaskan." Ia juga berkata, "Inilah cara tutur bahasa Arab, yaitu

pengulangan itu bertujuan untuk menegaskan dan memahami; sebagaimana cara tutur bahasa Arab adalah meringkas dan meringankan, karena penguasaan berbagai seni oleh seorang pelajar dan khatib itu lebih baik daripada hanya mencukupkan diri dengan satu seni saja.”

Ketika seseorang mengatakan, “Demi Allah, aku tidak melakukannya,” kemudian ia mengatakan lagi, “Demi Allah, aku tidak melakukannya,” itu berarti ia ingin menegaskan dan meniadakan keinginan untuk melakukannya. Sama seperti ungkapan seseorang, “Demi Allah, aku melakukannya?” dengan meniadakan kata *tidak*, maka maksudnya adalah untuk meringkas. Seseorang yang mengutus orang lain dan memburu-buru biasanya mengatakan, “Cepat! Cepat!”

Ibnu Qutaibah berkata, “Ketika dalam surat ini Allah menghitung nikmat-nikmat-Nya, dan mengingatkan hamba-hamba-Nya akan berbagai karunia-Nya, serta menegaskan kepada mereka akan kekuasaan-Nya, maka Allah menyebutkan kalimat pemisah antara dua nikmat tersebut. Tujuannya adalah untuk membuat mereka paham akan nikmat-nikmat tersebut dan mengakuinya. Ini seperti perkataan anda kepada seseorang, “Tidakkah aku memberimu tempat saat engkau terusir? Apakah kamu ingat itu? Tidakkah aku mengajakmu haji saat engkau belum haji? Apakah kamu ingat itu?”

Saya katakan: Ibnu Qutaibah berkata, “Pengulangan dalam surat Al Kafirun merupakan pengulangan waktu. Alasannya adalah karena mereka mengatakan, “Jika kamu senang, kami akan memasuki agamamu setahun, lalu masuklah kamu ke agama kami setahun.” Dari sini turunlah surat ini.”

Saya katakan, kalimat dengan pengulangan lafazh merupakan gaya ungkapan bangsa Arab dan selain bangsa Arab. Semua bangsa menegaskan permintaan dan berita dengan mengulang kalimat. Di antaranya adalah sabda Nabi ﷺ,

وَاللّٰهُ لَأَغْزُونَ قُرَيْشًا ثُمَّ وَاللّٰهُ لَأَغْزُونَ قُرَيْشًا ثُمَّ
وَاللّٰهُ لَأَغْزُونَ قُرَيْشًا. ثُمَّ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللّٰهُ. ثُمَّ لَمْ
يَغْزُهُمْ

"Demi Allah, aku pasti akan memerangi bangsa Quraisy. Demi Allah, aku pasti akan memerangi bangsa Quraisy. Demi Allah, aku pasti akan memerangi bangsa Quraisy." Kemudian beliau bersabda, *"Insya'allah."* Tetapi kemudian beliau tidak memerangi mereka."⁷⁵

Diriwayatkan dari Nabi ﷺ bahwa pada waktu Perang Tabuk, kuda beliau digiring oleh Hudzaifah dan dituntun oleh 'Ammar. Kemudian keluarlah sekitar belasan orang hingga mereka menaiki 'Aqabah dengan berkendara dan menutupkan sorban mereka hingga ke hidung. Mereka ingin menyerang Rasulullah ﷺ dari belakang, lalu beliau berkata kepada Hudzaifah, "Giring! Giring!" Beliau juga berkata kepada 'Ammar, "Tuntun! Tuntun!"⁷⁶

⁷⁵ HR. Abu Dawud dalam pembahasan tentang iman dan nadzar (3285, 3286) dari 'Ikrimah.

⁷⁶ HR. Ahmad (5/453). Al Haitami dalam kitab *Al Majma'* (6/198) mengatakan, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, dan para periwayatnya merupakan para periwayat hadits-hadits *shahih*."

Kalimat seperti banyak sekali dalam perkataan sehari-hari, tetapi tidak ada dalam Al Qur'an karena Al Qur'an memiliki gaya khusus yang tidak disamai oleh perkataan manusia, bahkan oleh perkataan nabi sekalipun, meskipun Al Qur'an turun dengan bahasa Arab. Tidak ada satu makhluk pun yang mampu mendatangkan satu surat atau sebagian dari surat yang serupa dengan Al Qur'an.

Di dalam Al Qur'an tidak ada pengulangan kata secara mentah-mentah sama sekali. Pengulangan kalimat yang terdapat dalam surat Ar-Rahman disela-sela dengan setiap ayat, bukan secara beruntun. Gaya ini lebih tinggi daripada yang pertama.

Demikian pula dengan kisah-kisah dalam Al Qur'an; tidak ada pengulangan di dalamnya seperti yang disangka sebagian orang.

Dalam surat Al Kafirun, tidak ada pengulangan selain kalimat, *"Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah."* Itu pun dipisahkan dengan kalimat tersendiri.

Mereka menyerupakan apa yang ada dalam surat Ar-Rahman dengan perkataan seseorang yang diperlakukannya dengan baik tetapi orang itu mengingkarinya, "Tidakkah kamu dahulu miskin lalu aku membuatmu kaya? Apakah kamu mengingkarinya? Tidakkah dahulu kamu telanjang lalu aku memberimu pakaian? Apakah kamu mengingkarinya? Tidakkah dahulu kamu tidak terkenal, lalu aku membuatmu dikenal?" Atau pernyataan semacam itu. Ini lebih dekat kepada pengulangan yang beruntun sebagaimana dalam sumpah yang diulang.

Demikian pula dengan pendapat sebagian ulama bahwa terkadang satu kata diulang karena perbedaan lafazh saja, seperti

kalimat: *فَأَلْفَىٰ قَوْلَهَا كَذِبًا وَمِينَا* yang artinya *laki-laki itu mendapati ucapan perempuan itu bohong dan dusta*.

Dalam Al Qur'an tidak ada pengulangan semacam ini sama sekali. Di dalamnya juga tidak disebutkan satu lafazh tambahan kecuali karena ada makna tambahan meskipun ia juga mengandung penegasan, seperti dalam firman Allah, *"Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah-lembut."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 159)

"Allah berfirman, 'Dalam sedikit waktu lagi pasti mereka akan menjadi orang-orang yang menyesal.'" (Qs. Al Mu'minin [23]: 40)

"Amat sedikitlah kamu mengambil pelajaran (daripadanya)." (Qs. Al A'raaf [7]: 3)

Makna ayat dengan tambahan lafazh di atas lebih lengkap daripada makna tanpa tambahan lafazh. Jadi, tambahan lafazh dalam Al Qur'an bertujuan untuk menambahkan makna, dan kekuatan lafazh bertujuan untuk kekuatan makna. Harakat *dhammah* lebih kuat daripada harakat *kasrah*, dan harakat *kasrah* lebih kuat daripada harakat *fatihah*. Karena itu kata yang lebih kuat maknanya digunakan harakat *dhammah*, seperti kata *الْكُرْهُ* dan *الْكُرْهُ*. Kata *الْكُرْهُ* berarti sesuatu yang dibenci, seperti dalam firman Allah, *كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ* *"Diwajibkan atas kamu berperang, padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci."* (Qs. Al Baqarah [2]: 216) Sedangkan kata *الْكُرْهُ* adalah *mashdar* (perbuatan), seperti dalam firman Allah, *طَوْعًا أَوْ كَرْهًا* *"Dengan suka hati atau terpaksa."* (Qs. Fushshilat [41]: 11)

Sesuatu yang dalam dirinya ada yang dibenci itu lebih daripada kebencian itu sendiri.

Demikian pula dengan kata الذَّبْحُ dan kata الذَّبْحُ . Kata الذَّبْحُ berarti hewan yang disembelih seperti dalam firman Allah, وَقَذَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ *"Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar."* (Qs. Ash-Shaaffaat [37]: 107) Sedangkan kata الذَّبْحُ berarti penyembelihan. Kata الذَّبْحُ yang maknanya hewan yang disembelih itu lebih sempurna maknanya daripada perbuatan penyembelihan itu sendiri.

Abu Faraj berkata, "Menurut pendapat kedua, firman Allah, *"Aku tidak menyembah apa yang kamu sembah"* maksudnya adalah pada masa sekarang. Begitu juga firman Allah, *"Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah"* maknanya adalah: di masa sekarang. Sedangkan firman Allah, *"Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah"* maknanya adalah: di masa mendatang. Demikian pula dengan ayat sesudahnya. Jadi, pertukaran penyembahan itu ditiadakan dari mereka di masa sekarang dan masa mendatang. Ini berlaku pada kaum tertentu yang Allah memberitahu beliau bahwa mereka tidak akan beriman sebagaimana pendapat yang kami tuturkan dari Muqatil. Dengan demikian tidak ada pengulangan. Ini adalah pendapat Tsa'lab dan Az-Zajjaj."

Saya katakan, dua pendapat tersebut disebutkan oleh sekelompok mufassir, tetapi di antara mereka ada yang menganggap bahwa pendapat pertama merupakan pendapat mayoritas ulama ahli makna. Mereka mengatakan—redaksi milik Al

Baghawi, "Makna ayat ini adalah: aku tidak menyembah apa yang kalian sembah sekarang. Aku bukan penyembah apa yang kalian sembah di kemudian hari, dan kalian juga bukan penyembah apa yang aku sembah di kemudian hari." Titah ini ditujukan kepada orang yang dalam pengetahuan Allah tidak akan beriman.

Al Baghawi mengatakan, "Menurut mayoritas ahli makna, ayat ini turun dengan bahasa Arab sesuai dengan cara tutur mereka. Di antara cara tutur mereka adalah mengulang kata atau kalimat dengan tujuan untuk menegaskan dan memahami, sebagaimana di antara cara tutur mereka adalah meringkas untuk meringankan dan menyederhanakan."

Di antara mufasssir ada yang hanya menyebutkan pendapat kedua. Di antara mereka adalah Al Mahdawi dan Ibnu 'Athiyyah. Ibnu 'athiyah berkata, "Oleh karena lafazh لَا أَعْبُدُ *"Aku tidak menyembah"* dimungkinkan maksudnya untuk waktu sekarang, sedangkan mitra bicara masih menunggu penyembahan yang mungkin terjadi, maka diberikan penjelasan dengan kalimat: وَلَا أَنَا *"Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah."* Maksudnya adalah untuk selama-lamanya selagi aku masih hidup. Kemudian disusul dengan penjelasan yang kedua: وَلَا أَتَرَعِبُونَ مَا أَعْبُدُ *"Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah."* Maksudnya, mereka secara pasti tidak beriman untuk selama-lamanya, seperti orang-orang yang perkara ghaibnya telah disingkap sebagaimana yang dikatakan kepada Nuh ﷺ, *"sekali-kali tidak akan beriman di antara kaummu, kecuali orang yang telah beriman (saja)."* (Qs. Huud [11]:

36) Ayat ini ditujukan kepada orang-orang tertentu, sedangkan kaumnya Nabi Nuh ﷺ telah buta terhadap iman.”

Ibnu ‘Athiyyah juga berkata, “Inilah makna pengulangan dalam surat, dan ini sangat tinggi kefasihannya. Ia bukan hanya pengulangan semata, melainkan di dalamnya ada yang telah disampaikan, dengan disertai keindahan, penegasan dan penjelasan perkara.”

Saya katakan, penjelasan ini lebih baik daripada penjelasan sebelumnya dari segi penjelasan mereka terhadap makna tambahan dari pengulangan. Akan tetapi penjelasan ini juga mengandung kekurangan dari sisi lain, yaitu mereka menganggap titah ini ditujukan kepada orang-orang tertentu. Karena itu mereka mengurangi makna ayat dari sisi ini.

Pendapat ini keliru karena firman Allah *“Hai orang-orang yang kafir”* ditujukan kepada setiap orang kafir, dan Rasulullah ﷺ juga pernah membacanya di Madinah ketika orang-orang tertentu tersebut telah mati. Beliau memerintahkan bacaan surat ini dan mengatakan, “Ayat ini adalah pembebas dari syirik.” Seandainya ayat ini ditujukan kepada orang-orang tertentu saja, atau kepada orang yang diketahui mati dalam keadaan kafir, maka ayat ini tidak ditujukan kepada orang yang tidak diketahui dalam keadaan seperti itu.

Selain itu, orang-orang tertentu dimaksud—jika makna ini benar—tidak diketahui saat itu bahwa mereka akan mati dalam keadaan kafir.

Pendapat bahwa ayat ini ditujukan kepada orang-orang tertentu merupakan pendapat yang dikemukakan oleh seseorang yang tidak dijadikan pegangan. Sebaliknya, Muqatil dan Ibnu

Sulaiman mengatakan, “Sesungguhnya surat ini turun berkaitan dengan Abu Jahal dan orang-orang yang suka mencemooh. Tidak seorang pun di antara mereka yang beriman.” Namun pengutipan Muqatil seorang diri termasuk pengutipan yang tidak bisa dijadikan pegangan, sama seperti pengutipan Al Kalbi.

Karena itu para pengarang tafsir yang ahli riwayat tidak menyebutkan satu pendapat pun dari keduanya, seperti Muhammad bin Jarir, Abdurrahman bin Abu Hatim, Abu Bakar bin Mundzir, terutama dari seorang ahli seperti Ahmad bin Hanbal dan Ishaq bin Rahawaih.

Mufasssir lain menyebutkan bahwa ayat ini berkaitan dengan orang-orang Quraisy secara mutlak sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Humaid dari Wahb bin Munabbih, katanya: Orang-orang Quraisy berkata kepada Nabi ﷺ, “Jika kamu mau, kami akan memasuki agamamu selama setahun, dan kamu memasuki agama kami selama setahun.” Dari sini turun firman Allah, “*Katakanlah, ‘Hai orang-orang yang kafir...’*” hingga akhir surat.⁷⁷

Diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas bahwa orang-orang Quraisy berkata, “Wahai Muhammad! Kalau kamu menyentuh tuhan-tuhan kami, kami akan menyembah Tuhanmu.” Dari sini turunlah ayat ini.⁷⁸ Diriwayatkan dari Qatadah, ia berkata, “Allah memerintahkan beliau untuk memanggil orang-orang kafir, lalu beliau memanggil mereka dengan kata **يَا أَيُّهَا** (wahai).”

⁷⁷ Lih. kitab *Ad-Durr Al Mantsur* (6/404) dengan menisbatkannya kepada Abdurrazzaq dan Ibnu Mundzir.

⁷⁸ HR. Ibnu Jarir (30/214) dan *Ad-Dur Al Mantsur* (6/404), dengan menisbatkannya kepada ‘Abd bin Humaid, Ibnu Mundzir dan Ibnu Mardawaih.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Wahb bin Munabbih, ia berkata, "Ayat ini berbicara tentang orang-orang kafir Quraisy." Kemudian ia menyebutkan surat ini. 'Ikrimah berkata, "Dengan surat ini Allah telah memutuskan beliau dari para penyembah seluruh berhala dan agama semua orang kafir." Qatadah berkata, "Allah memerintahkan Nabi-Nya agar memutus sangkut paut dengan orang-orang musyrik, lalu beliau pun memutus sangkut paut dengan mereka."

Qatadah meriwayatkan dari Zurarah bin Aufa, "Surat ini disebut Al Muqasyqisyah. Ia diambil dari kata *qasyqasya fulan* yang artinya fulan sembuh dari penyakitnya. Jadi, surat ini menyembuhkan pembacanya dari syirik."

Inilah sifat yang diberikan Rasulullah ﷺ dalam sebuah hadits yang masyhur dalam kitab *Al Musnad* dan *Sunan At-Tirmidzi* dari hadits Isra'il, dari Abu Ishaq, dari Farwah bin Naufal, dari ayahnya, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda kepadanya,

مَجِيءُ مَا جَاءَ بِكَ؟ قَالَ: جِئْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ
لِتُعَلِّمَنِي شَيْئًا أَقُولُهُ عِنْدَ مَنَامِي. قَالَ: إِذَا أَخَذْتَ
مَضْجَعَكَ فَاقْرَأْ: قُلْ يَتَائِبُ الْكٰفِرُوْنَ ثُمَّ نَمْ عَلَى
خَاتِمَتِهَا فَإِنَّهَا بَرَاءَةٌ مِنَ الشِّرْكِ

"Apa yang membuatmu datang kemari?" Ia menjawab, "Aku datang, ya Rasulullah, agar engkau mengajarku sesuatu untuk kubaca saat tidur." Beliau bersabda, "Jika engkau telah

berbaring di tempat tidurmu, maka bacalah, 'Katakanlah, "Wahai orang-orang kafir..." Kemudian tidurlah pada penutupnya, karena surat ini adalah pembebas dari syirik."⁷⁹

Hadits ini diriwayatkan oleh banyak periwayat dari Abu Ishaq; terkadang dengan sanad yang tersambung, dan terkadang dengan sanad yang tidak tersambung. Hadits ini juga diriwayatkan darinya oleh Zuhair dan Isra'il dengan sanad yang tersambung, serta diriwayatkan darinya oleh Syu'bah tanpa menyebutkannya dari ayahnya. Ia berkata, "Dari Abu Ishaq, dari seorang periwayat, dari Farwah bin Naufal." Ia tidak menyebutkan "dari ayahnya". At-Tirmidzi berkata, "Hadits Zuhair lebih mendekati kebenaran dan lebih shahih daripada hadits Syu'bah. Hadits ini diriwayatkan dari selain jalur ini. Abdurrahman bin Naufal meriwayatkannya dari ayahnya, dari Nabi ﷺ. Abdurrahman bin Naufal adalah saudaranya Farwah bin Naufal."

Saya katakan, hadits ini diriwayatkan dari Abu Ishaq oleh Isma'il bin Abu Khalid, katanya: Seorang laki-laki datang dari Asyja' kepada Nabi ﷺ, lalu ia berkata, "Ya Rasulullah, ajarilah aku suatu bacaan untuk kubaca saat tidur." Beliau bersabda,

إِنَّكَ لَنَا ظِئْرٌ أَقْرَأُ : قُلْ يَتَائِبُهَا الْكَافِرُونَ عِنْدَ
مَنَامِكَ فَإِنَّهَا بَرَاءَةٌ مِنَ الشِّرْكِ

⁷⁹ HR. Ahmad (5/456) dan At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang doa-doa (3403).

*"Sesungguhnya engkau bagi kami seperti yang menyusui. Bacalah, 'Katakanlah, 'Hai orang-orang yang kafir' pada saat tidur, karena ia pembebas dari syirik. "*⁸⁰

Rasulullah ﷺ menyuruh seorang muslim untuk membacanya dan beliau memberitahunya bahwa surat ini pembebas dari syirik. Seandainya ayat ini ditujukan kepada orang yang mati dalam keadaan musyrik, niscaya surat ini hanya membebaskan dari agama mereka saja, bukan membebaskan dari syirik seseorang yang memeluk Islam setelah itu. Padahal kita tahu bahwa tujuan surat ini adalah untuk membersihkan dari setiap syirik, baik akidah atau amalan.

Firman Allah, *"Untukmulah agamamu dan untukkulah agamaku"* ditujukan kepada setiap orang kafir meskipun ia masuk Islam sesudah itu, karena agamanya sebelum masuk Islam adalah baginya, sedangkan orang-orang mukmin terbebas darinya meskipun Allah telah mengampuninya karena telah bertaubat darinya, sebagaimana Allah berfirman kepada Nabi-Nya, *"Jika mereka mendurhakaimu maka katakanlah: Sesungguhnya aku tidak bertanggung jawab terhadap apa yang kamu kerjakan."* (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 216) Beliau tidak ada sangkut paut dengan maksiat para sahabat beliau meskipun mereka telah bertaubat darinya. Ini seperti firman Allah, *"Jika mereka mendustakan kamu, maka katakanlah, 'Bagiku pekerjaanku dan bagimu pekerjaanmu. Kamu berlepas diri terhadap apa yang aku kerjakan dan aku pun berlepas diri terhadap apa yang kamu kerjakan.'" (Qs. Yuunus [10]: 41)*

⁸⁰ *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan: Ayahku menceritakan kepada kami, Muhammad bin Musa Al Jursyi menceritakan kepada kami, Abu Khalaf Abdullah menceritakan kepada kami, Dawud bin Abu Hindun menceritakan kepada kami, dari Ibnu 'Abbas, bahwa orang-orang Quraisy memanggil Rasulullah ﷺ agar mereka memberi beliau harta benda sehingga beliau menjadi orang yang paling kaya di antara mereka, menikahkan beliau dengan perempuan yang beliau sukai, dan mereka akan menjadikannya pemimpin. Mereka berkata, "Kami akan penuhi semua ini untukmu, tetapi berhentilah mencaci tuhan-tuhan kami dan jangan sebut-sebut mereka dengan sebutan yang buruk. Jika kamu tidak mau melakukannya, maka kami akan tawarkan satu hal kepadamu. Kamu tidak merugi, dan kami mendapat maslahat." Beliau bertanya, "Apa itu?" Mereka menjawab, "Sembahlah tuhan-tuhan kami selama setahun, yaitu Lata dan 'Uzza, dan kami akan menyembah Tuhanmu selama setahun." Beliau menjawab, *"Tunggu sampai ada wahyu yang datang kepadaku dari Tuhanku."* Lalu beliau pun menerima wahyu dari Allah dari Lauh Mahfuzh, *"Katakanlah, 'Hai orang-orang yang kafir'"* hingga akhir surat. Dan Allah juga menurunkan ayat berikut kepada beliau, *"Katakanlah, 'Maka apakah kamu menyuruh aku menyembah selain Allah, hai orang-orang yang tidak berpengetahuan?' Dan sesungguhnya telah diwahyukan kepadamu dan kepada (nabi-nabi) yang sebelummu, 'Jika kamu mempersekutukan (Tuhan), niscaya akan hapuslah amalmu dan tentulah kamu termasuk orang-orang yang merugi. Karena itu, maka hendaklah Allah saja kamu sembah dan hendaklah kamu termasuk orang-orang yang bersyukur.'" (Qs. Az-Zumar [39]: 64-66)*⁸¹

⁸¹ HR. Ibnu Jarir (30/214).

Firman Allah, *"Maka apakah kamu menyuruh aku menyembah selain Allah, hai orang-orang yang tidak berpengetahuan?"* ditujukan kepada setiap orang yang menyembah selain Allah meskipun ia telah bertaubat darinya. Demikian pula, setiap orang mukmin berbicara dengan ayat ini kepada orang yang menyembah selain Allah.

Sabda Nabi ﷺ dalam hadits di atas, *"Tunggu sampai ada wahyu yang datang kepadaku dari Tuhanku"* terkadang diucapkan oleh orang yang bertujuan untuk menghadapi orang-orang yang zhalim dengan cara yang lebih baik agar ia bisa beralasan bahwa Tuhan yang ditaatinya melarang hal itu. Karena itu Nabi ﷺ menunda jawaban untuk menunggu perintah dari Allah meskipun beliau tahu bahwa perkataan mereka tidak bisa diterima.

Ketika seorang ayah menemui orang yang meminang anak perempuannya, maka terkadang ia menjawab, *"Tunggu sampai aku bermusyawarah dengan ibunya."* Padahal ia hanya tidak ingin menikahkan anaknya dengan orang tersebut, dan ia tahu bahwa ibunya juga tidak menyetujuinya. Demikian pula, terkadang seorang ajudan berkata, *"Tunggu sampai aku membicarakan masalah ini kepada raja."*

Jawaban ini tidak mengandung keraguan, dan bukan menganggap mungkin bahwa Allah memperkenankannya.

Ada sekumpulan orang Quraisy yang meminta beliau dan para sahabat beliau agar menyembah selain Allah serta memerangi dan memusuhi mereka secara besar-besaran. Setelah itu orang-orang Quraisy tersebut bertaubat, masuk Islam dan membaca surat ini.

Di antara para periwayat terdapat orang yang menunjuk orang-orang tertentu yang berbeda dari yang ditunjuk oleh periwayat lain. Di antara mereka ada yang menyebut Abu Jahal dan sekelompok orang. Ada pula yang menyebut 'Utbah bin Rabi'ah dan sekelompok orang. Ada pula yang menyebut Walid bin Mughirah dan sekelompok orang. Ada pula yang mengatakan, "Mereka meminta agar Nabi ﷺ dan para sahabat menyembah Allah selama setahun dan menyembah tuhan-tuhan mereka (orang-orang Quraisy) selama setahun." Dan ada pula yang mengatakan, "Mereka meminta agar Nabi ﷺ menyentuh tuhan-tuhan mereka."

Ada pula yang mengatakan, "Mereka meminta Nabi ﷺ menyekutukan Allah," sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dan selainnya dari Abu Ishaq, katanya: Sa'id bin Mina' mantan sahaya Abu Al Bakhtari menceritakan kepadaku, katanya: Walid bin Mughirah, 'Ash bin Wa'il, Aswad bin Muththalib, dan Umayyah bin Khalaf menemui Rasulullah ﷺ. Mereka berkata, "Mari kami sembah apa yang engkau sembah, dan engkau menyembah apa yang kami sembah, agar kami dan engkau bersekutu dalam semua urusan kita. Jika apa yang engkau bawa itu lebih baik daripada yang ada pada kami, maka kami telah bersekutu denganmu dalam memperoleh kebbaikannya dan kami mengambil bagian kami darinya. Dan jika apa yang ada di tangan kami lebih baik daripada yang ada di tanganmu, maka engkau telah bersekutu dengan kami dalam urusan kami dan engkau telah mengambil bagianmu darinya." Dari sini Allah menurunkan surat ini.⁸²

⁸² HR. Ibnu Jarir (30/214).

Riwayat ini dituturkan dari 'Ubaid bin Umar, dan dalam riwayatnya itu disebutkan bahwa yang berbicara demikian adalah 'Utbah dan Umayyah.

Riwayat-riwayat ini mempertemukan satu makna, yaitu mereka meminta Rasulullah ﷺ untuk memasuki sebagian dari agama mereka dan mereka memasuki sebagian dari agama beliau. Kemudian, jika seluruh riwayat ini benar, maka ada kalanya orang ini yang meminta beliau, dan terkadang orang itu yang meminta beliau; ada kalanya sekumpulan orang ini yang meminta beliau, dan ada kalanya sekumpulan orang itu yang meminta beliau.

Berdasarkan asumsi apapun, mitra bicara surat ini adalah orang-orang musyrik seluruhnya, baik yang lalu atau yang datang kemudian hingga hari Kiamat.

Allah memerintahkan beliau untuk memutuskan hubungan dari setiap sesembahan selain Allah. Inilah agama Ibrahim Al Khalil ؑ, dan beliau diutus untuk membawa agamanya itu. Allah berfirman, *"Dan ingatlah ketika Ibrahim berkata kepada bapaknya dan kaumnya, 'Sesungguhnya aku tidak bertanggung jawab terhadap apa yang kamu sembah, tetapi (aku menyembah) Tuhan Yang menjadikanku; karena sesungguhnya Dia akan memberi hidayah kepadaku.' Dan (Ibrahim) menjadikan kalimat tauhid itu kalimat yang kekal pada keturunannya supaya mereka kembali kepada kalimat tauhid itu."* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 26-28)

Al Khalil ؑ juga berkata, *"Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan. Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Tuhan yang menciptakan langit dan bumi dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku*

bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.”
(Qs. Al An'aam [6]: 78-79)

Allah berfirman, *“Sesungguhnya telah ada suri teladan yang baik bagimu pada Ibrahim dan orang-orang yang bersama dengan dia; ketika mereka berkata kepada kaum mereka, ‘Sesungguhnya kami berlepas diri dari kamu dan dari apa yang kamu sembah selain Allah, kami ingkari kekafiranmu dan telah nyata antara kami dan kamu permusuhan dan kebencian buat selama-lamanya sampai kamu beriman kepada Allah saja.”* (Qs. Al Mumtahanah [60]: 4)

Allah berfirman kepada Nabi-Nya, *“Jika mereka mendustakan kamu, maka katakanlah, ‘Bagiku pekerjaanku dan bagimu pekerjaanmu. Kamu berlepas diri terhadap apa yang aku kerjakan dan aku pun berlepas diri terhadap apa yang kamu kerjakan.’”* (Qs. Yuunus [10]: 41)

Al Mahdawi menyebutkan pendapat ini dan dua pendapat lain, lalu ia mengatakan, *“Partikel ال kembali kepada diri tertentu meskipun ia berfungsi untuk menunjukkan jenis dari segi sifat, karena huruf lam-nya ditujukan kepada orang yang telah ada dalam pengetahuan Allah bahwa ia akan mati dalam keadaan kafir. Jadi, ini termasuk makna khusus yang diungkapkan dengan lafazh umum.”*

“Pengulangan yang terdapat dalam surat ini bukan merupakan pengulangan makna, dan bukan pula pengulangan lafazh kecuali di satu tempat, karena itu adalah pengulangan lafazh, bukan makna. Sebaliknya, makna kalimat لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ “Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah” untuk

waktu sekarang, dan kalimat *وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ* “Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah” juga untuk waktu sekarang. Sedangkan kalimat *وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ* “Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah” ditujukan untuk masa mendatang, dan kalimat *وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ* “Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah” juga ditujukan untuk masa mendatang.”

Al Mahdawi menambahkan, “Menurut sebuah pendapat, makna kalimat *وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ* yang pertama adalah kalian bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Sedangkan makna kalimat yang kedua adalah: Kalian bukan penyembah Tuhan yang sekarang aku sembah. Dalam kalimat pertama, bentuk kata kerja lampau diganti dengan kata kerja sekarang untuk memberi makna bahwa yang beliau sembah di masa lalu adalah sama dengan yang beliau sembah di masa datang. Terkadang keduanya dapat ditukar tempat. Kebanyakan bentuk kalimat berisi berita tentang Allah.”

Dimungkinkan kata *مَا* dan kata kerja sesudahnya bermakna *mashdar*. Menurut sebuah pendapat, makna ayat-ayat ini adalah: Wahai orang-orang kafir, aku tidak menyembah berhala-berhala yang kalian sembah, dan kalian pun tidak menyembah Tuhan yang aku sembah karena kalian menyekutukan-Nya dan menyembah berhala-berhala bersama-Nya. Jika kalian mengira bahwa kalian menyembah-Nya, maka kalian bohong karena kalian menyembah-Nya dengan cara menyekutukan-Nya. Aku tidak menyembah seperti penyembahan kalian.

Jadi, kata **عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ** bermakna *mashdar*. Demikian pula firman Allah: **وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** ; yang kedua bermakna *mashdar* juga, yaitu: Kalian tidak menyembah seperti cara penyembahanku, yaitu tauhid.

Saya katakan, pendapat ketiga semakna dengan pendapat kedua, tetapi kalimat **وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** dimaknai dengan dua makna, yaitu apa yang telah aku sembah dan apa yang sekarang aku sembah. Hal ini agar sesuai dengan kalimat **لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ** dan **وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ** .

Manakala Rasulullah ﷺ telah membebaskan diri dari menyembah di waktu sekarang dan akan datang apa yang mereka sembah di masa lalu dan akan datang, maka demikian pula beliau membebaskan mereka dari penyembahan Tuhan yang beliau sembah di masa sekarang dan akan datang. Akan tetapi, ungkapan untuk mereka menggunakan kata kerja lampau. Para mufassir mengatakan, "Rasulullah ﷺ tidak mengatakan **مَا عَبَدْتُ** (apa yang telah aku sembah) untuk memberi pesan bahwa Tuhan yang beliau sembah di masa lalu sama dengan Tuhan yang beliau sembah di masa sekarang.

Saya katakan, mereka yang berpendapat demikian menginginkan keserasian sebagaimana telah dijelaskan.

Akan tetapi, jika kalimat **مَا أَعْبُدُ** dimaknai dengan makna yang sama dengan kalimat **مَا أَعْبُدُ** , maka maknanya sesuai pendapat mereka adalah: Aku bukan penyembah waktu

mendatang apa yang kalian sembah di waktu lampau. Dengan demikian, beliau telah meniadakan dari diri beliau di masa mendatang penyembahan terhadap apa yang mereka sembah di masa lalu, bukan yang mereka sembah di masa mendatang.

Demikian pula jika kalimat **وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** dimaknai masa lalu, baik kalimat yang dimaksud adalah yang mereka sembah di waktu sekarang atau masa mendatang. Beliau hanya meniadakan penyembahan terhadap apa yang mereka sembah di masa lampau. Makna ini juga mengurangi cakupan ayat. Bagaimana mungkin beliau membebaskan diri dari penyembahan terhadap apa yang mereka sembah di masa lalu saja, dan demikian pula mereka?

Barangkali ada yang mengatakan, “Di masa mendatang bisa jadi mereka menyembah Allah dengan berpindah dari kekafiran, sedangkan Rasulullah ﷺ di masa sekarang dan akan datang tidak menyembah apa yang mereka sembah.” Pertanyaan ini dapat dijawab bahwa jika demikian maka tidak dikatakan kepada mereka: kalian tidak menyembah di masa mendatang apa yang aku sembah di waktu lampau. Sebaliknya, bisa jadi mereka menyembah di waktu mendatang—jika mereka beriman—Tuhan yang beliau sembah di waktu lampau.

Barangkali ada yang mengatakan, “Pendapat mereka ini sebenarnya sama dengan pendapat kedua, yaitu: aku tidak menyembah di waktu sekarang apa yang kalian sembah di waktu sekarang, dan aku tidak menyembah di waktu mendatang apa yang kalian sembah di waktu mendatang.”

Pertanyaan tersebut dapat dijawab bahwa redaksi ayat berbunyi *وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا تَعْبُدُونَ* , bukan *وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ* , demikian, jika lafazh *مَا عَابَدْتُمْ* dimaknai untuk waktu lampau seperti makna yang mereka berikan, maka maknanya menjadi rusak. Dan jika dimaknai untuk mendatang, maka gugurlah pendapat mereka bahwa kata kerja *mudhari'* (*sekarang/akan datang*) dengan makna lampau dalam firman Allah *وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ* . Karena *fi'il madhi* (*kata kerja lampau*) di sini bermakna *mudhari'*. Jika *fi'il mudhari'* disesuaikan dengannya, maka ia tetap bermakna *mudhari'*, tidak berpindah maknanya kepada *madhi* sehingga kebalikan dari yang menjadi tujuan.

Pendapat keempat adalah pendapat yang memaknai *مَا* sebagai *mashdariyyah* dalam kalimat kedua, bukan kalimat yang lain. Pendapat ini juga tidak tepat karena di dalam kalam tidak ada hal yang menunjukkan perbedaan di antara keduanya. Jika partikel *مَا* dalam seluruh kalimat dijadikan *mashdariyyah*, maka itu lebih mendekati kebenaran meskipun makna yang ditunjukkan oleh *مَا* *mashdariyyah* (yaitu tuhan) ini dapat dicapai dengan kata *مَا* , karena kalimatnya tidak berbunyi *مَنْ أَعْبَدُ* , melainkan berbunyi *مَا أَعْبُدُ* .

Partikel *مَا* dapat menunjukkan sifat, lain halnya dengan partikel *مَنْ* karena ia menunjukkan diri, seperti dalam firman Allah,

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ “Maka kawinilah wanita-wanita yang baik bagimu.” (Qs. An-Nisaa’ [4]: 3) Lafazh مَا طَابَ berarti yang baik.

Ayat ini juga serupa dengan ayat, اِذْ قَالَ لِیْنِیْهِ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْۢ بَعْدِیْ قَالُوْۤا نَعْبُدُ اِلٰهَکَ وَ اِلٰهَ اَبَاۤیْکَ “Ketika ia berkata kepada anak-anaknya, ‘Apa yang kamu sembah sepeninggalku?’ Mereka menjawab, ‘Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu.’” (Qs. Al Baqarah [2]: 133)

Ayat ini serupa dengan kalimat وَلَاۤ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَاۤ اَعْبُدُ , karena maknanya adalah: Aku tidak menyembah sesembahan kalian, dan kalian juga tidak menyembah Sesembahanku.

Dengan demikian, kalimat وَلَاۤ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَاۤ اَعْبُدُ mencakup syirik mereka karena syirik bukan menyembah Allah karena Allah tidak menerima amal kecuali yang murni bagi-Nya. Jika mereka menyekutukan Allah, maka itu berarti mereka bukan orang yang menyembah-Nya meskipun mereka menyeru-Nya dan shalat kepada-Nya.

Lagi pula, mereka tidak menyembah Tuhan yang disembah Nabi ﷺ, yaitu Tuhan yang sifatnya adalah sesembahan dengan cara yang khusus. Sebaliknya, pesan ayat ini adalah penyembahan kepada Allah semata, yaitu Tuhan yang beliau beritakan memiliki nama-nama dan sifat-sifat. Barangsiapa yang mendustakan beliau terkait sebagian nama dan sifat tersebut, maka itu berarti ia tidak menyembah Tuhan yang beliau sembah dari setiap aspek.

Selain itu, terkadang syari’at itu berbeda-beda dalam masalah ibadah tetapi yang disembah satu meskipun ibadah yang

satu berbeda dari ibadah yang lain. Satu umat yang beribadah dengan satu cara tidak terputus hubungan dengan umat lain yang beribadah dengan cara yang berbeda. Masing-masing menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya sehingga ia masing-masing di setiap waktu. Akan tetapi, ibadah kepada-Nya tidak boleh dikerjakan kecuali dengan cara yang disyari'atkan-Nya. Seandainya Rasulullah ﷺ mengatakan, "Aku tidak menyembah seperti ibadah kalian, dan kalian tidak menyembah seperti ibadahku," maka masih ada dugaan bahwa ungkapan ini mencakup kebebasan dari setiap bentuk ibadah yang berbeda dari bentuk ibadah beliau. Padahal kebebasan yang dimaksud adalah kebebasan dari sesembahan dan penyembahan.

Kesempurnaan Susunan dan Perincian dalam Surat Al Kafirun

Selanjutnya dapat kami katakan bahwa Al Qur'an diturunkan dari Tuhan yang Mahabijaksana lagi Maha Terpuji. Al Qur'an adalah Kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi serta dijelaskan secara terperinci.

Seandainya seorang manusia memiliki ilmu, hikmah, kepandaian orasi, kasidah dan karangan, lalu ia menyusun kata-katanya lalu ia menyusun kalimat yang berbeda, maka dapat diketahui bahwa ia bermaksud untuk menampilkan hikmah di dalamnya, dan bahwa ia tidak mau menggunakan kata atau kalimat yang berbeda tetapi maknanya sama. Lalu, bagaimana dengan kalam Tuhan semesta alam dan Hakim yang seadil-adilnya? Terlebih lagi Allah telah berfirman dalam Al Qur'an,

"Katakanlah, 'Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain.'" (Qs. Al Israa' [17]: 88)

Kami katakan, *fi'il mudhari* (kata kerja sekarang/akan datang) mencakup waktu yang kontinu selain waktu lampau. Karena itu ia mencakup waktu sekarang dan akan datang seperti yang dikatakan oleh Sibawaih. Oleh karena waktunya kontinu dan tidak terputus, dan oleh karena ia tidak menghasilkan makna lampau, maka *fi'il mudhari'* digunakan untuk waktu yang kontinu dan tidak terputus, dan terkadang ia mencakup waktu sekarang dan akan datang.

Dengan demikian, kalimat لَا أَعْبُدُ mencakup peniadaan penyembahan beliau kepada sesembahan mereka di waktu sekarang dan akan datang. Dan kalimat مَا نَعْبُدُونَ mencakup apa yang mereka sembah di waktu sekarang dan akan datang. Keduanya sama-sama *mudhari'*.

Sedangkan dalam kalimat kedua (ayat 4) Nabi ﷺ berkata tentang dirinya: وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ . Di sini Nabi ﷺ tidak mengatakan مَا نَعْبُدُونَ , melainkan لَا أَعْبُدُ . Nabi ﷺ juga tidak mengatakan مَا نَعْبُدُونَ , melainkan mengatakan مَا عَبَدْتُمْ . jadi, kata yang digunakan untuk menjelaskan perbuatan beliau dan perbuatan mereka berbeda dari lafazh yang digunakan dalam kalimat pertama (ayat 2).

Peniadaan dengan kalimat kedua ini lebih umum daripada peniadaan dengan kalimat pertama, karena kalimat **وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ** menggunakan *fi'il madhi* sehingga ia mencakup apa yang mereka sembah di waktu lampau, karena orang-orang musyrik menyembah banyak tuhan. Sesembahan mereka di satu waktu tidak sama dengan sesembahan di waktu lain seperti yang dilakukan oleh setiap kelompok yang memiliki sesembahan yang berbeda dari sesembahan kelompok lain.

Dengan demikian, kalimat **وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ** mengandung keputusan terhadap setiap yang mereka sembah di waktu-waktu lampau, sebagaimana beliau memutuskan sangkut paut pertama kali dengan apa yang mereka sembah pada waktu sekarang dan akan datang. Dengan demikian, kedua kalimat tersebut mengandung keputusan dari setiap sesembahan orang-orang musyrik dan orang-orang kafir di setiap waktu, baik pada waktu lampau, sekarang atau akan datang. Sedangkan kalimat yang pertama **لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ** tidak mencakup semua waktu ini.

Kalimat **وَلَا أَنَا عَابِدٌ** menggunakan *isim fa'il* (kata benda pelaku) yang difungsikan sebagai *fi'il* (kata kerja). Ia juga tidak *mudhaf* (disandarkan). Karena itu, ia mencakup waktu sekarang dan akan datang juga, tetapi dalam bentuk *kalimat ismiyyah*. Peniadaan di dalamnya setelah peniadaan dengan kata kerja menghasilkan makna tambahan, seperti kalimat, “Aku tidak melakukannya, dan aku bukan pelakunya.”

Kalimat “dia bukan pelakunya selama-lamanya” lebih kuat tekanannya daripada kalimat “dia tidak melakukannya”, karena kalimat pertama meniadakan kemunculan perbuatan dari diri

orang tersebut, lain halnya dengan kalimat “dia tidak melakukannya”, karena kalimat ini tidak meniadakan kemungkinannya, dan tidak menunjukkan bahwa ia tidak pantas dan tidak sepatutnya melakukannya. Sebagaimana firman Allah, *“Tetapi orang-orang yang dilebihkan (rezekinya itu) bukan orang yang mau memberikan rezeki mereka kepada budak-budak yang mereka miliki.”* (Qs. An-Nahl [16]: 71)

“Aku sekali-kali bukan orang yang menolongmu dan kamu pun sekali-kali bukan orang yang menolongku.” (Qs. Ibrahim [14]: 22)

“Allah bukan Dzat yang lengah dari apa yang kamu perbuat.” (Qs. Al Baqarah [2]: 85)

“Dan kamu sekali-kali bukan orang yang memimpin (memalingkan) orang-orang buta dari kesesatan mereka.” (Qs. An-Naml [27]: 81)

“Dan kamu sekali-kali bukan orang yang menjadikan orang yang di dalam kubur dapat mendengar.” (Qs. Fathir [35]: 22)

“Dan mereka itu (ahli sihir) bukan orang yang memberi mudharat dengan sihirnya kepada seorang pun kecuali dengan izin Allah.” (Qs. Al Baqarah [2]: 102)

Kalimat *لَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ* dari segi peniadaan semakna dengan kalimat *fi'liyyah* karena kata *عَابِدٌ* difungsikan sebagai *fi'il* (kata kerja). Tetapi, kalimat ini juga menunjukkan sifat diri, sehingga kalimat ini meniadakan dari dzat kemungkinan perbuatan tersebut dari diri. Jadi, kalimat pertama *(لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ)* meniadakan perbuatan di waktu lampau dan waktu mendatang,

sedangkan kalimat kedua meniadakan kemungkinannya di waktu lampau, sekarang dan akan datang.

Dengan demikian, kalimat **لَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ** maknanya adalah: Diriku tidak mungkin dan tidak pantas untuk menyembah apa yang kalian sembah. Jadi, sesembahan apapun yang kalian sembah di setiap waktu, aku tidak mungkin menyembahnya di semua waktu.

Ayat ini mencakup secara umum penyembahan mereka di waktu lampau dan akan datang, serta menunjukkan kuatnya penolakan terhadap penyembahan tersebut di segenap waktu. Makna ini tidak ditemukan dalam kalimat pertama, karena kalimat pertama mengandung peniadaan perbuatan pada waktu yang tidak lampau. Sedangkan kalimat ini meniadakan kemungkinan dan penerimaan beliau terhadap apa yang menjadi sesembahan mereka sekalipun pada sebagian waktu yang lampau. Sehingga asumsi kalimatnya adalah: kalian tidak menyembahnya meskipun pada sebagian waktu lampau, maka aku pun tidak mungkin dan tidak patut untuk menyembahnya selama-lamanya.

Akan tetapi, yang ditiadakan hanya perbuatan beliau di waktu sekarang dan akan datang, karena maksudnya adalah pemutusan sangkut paut pada waktu sekarang dan akan datang. Surat ini diperintahkan untuk dibaca setiap muslim meskipun ia telah menyekutukan Allah sebelum membacanya.

Jadi, Nabi ﷺ memutus sangkut paut di waktu sekarang dan akan datang dari apa yang disembah oleh orang-orang musyrik pada waktu kapan saja, meniadakan kemungkinan penyembahan beliau kepada sesembahan mereka, serta menjelaskan bahwa perbuatan semacam ini tidak terjadi, tidak pantas dan tidak boleh

bagi beliau. Jadi, boleh meniadakan kemungkinannya secara syari'at dan realita. Perkataan semacam ini tidak digunakan kecuali untuk perbuatan yang dianggap buruk seperti orang yang diajak untuk berbuat zhalim atau keji lalu ia mengatakan, "Aku melakukan hal ini? Aku bukan orang yang melakukan perbuatan ini." Pernyataan tersebut lebih kuat daripada pernyataan, "Aku tidak melakukannya untuk selama-lamanya." Yang demikian itu seperti firman Allah, *"Dan kamu pun tidak akan mengikuti kiblat mereka, dan sebagian mereka pun tidak akan mengikuti kiblat sebagian yang lain."* (Qs. Al Baqarah [2]: 145)

Ayat ini mengandung peniadaan perbuatan atas dasar benci terhadapnya, lain halnya dengan kalimat "aku tidak berbuat...". Ada kalanya seseorang meninggalkan suatu perbuatan padahal ia menyukainya lantaran ada tujuan lain. Jika seseorang mengatakan, "Aku bukan orang yang menyembah apa yang kalian sembah", maka itu menunjukkan kebencian dan kemuakan terhadap sesembahan mereka dan penyembahan mereka kepadanya. Inilah yang disebut pemutusan hubungan.

Adapun firman Allah tentang orang-orang kafir, **وَلَا أَنتَ** عِبْدُ مَا أَعْبُدُ *"Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah"* ditujukan kepada seluruh orang kafir meskipun mereka masuk Islam setelah itu, karena ayat ini ditujukan kepada mereka selama mereka masih kafir. Jika mereka telah masuk Islam, maka ayat ini tidak mencakup mereka lagi karena saat itu mereka telah menjadi mukmin, bukan kafir lagi. Jika mereka munafik, maka pada hakikatnya mereka kafir secara batin sehingga ayat ini juga ditujukan kepada mereka.

Ini seperti pernyataan, “Wahai orang-orang yang memerangi dan memusuhi kami.” Pernyataan ini ditujukan kepada mereka selama mereka masih memiliki sifat-sifat tersebut.

Selama seseorang masih kafir maka ia tidak menyembah Allah, melainkan menyembah syetan, baik secara terang-terangan atau tidak terang-terangan seperti Yahudi.

Orang-orang Yahudi sebenarnya tidak menyembah Allah, melainkan syetan, karena penyembahan Allah harus dilakukan sesuai syari'at dan perintah-Nya. Sedangkan mereka—meskipun mereka mengaku menyembah-Nya, amalan-amalan yang telah diganti dan dilarang itu sebenarnya dibenci dan dilarang Allah sehingga itu tidak disebut ibadah.

Jadi, setiap orang yang ingkar kepada Muhammad ﷺ itu pada hakikatnya tidak menyembah Tuhan yang disembah Muhammad ﷺ selama ia kafir. *Fi'il mudhari'* mengandung makna perbuatan pada waktu yang kontinu, tidak terputus. Jadi, selama orang tersebut kafir, maka ia tidak menyembah Sesembahan Muhammad ﷺ, baik di waktu sekarang atau di waktu mendatang.

Beliau tidak berkata kepada mereka dengan kalimat **وَلَا تَعْبُدُونَ مَا أَعْبُدُ** (kalian tidak menyembah apa yang aku sembah), melainkan dengan kalimat *ismiyyah* untuk menjelaskan bahwa jiwa mereka yang nista dan kafir itu terputus sama sekali dengan penyembahan terhadap Tuhannya Muhammad ﷺ, dan tidak mungkin diri mereka menyembah-Nya selama mereka kafir, karena seseorang tidak dianggap menyembah-Nya kecuali dengan cara menyembah-Nya semata sesuai dengan perintah-Nya melalui lisan Muhammad ﷺ. Barangsiapa yang ingkar kepada Muhammad

ﷻ, maka amalnya tidak dianggap sebagai ibadah kepada Allah sama sekali.

Pemutusan mereka dari ibadah kepada Allah disebutkan dengan satu kalimat *ismiyyah* yang menunjukkan terputusnya diri mereka dari ibadah kepada Allah, tidak hanya dengan meniadakan perbuatan.

Beliau tidak perlu berkata kepada mereka, **وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا** (kalian bukan orang yang menyembah apa yang telah aku sembah) karena dua alasan, yaitu:

Pertama, setiap orang mukmin diperintahkan membaca surat ini, dan di antara mereka ada yang dahulu ia menyembah selain Allah. Seandainya ia mengatakan, **وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا عَبَدْتُ**, niscaya mereka akan mengatakan, “Tetapi kami menyembah apa yang dahulu kamu sembah saat engkau masih musyrik.” Lain halnya jika ia mengatakan, **وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُهُ فِي هَذَا الْوَقْتِ** (Kalian bukan orang yang menyembah apa yang aku sembah pada waktu ini), dan ia tidak mengatakan, **مَا أَنَا عَابِدٌ لَهُ** (apa yang aku adalah menyembahnya). Karena dirinya terkadang bukan orang yang menyembahnya secara mutlak, dan bisa jadi ia menyembah seorang manusia bersama Allah di kemudian hari. Jadi, orang yang tidak menyembah apa yang disembahnya di waktu mendatang itu tercela. Ia berbeda dari orang mukmin yang berbicara dengan ayat ini kepada orang lain, karena saat membacanya ia tidak menyembah selain Allah, sehingga ia mengatakan kepada orang-orang kafir, “Kalian bukan orang yang menyembah apa yang aku sembah sekarang.”

Peniadaan bagi orang-orang kafir disebutkan dalam dua kalimat agar setiap kalimat mendekati kalimat yang lain. Ketika beliau mengatakan, *"Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah"* untuk meniadakan perbuatan, maka setelah itu beliau mengatakan, *"Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah."*

Selanjutnya, ketika peniadaan perbuatan ditambah dengan peniadaan kemungkinan perbuatan dan dengan pemutusan diri darinya, maka disebutkan kalimat yang menunjukkan kebencian terhadap dan buruknya perbuatan tersebut, serta peniadaan kemungkinan beliau menyembah sebagian dari apa yang mereka sembah meskipun pada sebagian waktu, maka beliau mengatakan, *وَلَا أَنْتُمْ عِبِدُونَ مَا أَعْبُدُ* *"Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah."* Maksudnya, kalian tidak memiliki sangkut paut dengan penyembahan terhadap Tuhan yang aku sembah. Kalian tidak memiliki bagian sedikit pun dari kebebasanku, kesempurnaan kebebasanku, jauhnya aku dari sesembahan kalian, kesempurnaan kedekatanku kepada Allah dalam ibadahku kepada-Nya semata tanpa sekutu bagi-Nya. Sebaliknya, kalian juga dalam keadaan seperti ini; tidak menyembah Tuhan yang aku sembah, baik dalam keadaan pertama atau dalam keadaan kedua.

Seandainya pemutusan mereka dari penyembahan terhadap Allah dicukupkan dengan kalimat pertama, maka ia tidak mengandung pembebasan mereka dari hal ini dalam keadaan kedua. Karena itu Allah memutus mereka dari Sesembahan Muhammad ﷺ pada waktu pemutusan yang pertama dan khusus, dan pada waktu pemutusan yang kedua dan bersifat umum.

Keadaan mereka tidak berbeda dalam dua waktu tersebut, melainkan mereka dalam dua waktu tersebut tidak menyembah Tuhan yang disembah Muhammad ﷺ. Karena itu tidak ada manfaatnya dalam perubahan redaksinya. Redaksi yang diubah adalah terkait Nabi ﷺ dan orang-orang mukmin karena perbedaan dua makna.

Seseorang itu dapat menjadi kuat keyakinannya, keikhlasan, tauhid, kebebasannya dari syirik dan para ahli syirik, kebenciannya terhadap apa yang mereka sembah dan penyembahan mereka, sehingga derajatnya dalam hal itu meningkat. Dalam keadaan itu ia berkata kepada orang-orang kafir, "Kalian tidak menyembah apa yang aku sembah dalam keadaan ini," baik orang-orang kafir itu bertambah kufur dan benci kepadanya atau tidak.

Jadi, maksud surat ini adalah orang mukmin menyatakan tidak ada sangkut paut dengan mereka, dan mengabarkan kepada mereka bahwa mereka pun tidak memiliki sangkut paut dengannya. Pembebasannya dari mereka adalah merupakan ekspresi batin, seperti seseorang mengekspresikan keyakinannya dengan dua kalimat syahadat. Hal tersebut dapat bertambah dan berkurang, serta dapat menguat dan melemah.

Adapun mereka, Muhammad ﷺ mengabarkan terputusnya mereka dari beliau dalam keadaan ini. Jadi, perkataan orang mukmin tentang keadaan mereka merupakan berita tentang keadaan mereka, dan berita tersebut sesuai dengan obyek yang dikabarkan sehingga kalimat beritanya tentang mereka tidak berubah, karena di setiap waktu mereka tidak menyembah Tuhan yang beliau sembah. Jadi, kalimat berita ini sesuai dengan keadaan

mereka di semua waktu, baik mereka bertambah kufur atau berkurang.

Orang mukmin tidak boleh menyatakan bertambahnya kekafiran mereka, karena hal itu diharamkan. Sebaliknya, ia diperintahkan untuk mengajak mereka beriman. Ia juga tidak boleh menyatakan dalam kalimat beritanya bahwa sifat buruk mereka berkurang. Jadi, dalam berita tentang keadaan mereka tidak ada keterangan bertambah atau berkurang. Karena itu kalimat berita dalam dua keadaan tersebut tidak diubah, melainkan dengan satu bentuk kalimat saja.

Adapun orang mukmin sendiri, ia diperintahkan untuk mengekspresikan kekuatan keikhlasan kepada Allah semata, ibadah kepada-Nya semata, dan keterputusan dari setiap sesembahan selain Allah dan penyembahannya. Kalimat لَا أُعْبُدُ مَا

تَعْبُدُونَ “*Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah*” meskipun bentuk kalimatnya berita, namun ia mengandung makna *insya'* (perintah atau larangan), sama seperti kalimat-kalimat *insya'* lainnya semisal kalimat syahadat “*aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah*”. Juga seperti firman Allah, “*Sesungguhnya aku tidak bertanggung jawab terhadap apa yang kamu sembah, tetapi (aku menyembah) Tuhan Yang menjadikanku.*” (Qs. Az-Zukhruf [43]: 26-27) “*Sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan.*” (Qs. Al An'aam [6]: 78)

Semua ini adalah perkataan yang mengandung makna *insya'* atau ekspresi seorang mukmin terhadap apa yang ada dalam jiwanya, yaitu semakin jauhnya ia terputus dari syirik. Surat ini adalah *Al Muqasyqisy*, yaitu yang membebaskan seseorang dari syirik seperti orang sakit sembuh dari penyakitnya. Syirik dan kufur

merupakan penyakit hati yang paling besar. Karena itu orang mukmin diperintahkan untuk mengatakan perkataan yang dapat memunculkan dalam hatinya kebebasan dari syirik yang sebelumnya ada dalam hatinya. Setiap kali ia mengatakannya, maka ia semakin terbebas dari syirik dan hatinya pun sembuh dari penyakit, meskipun orang-orang kafir yang diajak bicara justru semakin kufur lantaran berita tentang keadaan mereka.

Kalimat-kalimat berita tersebut sesuai dengan obyek yang diberitakan. Sedangkan kalimat *insya'* mengharuskan realisasi sesuatu yang belum ada. Karena itu dikatakan bahwa firman Allah, *قُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ ۝ لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ* “Katakanlah, ‘Hai orang-orang yang kafir, Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah” (Qs. Al Kafirun [109]: 1-2) maknanya adalah: aku menolak dan meninggalkannya. Kemudian Nabi ﷺ berkata, *وَلَا اَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ* “Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah”. Maksudnya adalah: aku terbebas darinya, bersih darinya, dan menyucikan diri darinya. Karena syirik merupakan najis paling besar yang mengotori jiwa. Sedangkan penyucian jiwa yang paling besar adalah penyucian jiwa dari syirik. Karena itu, tidaklah aku menjadi penyembah sama sekali terhadap apa yang kalian sembah di setiap waktu.

Selain itu, kalian bukan penyembah terhadap apa yang aku sembah. Sebaliknya, kalian terputus dari apa yang aku sembah, dan aku terputus dari apa yang kalian sembah. Aku diperintahkan untuk memutuskan diri darinya, meningkatkan kebebasan darinya, dan bersungguh-sungguh dalam hal itu.

Tidak patut bagiku untuk menyebutkan hal yang dapat menghilangkan keterputusan kalian, dan aku tidak berbohong terhadap kalian. Bahkan pernyataan kebebasan diri menjadi dorongan bagi orang yang berakal untuk mengamati sebab kebebasan ini, terlebih bagi Rasulullah ﷺ yang diajak bicara pertama kali dengan firman-Nya, *"Katakanlah..."*

Karena itu, hendaklah orang yang berakal mengamati sebab kebebasanku dari syirik dan keadaan kalian, serta pilihanku untuk memusuhi kalian dan sabar terhadap gangguan kalian, setelah kalian mengagungkannya dengan seagung-agungnya, menyebutku sebagai orang yang amanah, memanggilku dengan nama Al Amin, dan lebih mengutamakan daripada orang lain. Nasabku di tengah kalian merupakan nasab terbaik. Kalian juga mengetahui akal, pengetahuan, akhlak yang baik, niat yang baik, keadilan dan kebaikan yang ditanamkan Allah pada diriku. Aku tidak pernah mengupayakan keburukan bagi salah seorang di antara kalian. Apakah pilihanku untuk membebaskan diri dari apa yang kalian sembah dan pernyataanku untuk mencaci mereka adalah tindakan sembarangan tanpa ada yang faktor yang mengharuskannya? Perhatikanlah hal itu, karena dalam surat ini ada ajakan dan motivasi kepada orang-orang kafir untuk mencari dan mengetahui kebenaran, selain mengandung kebebasan secara sempurna dari mereka. Makna-makna surat ini berlimpah dan bernilai, terlalu panjang untuk dipaparkan.

Firman Allah *"Katakanlah, 'Hai orang-orang yang kafir'"* mencakup setiap orang kafir karena Muhammad ﷺ tidak menyembah apa yang disembah oleh seorang kafir pun, tidak pula kaum musyrikin Arab atau kaum musyrikin lainnya, atau orang-orang kafir dari ahli Kitab, baik Yahudi atau Nasrani. Alasannya

adalah karena Nabi ﷺ mengatakan, لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ “*Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah*”. Dalam ayat ini partikel yang digunakan adalah مَا , bukan مَنْ تَعْبُدُونَ . Kata مَا menunjukkan sifat sebagaimana telah dijelaskan.

Pendapat yang dikatakan Al Mahdawi dan selainnya bahwa kalimat yang digunakan adalah مَا أَعْبُدُ , bukan مَنْ أَعْبُدُ , agar sebanding dengan kalimat وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ “*Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah*” yang dimaknai sebagai berhala, (pendapat ini) sangat lemah, mengubah bahasa, menjadikan khusus lafazh Al Qur'an yang umum—padahal makna umum itulah yang dimaksud, serta menghilangkan makna yang padanya kebebasan ini terkait.

Kata مَا dalam bahasa digunakan untuk sesuatu yang tidak diketahui, dan untuk sifat-sifat sesuatu yang diketahui seperti dalam firman Allah, فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ “*Maka kawinilah wanita-wanita yang baik bagimu.*” (Qs. An-Nisaa' [4]: 3)

“*Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya).*” (Qs. Asy-Syams [91]: 7)

“*Dan penciptaan laki-laki dan perempuan.*” (Qs. Al-Lail [92]: 3)

Dalam sebuah riwayat, kalimat tasbih yang dibaca saat mendengar petir adalah, سُبْحَانَ مَا سُبِّحَتْ لَهُ “*Mahasuci Dzat yang*

kepadanya petir itu bertasbih.⁸³ Dan masih banyak lagi lafazh semacam ini. Karena itu, kalimat *لَا أَنْتَ عِبْدُونَ مَا أَعْبُدُ* “Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah” mengikuti aturan pokok bahasa.

Selain itu, kalimat *لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ* “Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah” ditujukan kepada orang-orang kafir secara mutlak, meskipun mereka tidak menyembah para malaikat dan tuhan-tuhan lain yang disembah bersama Allah. Jika yang disembah adalah dzat yang berilmu dan berakal, maka digunakan kata *مَنْ*. Jadi, anggapan bahwa ayat ini hanya berlaku pada syiriknya orang-orang musyrik Arab adalah keliru besar, karena keputusan di sini adalah keputusan terhadap setiap syirik.

Keberadaan Tuhan memiliki sifat seperti sifat berhala, yaitu tidak memiliki pengetahuan, adalah mustahil bagi Allah. Dalam hal ini tidak benar dilakukan penyandingan antara keduanya. Sebaliknya, tujuan surat di sini adalah menyebutkan sifat-sifat dan menyampaikan berita tentang Sesembahan Rasul ﷺ agar beliau memutuskan diri dari sesembahan mereka dan memutuskan mereka dari Sesembahan beliau.

Jika orang Yahudi mengatakan, “Kami bermaksud menyembah Allah,” maka mereka bohong, baik mereka menyadari bahwa mereka bohong atau tidak. Sebagaimana ketika orang Nasrani mengatakan, “Kami menyembah Allah dan kami tidak menyekutukan-Nya,” maka mereka bohong karena seandainya mereka ingin menyembah-Nya, maka mereka harus

⁸³ HR. Ibnu Abi Syaibah (10/215, 216), Abdurrazzaq (11/89), Ibnu Jarir (13/83).

menyembah dengan cara yang diperintahkan Allah, yaitu syari'at, bukan dengan cara yang telah digantikan.

Lagi pula, tuhan yang mereka dakwakan bahwa mereka bermaksud menyembah-Nya itu menurut mereka adalah tuhan yang tidak menurunkan Injil dan Al Qur'an, serta tidak mengutus Al Masih dan Muhammad ﷺ. Sebaliknya, menurut sebagian dari mereka tuhan tersebut adalah miskin, menurut sebagian yang lain bakhil, menurut sebagian yang lain tidak berdaya, menurut sebagian yang lain tidak mampu mengubah apa yang disyari'atkan-Nya. Dan menurut mereka semua, Allah mendukung orang-orang yang berbohong atas nama-Nya, yaitu mereka yang mengaku sebagai rasul-Nya padahal bukan, melainkan para pendusta dan tukang sihir. Mereka meyakini bahwa Allah menolong dan membela mereka dan para pengikut mereka dalam mengalahkan wali-wali-Nya yang beriman, karena menurut mereka para tukang sihir itulah wali-wali-Nya, bukan yang lain. Jadi, Tuhan yang mereka sembah itu senantiasa menolong musuh-musuh-Nya.

Mereka menyembah tuhan ini, sedangkan Rasulullah ﷺ dan orang-orang mukmin tidak menyembah sesembahan yang disembah oleh orang-orang Yahudi ini, karena Allah Mahasuci dari apa yang disifatkan oleh orang-orang Yahudi terhadap seseorang mereka. Jadi, Allah bukan sesembahan orang-orang Yahudi. Sebaliknya, dalam pikiran mereka ada sifat-sifat yang bukan merupakan sifat-sifat Allah; syetan-lah yang menjadikannya tampak indah di mata mereka. Mereka bermaksud menyembah tuhan yang memiliki sifat-sifat tersebut, padahal yang mereka sembah adalah syetan.

Jadi, Rasulullah ﷺ dan orang-orang mukmin tidak menyembah sesuatu pun yang disembah oleh orang-orang Yahudi, melainkan menyembah Tuhan yang mereka sembah.

Atas dasar itu, kalimat *لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ* “*Untukmulah agamamu dan untukkulah agamaku*” ditujukan kepada semua orang kafir sebagaimana yang ditunjukkan oleh ayat tersebut. Dengan demikian tampak jelas kekeliruan orang yang mengatakan bahwa ayat ini ditujukan kepada orang-orang musyrik dan orang-orang Nasrani, bukan orang-orang Yahudi, sebagaimana dalam pernyataan Ibnu Zaid, “Ayat ini ditujukan kepada orang-orang musyrik, bukan orang-orang Yahudi dan orang-orang Nasrani. Mereka tidak menyembah selain Allah dan tidak pula menyekutukan Allah, namun mereka mengingkari sebagian nabi terkait sebagian ajaran yang mereka bawa dari sisi Allah. Mereka juga mengingkari Rasulullah ﷺ dan apa yang beliau bawa. Mereka membunuh banyak nabi secara zhalim dan aniaya.”

Ia juga mengatakan, “Kecuali satu kelompok orang yang menyebut ‘Uzair adalah anak Allah pada saat kedatangan pasukan Nebukadnezar, tetapi mereka tidak menyembahnya. Mereka juga tidak melakukan seperti yang dilakukan oleh orang-orang Nasrani yang mengatakan, ‘Al Masih adalah anak Allah’ lalu mereka menyembahnya.”

Pernyataan Ibnu Zaid bahwa orang-orang Yahudi tidak berbuat syirik seperti syiriknya bangsa Arab dan Nasrani adalah benar, tetapi mereka tidak menyembah Allah, bahkan mereka sombong untuk menyembah-Nya. Mereka justru menyembah syetan, bukan menyembah Allah. Barangsiapa yang mengatakan bahwa orang-orang Yahudi menyembah Allah, maka ia telah keliru

besar. Karena setiap orang yang menyembah Allah itu bahagia dan termasuk ahli surga, serta termasuk hamba-hamba Allah yang shalih. Allah berfirman, *"Bukankah Aku telah memerintahkan kepadamu hai Bani Adam supaya kamu tidak menyembah syetan? Sesungguhnya syetan itu adalah musuh yang nyata bagi kamu, dan hendaklah kamu menyembah-Ku. Inilah jalan yang lurus."* (Qs. Yaasiin [36]: 60-61)

Dalam kitab *Ash-Shahihain* terdapat riwayat bahwa Nabi ﷺ bersabda kepada Mu'adz bin Jabal ketika beliau mengutusnyanya ke Yaman,

إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا هُمْ أَهْلُ كِتَابٍ فَأَوَّلُ مَا
تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا
رَسُولُ اللَّهِ وَفِي رِوَايَةٍ: فَادْعُهُمْ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ فَإِذَا
عَرَفُوا اللَّهَ فَأَعْلِمَهُمْ. . .

"Sesungguhnya engkau mendatangi suatu kaum ahli kitab. Hal pertama yang engkau serukan kepada mereka adalah kesaksian bahwa tiada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah Utusan Allah." Dalam riwayat lain Nabi ﷺ bersabda, *"Maka ajaklah mereka untuk menyembah Allah. Jika mereka mengenal Allah, maka ajarilah mereka..."*⁸⁴

⁸⁴ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang zakat (1496) dan Muslim dalam pembahasan tentang iman (19/29).

Jadi, tidak ada yang disembah selain Allah setelah Dia mengutus Muhammad ﷺ, dan setelah risalah beliau diketahui dan sampai. Karena itu para ulama sepakat bahwa pahala amal perbuatan orang-orang Yahudi sia-sia. Seandainya mereka menyembah Allah, maka pahala amal mereka tidak sia-sia karena Allah tidak menzhalimi seorang pun.

Sebelum Muhammad ﷺ diutus, Allah disembah oleh orang yang menyembah-Nya sesuai perintah-Nya. Adapun orang yang meninggalkan ibadah kepada-Nya sesuai dengan perintah-Nya lalu ia mengikuti hawa nafsunya, maka ia tidak menyembah Allah, melainkan ia menyembah syetan dan menyembah *thaghut*. Allah mengabarkan tentang orang-orang Yahudi bahwa mereka telah menyembah *thaghut*, dan bahwa Allah melaknat dan murka kepada mereka, serta menjadikan sebagian dari mereka sebagai kera, babi dan penyembah *thaghut*.

Thaghut adalah *isim jins* yang mencakup syetan, berhala, dukun, dirham, dinar dan lain-lain. Allah berfirman, *"Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang diberi bagian dari Al Kitab? Mereka percaya kepada jibt dan thaghut."* (Qs. An-Nisaa' [4]: 51)

"Sebagian dari orang-orang yang diberi Kitab (Taurat) melemparkan Kitab Allah ke belakang (punggung) nya seolah-olah mereka tidak mengetahui (bahwa itu adalah Kitab Allah). Dan mereka mengikuti apa yang dibaca oleh syetan-syetan pada masa kerajaan Sulaiman (dan mereka mengatakan bahwa Sulaiman itu mengerjakan sihir), padahal Sulaiman tidak kafir (tidak mengerjakan sihir)." (Qs. Al Baqarah [2]: 101-102)

Mereka lebih keras permusuhan mereka terhadap orang-orang mukmin daripada orang-orang Nasrani, dan kekafiran mereka lebih kasar. Mereka adalah kaum yang dimurkai Allah. Karena itu dikatakan bahwa di neraka mereka berada di bawah orang-orang Nasrani. Meskipun orang-orang Yahudi tidak menyembah Al Masih, namun mereka telah merekayasa kebohongan terhadap Al Masih dan ibunya dengan kebohongan yang lebih besar kemungkarannya daripada kekafiran orang-orang Nasrani. Karena itu Allah menempatkan orang-orang Nasrani di atas orang-orang Yahudi hingga hari Kiamat.

Orang-orang Nasrani adalah musyrik; mereka menyembah Allah dan menyekutukan-Nya. Adapun orang-orang Yahudi, mereka tidak menyembah Allah sama sekali, melainkan menolak dan sombong untuk menyembah-Nya. Setiap kali datang kepada mereka seorang rasul yang tidak sesuai dengan hawa nafsu mereka, maka mereka menyombongkan diri; sebagian dari nabi itu mereka dustakan, dan sebagian yang lain mereka bunuh. Mereka ini adalah pengikut hawa nafsu dan penyembah syetan.

Dengan demikian, Nabi ﷺ dan orang-orang mukmin tidak menyembah apa yang disembah oleh orang-orang Yahudi. Dan meskipun orang-orang Yahudi menyifati Allah dengan sebagian yang menjadi hak Allah, namun mereka juga menyifati Allah dengan sifat yang seharusnya Allah disucikan darinya. Dalam hati mereka tidak ada penyembahan kepada Allah semata, karena yang demikian itu hanya ada pada orang yang menyembah-Nya dengan menjalankan perintah-Nya.

Kalimat dalam surat ini tidak berbunyi **يَا أَيُّهَا الْمُشْرِكُونَ** (wahai orang-orang musyrik) sehingga dapat dikatakan bahwa ia

mencakup orang yang berbuat syirik. Akan tetapi, kalimatnya berbunyi **يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ** (wahai orang-orang kafir). Ia mencakup setiap orang kafir, baik yang menyatakan syirik, atau yang mendisfungsikan apa yang menjadi hak Allah dan menyombongkan diri untuk menyembah-Nya. Disfungsi ini lebih buruk daripada syirik. Setiap orang yang mendisfungsikan pasti musyrik.

Meskipun orang-orang Nasrani berlaku syirik, namun mereka banyak melakukan ibadah. Sedangkan orang-orang Yahudi termasuk umat yang paling sedikit ibadahnya dan paling jauh dari ibadah kepada Allah semata. Akan tetapi, terkadang mereka mengetahui apa yang tidak diketahui oleh orang-orang Nasrani, namun ilmu mereka tidak disertai dengan ibadah dan pengamalan ilmu. Karena itu orang-orang Yahudi adalah orang-orang yang dimurkai, sedangkan orang-orang Nasrani adalah orang-orang yang sesat. Allah membebaskan Rasul-Nya ﷺ dan orang-orang mukmin dari kedua golongan tersebut.

Di tengah umat ini ada orang yang mengetahui apa yang tidak diketahui oleh orang-orang Yahudi dan Nasrani, tetapi ia tidak menindaklanjuti ilmunya dengan pengamalan. Dengan demikian, orang tersebut memiliki kemiripan dengan mereka seperti yang dikatakan oleh Sufyan bin 'Uyainah, "Ulama yang rusak memiliki kemiripan dengan umat Yahudi. Dan ahli ibadah yang rusak serupa dengan umat Nasrani." Abu Hurairah رضي الله عنه berkata, "Betapa dekatnya malam ini dengan malam kemarin. Kalian adalah umat yang paling mirip dengan Bani Isra'il."

Bahkan dalam sebuah hadits shahih Nabi ﷺ bersabda,

لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرِ وَذِرَاعًا
بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا جُحَرَ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمُوهُ. قَالُوا:
الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى. قَالَ: فَمَنْ؟ وَفِي رِوَايَةٍ: فَارِسُ
وَالرُّومُ؟ قَالَ: وَمَنْ النَّاسُ إِلَّا أَوْلَئِكَ؟

*"Sungguh kalian pasti mengikuti jalan umat sebelum kalian sejengkal demi sejengkal, sehasta demi sehasta, hingga seandainya mereka memasuki lobang biawak, niscaya kalian akan memasukinya." Para sahabat bertanya, "Apakah mereka itu umat Yahudi dan Nasrani?" Beliau menjawab, "Siapa lagi?" Dalam riwayat lain para sahabat bertanya, "Apakah mereka itu bangsa Persia dan Romawi?" Beliau menjawab, "Siapa lagi kalau bukan mereka."*⁸⁵

Nabi ﷺ juga bersabda,

افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ إِحْدَىٰ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً
وَافْتَرَقَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَسَتَفْتَرِقُ

⁸⁵ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang berpegang teguh pada agama (7319, 7320), Muslim dalam pembahasan tentang ilmu (2669/6), dan Ahmad (2/336).

هَذِهِ الْأُمَّةُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا
وَاحِدَةً

*"Umat Yahudi terpecah menjadi tujuh puluh satu golongan. Umat Nasrani terpecah menjadi tujuh puluh dua golongan. Dan umat ini akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan; mereka semua di neraka kecuali satu golongan."*⁸⁶

Masalah ini telah dijelaskan di tempat lain. Dijelaskan pula keadaan golongan yang selamat, yaitu golongan yang mengikuti Sunnah Nabi ﷺ dan para sahabat beliau.

Di antara bukti yang menjelaskan hal di atas adalah lafazh مَا أَعْبُدُ "apa yang kamu sembah" dan مَا أَعْبُدُ "yang aku sembah" bahwa maknanya adalah sesembahan. Akan tetapi lafazh ini bersifat mutlak dan mencakup tunggal dan jamak, laki-laki dan perempuan. Jadi, ia mencakup setiap sesembahan mereka.

Yang disembah adalah tuhan sehingga seolah-olah Nabi ﷺ mengatakan, "Aku tidak menyembah tuhan kalian, dan kalian tidak menyembah Tuhanku," sebagaimana yang disebutkan Allah dalam kisah Ya'qub ؑ. Allah berfirman, "Adakah kamu hadir ketika Ya'qub kedatangan (tanda-tanda) maut, ketika ia berkata kepada anak-anaknya, 'Apa yang kamu sembah sepeninggalku?' Mereka menjawab, 'Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu, yaitu Ibrahim, Isma'il dan Ishaq, (yaitu) Tuhan

⁸⁶ Takhrij hadits telah disebutkan sebelumnya.

Yang Maha Esa dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 133)

Kata *ilah* dan *ma'bud* (sesembahan) dapat disandarkan kepada pelaku, sebagaimana firman Allah, *“Dan Tuhan nenek moyangmu, yaitu Ibrahim, Isma'il dan Ishaq.”* Allah-lah yang disembah oleh para nabi tersebut.

Yang menyembah Allah adalah orang yang mengikuti agama mereka sebagaimana yang dikatakan oleh Yusuf ﷺ, *“Sesungguhnya aku telah meninggalkan agama orang-orang yang tidak beriman kepada Allah, sedang mereka ingkar kepada Hari Kemudian. Dan aku mengikut agama bapak-bapakku yaitu Ibrahim, Ishaq dan Ya'qub. Tiadalah patut bagi kami (para Nabi) mempersekutukan sesuatu apa pun dengan Allah. Yang demikian itu adalah dari karunia Allah kepada kami dan kepada manusia (seluruhnya)...”* hingga firman Allah, *“Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.”* (Qs. Yuusuf [12]: 37-40)

Ayat ini menjelaskan bahwa agama nenek moyangnya Yusuf ﷺ adalah menyembah Allah, dan itulah agamanya Ibrahim ﷺ. Allah berfirman, *“Dan tidak ada yang benci kepada agama Ibrahim, melainkan orang yang memperbodoh dirinya sendiri”* hingga firman Allah, *“Maka janganlah kamu mati kecuali dalam memeluk agama Islam.”* (Qs. Al Baqarah [2]: 130-132)

Umat Yahudi dan Nasrani Bukan Pengikut Agama Ibrahim

Jika demikian, maka orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak mengikuti agama Ibrahim ﷺ. Jika mereka tidak mengikuti agama

Ibrahim, maka mereka tidak menyembah Tuhannya Ibrahim ﷺ. Barangsiapa yang menyembah Tuhannya Ibrahim ﷺ, maka ia mengikuti agama Ibrahim ﷺ. Allah berfirman, *"Dan mereka berkata, 'Hendaklah kamu menjadi penganut agama Yahudi atau Nasrani, niscaya kamu mendapat petunjuk.' Katakanlah, 'Tidak, bahkan (kami mengikuti) agama Ibrahim yang lurus. Dan bukanlah dia (Ibrahim) dari golongan orang musyrik.'"* hingga firman Allah, *"Dan Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."* (Qs. Al Baqarah [2]: 135-137)

Firman Allah, *"Katakanlah, 'Tidak, bahkan (kami mengikuti) agama Ibrahim'"* menjelaskan bahwa agama yang diikuti orang-orang Yahudi dan Nasrani berlawanan dengan agama Ibrahim ﷺ.

Hal ini berlaku setelah diutusnya Muhammad ﷺ, tanpa ada keraguan terhadapnya. Karena beliau-lah yang diutus untuk membawa agamanya Ibrahim ﷺ. Sedangkan kedua umat tersebut (Yahudi dan Nasrani) berada di luar agama ini akibat perubahan yang mereka lakukan. Allah berfirman, *"Sesungguhnya orang yang paling dekat kepada Ibrahim ialah orang-orang yang mengikutinya dan Nabi ini (Muhammad), serta orang-orang yang beriman (kepada Muhammad)."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 68)

"Katakanlah, 'Sesungguhnya aku telah ditunjuki oleh Tuhanku kepada jalan yang lurus, (yaitu) agama yang benar; agama Ibrahim yang lurus; dan Ibrahim itu bukanlah termasuk orang-orang yang musyrik.'" (Qs. Al An'aam [6]: 161)

"Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad), 'Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif.'" (Qs. An-Nahl [16]: 123)

Firman Allah, *وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ*, “Dan tidak ada yang benci kepada agama Ibrahim, melainkan orang yang memperbodoh dirinya sendiri” (Qs. Al Baqarah [2]: 130) menjelaskan bahwa setiap orang yang membenci agamanya Ibrahim adalah bodoh. Ada dua pendapat mengenai bacaan *i'rab* lafazh *سَفِهَ نَفْسَهُ*, yaitu:

Pertama, pendapat Al Farra' dan para ahli Nahwu Kufah, dipilih oleh Ibnu Qutaibah dan selainnya, dan merupakan makna perkataan mayoritas generasi salaf, yaitu bahwa jiwa mereka yang bodoh karena kata *سَفِهَ* adalah kata kerja intransitif, tidak membutuhkan obyek. Akan tetapi maknanya adalah kecuali orang yang bodoh. Pendapat ini menjadikan perbuatan sebagai perbuatan diri orang, sedangkan kata *نَفْسَهُ* dibaca *nashab* (*fathah akhirnya*) sebagai *tamyiz* (*keterangan pembeda*) meskipun tidak berbentuk *nakirah* (*indefinitif*), seperti firman Allah, *وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا* “Dan kepalaku telah ditumbuhi uban.” (Qs. Maryam [19]: 4)

Al Farra' berkata, “Kata *نَفْسَهُ* dibaca *nashab*, menyerupai sebagai penafsiran seperti kalimat *ضِيقْتُ بِالْأَمْرِ ذَرْعًا* yang maknanya adalah *ضَاقَ ذَرْعِي بِهِ* (gerakku sempit karena perkara itu). Begitu juga dengan firman Allah, *وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا*. Maknanya adalah *اشْتَعَلَ الشَّيْبُ فِي الرَّأْسِ* (uban menyala di kepalaku).”

Ulama Kufah mengenal dua aturan tersebut. Al Farra' juga mengatakan, "Sama seperti kalimat *وَوَجَعَ بَطْنُهُ* dan *أَلِمَ فُلَانٌ رَأْسَهُ*. Asal mula lafazh yang sedang dibahas ini adalah *سَفِهَتْ نَفْسُ زَيْدٍ* (jiwa Zaid bodoh). Ketika kata kerjanya dialihkan kepada Zaid, maka kata sesudahnya dibaca *nashab* sebagai *tamyiz*."

Aturan ini memiliki bukti-bukti yang dikemukakan oleh Al Farra' dari perkataan Arab. Misalnya adalah *عَبْنُ فُلَانٍ رَأْيُهُ* (fulan tumpul pendapatnya) dan *بَطِرَ عَيْشُهُ* (ia banyak bersenang-senang hidupnya). Ini seperti firman Allah, *بَطِرْتَ مَعِيشَتَهَا* "Yang sudah bersenang-senang dalam kehidupannya." (Qs. Al Qashash [28]: 58) Inilah makna pendapat Yaman bin Rabab, "Bodoh nalar dan jiwanya," makna perkataan Ibnu Sa'ib, "Sesat jiwanya", dan makna pendapat Abu Rauq, "Nalarnya tidak mampu untuk memikirkan dirinya."

Sedangkan ulama Bashrah tidak mengenal ketentuan tertentu sehingga di antara mereka ada yang mengatakan, "Maksudnya adalah ia bodoh terhadap dirinya sendiri" sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Kaisan dan Az-Zajaj. Ia mengatakan, "Karena barangsiapa yang menyembah selain Allah, maka ia telah bodoh (tidak mengenal) terhadap dirinya karena ia tidak mengetahui Pencipta dirinya."

Pendapat mereka ini lemah karena meskipun dikatakan bahwa maknanya benar, tetapi kata *سَفِهَ* dan *سَفَهُ* adalah kata kerja *lazim (intransitif)*, bukan *muta'addi (transitif)*. Sedangkan kata *جَهَلَ* adalah *muta'addi*. Dalam kalimat Arab tidak ditemukan kata *سَفِهَتْ*

كَذًا , melainkan جَهْلُهُ (aku bodoh terhadapnya). Bahkan mereka mengatakan bahwa kata سَفَهُ سَفَاهَةً (dengan *dhammah*) maknanya adalah *menjadi bodoh*, sedangkan kata سَفِهَ (dengan *kasrah*) adalah *ada kebodohan padanya*, seperti kata فَقِهَ dan فَقَهُ . Sebagian dari mereka menuturkan kalimat سَفِهْتُ الشَّرْبَ yang artinya *aku banyak minum*.

Al Akhfasy dan Yunus berkata, “Kata نَفْسُهُ dibaca *nashab* karena dihilangkan partikel *jarr*-nya. Pada mulanya ia berbunyi سَفِهَ سَفِهَ yang artinya *bodoh terhadap dirinya*.” Pernyataan *dihilangkan partikel jarr-nya* bukan merupakan aturan baku sehingga tidak bisa dijadikan pegangan. Sebaliknya, ada kalanya huruf *jarr* itu dihilangkan sehingga kata kerja menjadi *transitif* dengan dirinya (tanpa bantuan huruf *jarr*). Jadi, kata سَفِهَ tidak termasuk kategori ini, sehingga tidak boleh mengatakan سَفِهْتُ أَمْرَ اللَّهِ yang artinya *aku tidak mengetahui perintah Allah dan agama Islam*. Yang disifati dengan kata سَفِهَ dan dibaca *nashab* sebagai *tamyiz* adalah kata yang khusus baginya, seperti kata نَفْسِهِ (dirinya).

Maksudnya, setiap orang yang membenci agama Ibrahim ﷺ adalah bodoh. Abu 'Aliyah berkata, “Orang-orang Yahudi dan Nasrani membenci agama Ibrahim ﷺ dan merekayasa agama Yahudi dan Nasrani, padahal itu bukan dari Allah. Mereka telah meninggalkan agama Ibrahim ﷺ.” Demikian pula Qatadah

berkata, "Mereka telah mengganti agama para nabi dan mengikuti agama yang telah dihapus."

Adapun Musa ﷺ dan Al Masih ﷺ serta orang-orang yang mengikuti keduanya, mereka mengikuti agama Ibrahim ﷺ, dan Ibrahim ﷺ adalah imam mereka. Inilah makna firman Allah, *"Sesungguhnya orang yang paling dekat kepada Ibrahim ialah orang-orang yang mengikutinya dan Nabi ini (Muhammad), serta orang-orang yang beriman (kepada Muhammad)."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 68)

Ayat ini mencakup orang-orang yang mengikuti Ibrahim ﷺ sebelum dan sesudah Muhammad ﷺ diutus. Sebuah pendapat mengatakan bahwa ia bersifat umum. Hasan Al Bashri berkata, "Setiap mukmin adalah loyalis Ibrahim ﷺ, baik dari umat terdahulu atau umat belakangan." Rabi' bin Anas berkata, "Mereka adalah orang-orang mukmin yang membenarkan Nabi ﷺ dan mengikuti beliau. Muhammad ﷺ dan orang-orang mukmin yang bersama beliau adalah yang paling dekat dengan Ibrahim ﷺ."

Barangkali ada yang berkata, "Orang musyrik menyembah Allah dan selain-Nya dengan dalil perkataan Ibrahim ﷺ, *"Maka apakah kamu telah memperhatikan apa yang selalu kamu sembah, kamu dan nenek moyang kamu yang dahulu? karena sesungguhnya apa yang kamu sembah itu adalah musuhku, kecuali Tuhan semesta alam."* (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 75-77) Ibrahim ﷺ mengecualikan Allah dari apa yang mereka sembah. Hal itu menunjukkan bahwa mereka menyembah Allah. Demikian pula dengan perkataan Ibrahim ﷺ, *"Sesungguhnya aku tidak bertanggung jawab terhadap apa yang kamu sembah, tetapi (aku menyembah) Tuhan Yang menjadikanku; karena sesungguhnya*

Dia akan memberi hidayah kepadaku.” (Qs. Az-Zukhruf [43]: 26-27) Dalam ayat ini Ibrahim ﷺ juga mengecualikan Allah.”

Dalam kitab *Al Musnad* dan selainnya terdapat hadits Hushain Al Khuza'i ketika Nabi ﷺ bersabda kepadanya,

يَا حُصَيْنُ كَمْ تَعْبُدُ الْيَوْمَ؟ قَالَ: سَبْعَةُ آلِهَةٍ سِتَّةٌ
فِي الْأَرْضِ وَوَاحِدٌ فِي السَّمَاءِ. قَالَ: فَمَنْ الَّذِي تَعْبُدُ
لِرَغْبَتِكَ وَرَهْبَتِكَ؟ قَالَ: الَّذِي فِي السَّمَاءِ

“Wahai Hushain, berapa tuhan yang kamu sembah hari ini?” Ia menjawab, “Tujuh tuhan, yaitu enam tuhan di bumi dan satu tuhan di langit.” Nabi ﷺ bertanya, “Tuhan mana yang engkau cintai dan takuti?” Ia menjawab, “Tuhan yang ada di langit.”⁸⁷

Kritik di atas dapat dijawab bahwa ini adalah perkataan orang-orang musyrik seperti yang dikatakan oleh orang-orang Yahudi dan Nasrani, “Kami menyembah Allah.” Mereka mengira bahwa penyembahan Allah yang disertai syirik disebut ibadah, dan mereka bohong dalam masalah ini.

Mengenai perkataan Ibrahim ﷺ, ada dua pendapat mengenainya. Satu kelompok mengatakan bahwa itu adalah *istitsna' munqathi'* (pengecualian terputus). Sedangkan Abdurrahman bin Zaid berkata, “Mereka menyembah Allah bersama tuhan-tuhan mereka.”

⁸⁷ Kami tidak menemukan hadits ini dalam kitab *Al Musnad*, melainkan terdapat dalam kitab *Sunan At-Tirmidzi* dalam pembahasan tentang doa-doa (3483) dengan menilainya *gharib* (asing).

Atas dasar itu, ini adalah lafazh yang *muqayyad* (terbatasan), karena Ibrahim عليه السلام berkata, “*Apa yang kalian sembah...*” Lalu Abdurrahman bin Zaid menyebutnya sebagai ibadah manakala ia mengetahui maksudnya, padahal itu bukan ibadah dalam arti yang sebenarnya di sisi Allah, karena Allah berfirman dalam sebuah hadits *qudsi*,

أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ. مَنْ عَمِلَ عَمَلًا
أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي فَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ وَهُوَ كُلُّهُ لِلَّذِي أَشْرَكَ

“*Aku adalah Dzat yang tidak paling membutuhkan persekutuan. Barangsiapa yang melakukan suatu amal dimana ia menyekutukan selain-Ku, maka Aku terbebas darinya, dan seluruh amalnya itu untuk yang ia persekutukan.*”⁸⁸

Ini seperti firman Allah, “*Dan sebagian besar dari mereka tidak beriman kepada Allah, melainkan dalam keadaan mempersekutukan Allah (dengan sembah-an-sembah-an lain).*” (Qs. Yuusuf [12]: 106)

Allah menyebutnya iman dengan disertai batasan. Jika tidak, maka sesungguhnya orang musyrik yang mengatakan tuhan lain bersama Allah tidak tercakup ke dalam sebutan iman saat disebutkan secara mutlak. Allah juga berfirman, “*Mereka percaya kepada jibt dan thaghut.*” (Qs. An-Nisaa’ [4]: 51)

⁸⁸ HR. Muslim dalam pembahasan tentang zuhud (2985/46) dan Ibnu Majah (4202).

Allah juga berfirman, *فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ* “Maka beritahukanlah kepada mereka (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih.” (Qs. At-Taubah [9]: 34)

Kata di atas disebut dengan disertai batasan. Adapun ketika ia disebut secara mutlak, maka kata iman maksudnya adalah iman kepada Allah, dan kata *فَبَشِّرْهُمْ* maksudnya adalah menyampaikan kabar baik.

Firman Allah, *وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ* “Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah” (Qs. Al Kaafiruun [109]: 3, 5) meniadakan penyembahan secara mutlak, bukan meniadakan apa yang disebut ibadah dengan disertai pembatasan. Orang musyrik manakala menyembah Allah dan menyembah selain-Nya, maka dikatakan bahwa ia menyembah Allah dan selain-Nya, atau menyembah Allah dengan menyekutukan-Nya. Tidak bisa dikatakan bahwa ia menyembah secara mutlak. Orang yang meniadakan penyembahan sama sekali lebih buruk darinya. Ibadah yang mutlak dan adil itulah yang diterima, sedangkan ibadahnya orang musyrik tidak diterima.

Di antara dalilnya adalah firman Allah, “Adakah kamu hadir ketika Ya'qub kedatangan (tanda-tanda) maut.” (Qs. Al Baqarah [2]: 133) Dalam ayat ini anak-anak Ya'qub berkata, “Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu.” Kemudian mereka berkata, “Yaitu Tuhan yang Maha Esa.” (Qs. Al Baqarah [2]: 133)

Kalimat terakhir ini berkedudukan sebagai *badal* (keterangan pengganti) bagi kalimat pertama menurut pendapat yang paling kuat di antara dua pendapat, karena *nakirah* (*indefinitif*)

dapat dijadikan pengganti bagi *ma'rifat* (*definitif*) sebagaimana dalam firman Allah, ﴿نَاصِيَةٌ كَذِبٌ خَاطِلٌ﴾ (١٦) “*Niscaya Kami tarik ubun-ubunnya, yaitu sebuah ubun-ubun yang mendustakan lagi durhaka.*” (Qs. Al ‘Alaq [96]: 15-16)

Ia disebut dalam bentuk *ma'rifat* dan dalam bentuk yang diberi sifat. Ini seperti perkataan anak-anak Ya'qub, نَعْبُدُ إِلَهَكَ “*Kami menyembah Tuhanmu.*” Kemudian mereka mengatakan, إِلَهًا وَجَدًا “*Yaitu Tuhan yang Maha Esa.*” Dalam *badal* ini mereka memberinya sifat. Ada kalanya *badal* itu sama hukumnya dengan pengulangan *'amil* sebagaimana dalam firman Allah, “*Pemuka-pemuka yang menyombongkan diri di antara kaumnya berkata kepada orang-orang yang dianggap lemah yang telah beriman di antara mereka.*” (Qs. Al A'raaf [7]: 75)

Dengan demikian, kalimat semula dari surat Al Baqarah ayat 133 adalah: Kami menyembah Tuhanmu, kami menyembah Tuhan yang Maha Esa, dan kami berserah diri kepada-Nya. Mereka menggabungkan dua berita dengan dua perkara, yaitu bahwa mereka menyembah Tuhannya Ishaq dan bahwa mereka menyembah Tuhan yang Maha Esa. Barangsiapa yang menyembah dua tuhan, maka ia tidak dianggap menyembah Tuhannya Ishaq dan nenek moyangnya. Yang dianggap menyembah Tuhannya Ishaq adalah orang yang menyembah Tuhan yang Maha Esa.

Seandainya orang yang menyembah Allah dan menyembah selain-Nya bersama Allah dianggap menyembah Allah, maka penyembahan kepada-Nya dibagi menjadi dua macam, yaitu ibadah syirik dan ibadah ikhlas. Jika demikian, maka tidak lafazh

"Tuhan yang Maha Esa" bukan sebagai *badal*, karena ini adalah *badal kull min kull* (pengganti keseluruhan bagi keseluruhan), bukan *badal ba'dh min kull* (pengganti sebagian bagi keseluruhan). Jika demikian maka diketahui bahwa Tuhannya Ishaq dan Tuhannya nenek moyangnya bukan Tuhan yang Maha Esa.

Kedua, lafazh **إِلَهًا وَحِدًا** "Yaitu Tuhan yang Maha Esa" dibaca *nashab* (*fathah akhirinya*) sebagai *hal* (*keterangan kondisi*), tetapi ia adalah *hal* yang pasti, karena Allah tidak lain adalah Tuhan yang Maha Esa, sama seperti firman Allah, **وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا** "Sedang Al Qur'an itu adalah (Kitab) yang hak; yang membenarkan apa yang ada pada mereka." (Qs. Al Baqarah [2]: 91) Al Qur'an tidak lain adalah pembenar. Juga seperti firman Allah, "Dan membunuh orang-orang yang menyuruh manusia berbuat adil." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 21)

Barangsiapa yang menyembah selain Allah bersama Allah, maka ia tidak menyembah-Nya sebagai Tuhan yang Maha Esa. Barangsiapa yang menyekutukan Allah, maka ia tidak dianggap menyembah Allah. Allah tidak lain adalah Tuhan yang Maha Esa. Jika ia tidak menyembah Allah dalam keadaan yang pasti bagi Allah, sedangkan Allah tidak memiliki keadaan lain, maka ia tidak dianggap menyembah-Nya.

Barangkali ada yang berkata, "Orang musyrik menjadikan tuhan-tuhan lain bersama Allah. Jadi, ia sebenarnya menyembah Allah dalam keadaan dimana Allah bukan Yang Maha Esa." Pernyataan ini keliru, dan letak kekeliruannya adalah karena kata *ilah* (*tuhan*) itu ada kalanya bermakna Tuhan yang berhak disembah, dan ada kalanya bermakna sesuatu yang dijadikan manusia sebagai tuhan meskipun ia sebenarnya bukan tuhan,

melainkan hanya sebutan yang mereka dan nenek moyang mereka sebut. Tuhan-tuhan yang mereka sembah itu pada esensinya bukan tuhan, melainkan hanya ada dalam hati para penyembahnya. Karena itu, ketuhanannya hanya diperkirakan oleh orang-orang musyrik, dan mereka menanamkannya dalam jiwa mereka tanpa ada realitanya, seperti orang yang menganggap seseorang yang bukan alim sebagai orang alim, lalu dikatakan, "Orang ini alim bagimu." Itu adalah keyakinan yang tidak sesuai dengan realita dan perkataan yang bohong dan tidak sesuai.

Karena itu Allah menganggap ha itu sebagai rekayasa dan kebohongan sebagaimana yang dikatakan oleh para Ashabul Kahfi, *"Kaum kami ini telah menjadikan selain Dia sebagai tuhan-tuhan (untuk di sembah). Mengapa mereka tidak mengemukakan alasan yang terang (tentang kepercayaan mereka?) Siapakah yang lebih lalim daripada orang-orang yang mengada-adakan kebohongan terhadap Allah?"* (Qs. Al Kahfi [18]: 15)

Ibrahim ؑ berkata, *"Sesungguhnya apa yang kamu sembah selain Allah itu adalah berhala, dan kamu membuat dusta."* (Qs. Al 'Ankabut [29]: 17)

Allah berfirman, وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ ۚ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ *"Apakah yang diikuti oleh orang-orang yang menyeru sekutu-sekutu selain Allah? Mereka tidak mengikuti kecuali prasangka belaka, dan mereka hanyalah menduga-duga."* (Qs. Yuunus [10]: 66)

Maksudnya, apa yang diikuti oleh orang-orang yang menyekutukan Allah? Mereka hanya mengikuti dugaan dan prasangka. Makna ini benar, dan bahwa مَا dalam ayat di atas

adalah kata tanya. Pendapat lain mengatakan bahwa kata ۞ tersebut partikel negatif. Di antara mufassir ada yang hanya menyebutkan makna ini seperti Abu Faraj. Pendapat ini lemah sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Hud ۞ berkata, *"Sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Kamu hanyalah mengada-adakan saja."* (Qs. Huud [11]: 50)

Jika ketuhanan selain Allah merupakan perkara yang diada-adakan, hanya ada pada pikiran dan lisan, tidak ada realitanya, maka itu sama kategori dengan kebohongan dan keyakinan batil yang tidak sesuai dengan realita. Dan sebenarnya para penyembahnya tidak memiliki cinta, takut dan penghormatan terhadapnya, mengikuti keyakinan yang batil tersebut. Ini seperti orang yang meyakini orang lain bahwa ia jujur lalu ia membenarkan ucapannya dan menjadikannya sebagai acuan dalam berbagai perbuatan. Manakala terbukti bahwa orang tersebut pendusta, maka tampaklah kerusakan perbuatan orang yang meyakini itu seperti para pengikut Musailamah, Al Usud, dan para pembohong besar lainnya yang membuat syari'at bagi para pengikut mereka tanpa ada izin dari Allah, berbeda dengan orang yang jujur.

Karena itu Allah berfirman tentang kalimat tauhid, *"Seperti pohon yang baik, akarnya teguh dan cabangnya (menjulang) ke langit."* (Qs. Ibraahiim [14]: 24) Dan Allah berfirman tentang kalimat syirik, *"Seperti pohon yang buruk, yang telah dicabut dengan akar-akarnya dari permukaan bumi; tidak dapat tetap (tegak) sedikit pun."* (Qs. Ibraahiim [14]: 26)

Kalimat syirik tidak memiliki akar yang kokoh dan tidak pula cabang yang kokoh karena ia batil, sama seperti perkataan dan perbuatan orang-orang yang bohong. Bahkan kalimat syirik merupakan kebohongan terbesar dengan disertai rasa cinta terhadapnya. Syirik merupakan kezhaliman yang paling besar.

Ibnu Mas'ud berkata: Aku bertanya, "Ya Rasulullah, dosa apa yang paling besar." Beliau menjawab, "*Engkau menjadikan tandingan bagi Allah padahal Dia menciptakanmu.*"⁸⁹

Jadi, penyembahan, pengagungan, cinta dan permohonan kepada tuhan-tuhan tersebut, serta keyakinan dan pernyataan tentangnya sebagai tuhan yang ada itu seperti keyakinan orang-orang yang mendustakan. Adapun sifat ketuhanan yang sebenarnya tidak ada padanya, sama seperti sifat kenabian pada Musailamah.

Di sini ada dua keadaan yang harus dilihat, yaitu keadaan penyembah dan keadaan sesembahan. Dalam hati para penyembah pasti ada penghambaan dan penyembahan terhadap tuhan yang mereka sembah. Adapun sesembahan, hanya Ar-Rahman yang memiliki sifat ketuhanan, sedangkan selain Ar-Rahman tidak memiliki sifat ketuhanan, melainkan ia mati dan tidak kuasa mendatangkan mudharat dan manfaat bagi para penyembahnya. Allah berfirman, "*Katakanlah, 'Jika ada tuhan-tuhan di samping-Nya, sebagaimana yang mereka katakan, niscaya tuhan-tuhan itu mencari jalan kepada Tuhan yang mempunyai Arasy.'*" (Qs. Al Israa' [17]: 42) Menurut salah satu dari dua pendapat yang paling shahih, jalan dimaksud adalah taqarub

⁸⁹ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang tafsir (4477), Muslim dalam pembahasan tentang iman (86/141), At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang tafsir (3182) dengan menilainya *hasan-shahih*, dan Ahmad (1/380).

dengan ibadah dan dzikir kepada-Nya. Karena itu sesudah ayat tersebut Allah berfirman, "*Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tak ada suatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya.*" (Qs. Al Israa' [17]: 44) Di sini Allah mengabarkan tentang makhluk seluruhnya bahwa mereka bertasbih dengan memuji Allah. Masalah ini telah dijelaskan di tempat lain.

Karena itu, perkataan anak-anak Ya'qub, "*Kami akan menyembah Tuhanmu*" dan, "*Yaitu Tuhan yang Maha Esa*" (Qs. Al Baqarah [2]: 133) jika dikatakan bahwa ia dibaca *nashab (fathah akhirnya)* sebagai *hal (keterangan kondisi)*, maka bisa jadi ia adalah *hal* bagi penyembah, dan bisa jadi ia adalah *hal* bagi yang disembah. Makna yang pertama adalah: kami menyembah-Nya dalam keadaan kami sebagai orang yang memurnikan, tidak menyembah selain-Nya. Sedangkan makna yang kedua adalah: kami menyembah-Nya dalam keadaan yang pasti baginya, yaitu bahwa Dia adalah Tuhan yang Maha Esa, sehingga kami menyembah-Nya dengan memurnikan ketaatan dan mengakui bahwa Dia adalah Tuhan yang Maha Esa, bukan selain-Nya.

Jika maknanya adalah yang kedua, maka orang musyrik tidak bisa dikatakan sebagai orang yang menyembah Allah karena ia tidak menyembah Allah dalam keadaan ini, sedangkan Allah tidak memiliki keadaan lain, yang dalam keadaan tersebut kita menyembah-Nya. Jika maknanya adalah yang pertama, maka mungkin saja kita menyembah-Nya dalam keadaan lain dimana kita mengadakan tuhan-tuhan lain di samping-Nya dalam hati kita.

Akan tetapi, kalimat "*Tuhan yang Maha Esa*" menjadi dalil bahwa ia adalah *hal* bagi sesembahan. Lain halnya jika dikatakan bahwa maknanya adalah *kami menyembah-Nya dengan*

memurnikan ketaatan kepada-Nya, maka ini adalah *hal* bagi pelaku.

Karena itu, makna ini sering disebutkan dalam Al Qur'an seperti firman Allah, *"Maka sembahlah Allah dengan memurnikan ketaatan kepadanya."* (Qs. Az-Zumar [39]: 2) Juga seperti firman Allah, *"Katakanlah, 'Hanya Allah yang aku sembah dengan memurnikan ketaatanku kepada-Nya.'"* (Qs. Az-Zumar [39]: 14) Ini adalah *hal* bagi pelaku, karena orang yang menyembah Allah itu ada kalanya memurnikan penyembahannya dan ada kalanya ia menyekutukan. Adapun Allah tidak lain adalah Tuhan yang Maha Esa.

Meskipun *hal* adalah sifat bagi obyek, ia juga menjadi *hal* bagi pelaku, karena mereka mengatakan: Kami menyembah Allah dalam keadaan ini. Implikasinya adalah penyembahan mereka kepada-Nya tidak di luar keadaan ini. Sebelumnya telah dijelaskan bahwa firman Allah, *"Kami akan menyembah Tuhanmu"* dan, *"Yaitu Tuhan yang Maha Esa"* (Qs. Al Baqarah [2]: 133) adalah *hal* bagi pelaku dan obyek, yaitu yang menyembah dan yang disembah.

Ketentuan yang sama berlaku pada kalimat, وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ *"Dan kami berserah diri kepada-Nya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 133) Menurut sebuah pendapat, huruf وَ adalah partikel sambung. Sedangkan menurut pendapat lain, ia adalah partikel *hal*. Maksudnya adalah: kami menyembah-Nya dalam keadaan ini.

Para mufassir mengatakan bahwa ia adalah *hal* bagi pelaku dalam kata نَعْبُدُ, atau *hal* bagi obyeknya karena kata ganti pada لَهُ kembali kepada obyek. Pengulangan ini keliru karena lafazh di atas

adalah *ha/* bagi keduanya. Karena seandainya jika mereka menyembah-Nya dalam keadaan berserah diri, maka mereka adalah orang-orang yang berserah diri pada saat mereka menyembah dan dalam keadaan Allah sebagai sesembahan.

Zharaf (keterangan waktu/tempat) dan *ha/* di sini berbentuk kalimat, bukan kata tunggal. Karena itu masalah ini samar bagi mereka. Kata tunggal tidak mungkin menjadi sifat bagi dua hal. Jika Anda mengatakan: *ضَرَبْتُ زَيْدًا قَاعِدًا* (aku memukul Zaid dalam keadaan duduk), maka kata *قَاعِدًا* berkedudukan sebagai *ha/* bagi pelaku atau obyek. Dan jika Anda mengatakan: *ضَرَبْتُهُ وَالنَّاسُ قُعُودٌ* (aku memukulnya dalam keadaan orang-orang duduk), maka kata *قُعُودٌ* di sini bukan *ha/* bagi salah satunya saja, melainkan ia menyertai pukulan yang terkait dengannya, seolah-olah kalimatnya berbunyi: aku memukulnya pada saat duduknya orang-orang. Ia adalah keterangan waktu bagi perbuatan yang berkaitan dengan pelaku dan obyek. Lain halnya jika Anda mengatakan: *ضَرَبْتُهُ فِي حَالٍ قُعُودِيٍّ أَوْ قُعُودِهِ* (aku memukulnya dalam keadaan aku duduk atau dia duduk). Kalimat ini berbeda dari sebelumnya.

Dalam ayat yang sedang dibahas ini disebutkan *إِلَٰهًا وَحِيدًا* (Tuhan yang Maha Esa). Lafazh ini adalah *ha/* bagi Sesembahan tanpa ada keraguan, sehingga implikasinya adalah: mereka menyembah-Nya dalam keberadaan-Nya sebagai Tuhan yang Maha Esa, dan keadaan ini melekat pasti pada-Nya.

Barangkali ada yang mengatakan, “Maksud ayat ini adalah: dalam keadaan Allah sebagai Sesembahan Yang Maha Esa, kami tidak mengadakan bersama-Nya sesembahan lain; sehingga ini

adalah *hal* yang tidak melekat, melainkan sifat bagi para penyembah, bukan bagi Allah.”

Pertanyaan tersebut dapat dijawab bahwa dalam makna tersebut tidak terkandung pujian bagi Allah, dan tidak pula sifat bagi-Nya bahwa Dia berhak atas ketuhanan, melainkan ia hanya mengandung sifat bagi mereka saja.

Lagi pula, lafazh **وَاللَّهُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ** sama seperti lafazh: **وَاللَّهُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ**

“Dan Tuhan kalian adalah Tuhan Yang Maha Esa.” (Qs. Al Baqarah [2]: 163) Karena itu Allah pada esensinya adalah Tuhan yang Maha Esa meskipun orang-orang musyrik mengadakan tuhan-tuhan lain bersama-Nya dengan jalan kebohongan dan rekayasa. Karena itu, maknanya harus sesuai dengan yang ditunjukkan oleh nama ini.

Seandainya yang mereka maksud adalah makna tersebut, tentulah mereka berkata, “Maksudnya kami menyembah-Nya dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya.” Makna ini mereka sebutkan dalam kalimat kedua, yaitu **وَنَخْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ** “Dan kami berserah diri kepada-Nya.” Terlebih jika ia dijadikan *hal*. Maksudnya, kami menyembah-Nya sebagai Tuhan yang Maha Esa dalam keadaan kami patuh berserah diri kepada-Nya. Penyerahan diri mereka kepada-Nya mengandung pemurnian ketaatan, sikap tunduk dan pasrah kepada hukum-hukum-Nya. Lain halnya dengan orang-orang yang tidak berserah diri.

Karena itu Allah memerintahkan orang-orang mukmin agar berkata, “Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishak, Yakub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada

Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak membeda-bedakan seorang pun di antara mereka dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 136)

Kemudian Allah berfirman, *“Shibghah Allah. Dan siapakah yang lebih baik shibghahnya daripada Allah? Dan hanya kepada-Nya-lah kami menyembah. Katakanlah, ‘Apakah kamu memperdebatkan dengan kami tentang Allah, padahal Dia adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu; bagi kami amalan kami, bagi kamu amalan kamu dan hanya kepada-Nya kami mengikhlaskan hati.” (Qs. Al Baqarah [2]: 138-139)*

Ayat-ayat ini mengandung makna-makna yang sangat bernilai, tetapi bukan di sini tempat untuk menjelaskannya.

Mitra Bicara dalam Surat Al Kafirun

Ada perbedaan pendapat mengenai firman Allah: قُلْ يٰٓكَافِرُوۡنَ

اَلْكَافِرُوۡنَ *“Katakanlah, ‘Hai orang-orang yang kafir.’”* Apakah ia ditujukan kepada semua orang kafir sebagaimana pendapat mayoritas? Ataukah ia ditujukan kepada orang yang diketahui mati dalam keadaan kafir sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian mufassir? Masalah ini berkaitan dengan definisi kafir dan mukmin.

Satu kelompok ulama mengatakan bahwa kata mukmin mencakup orang yang melanggengkan imannya hingga hari Kiamat. Jadi, yang disebut orang mukmin menurut mereka adalah

orang yang mati dalam keadaan beriman. Adapun orang yang beriman kemudian murtad menurut mereka tidak disebut beriman.

Pendapat ini dipilih oleh Al Asy'ari, sekelompok sahabat Ahmad dan selain mereka. Demikian pula, orang kafir adalah orang yang mati dalam keadaan kafir.

Mereka mengatakan, "Sesungguhnya cinta dan benci Allah, ridha dan murka-Nya, serta kewalian dan permusuhan-Nya hanya terkait dengan keadaan saat mati. Allah mencintai orang yang Dia ketahui mati dalam keadaan beriman, meridhainya, dan mengayominya dengan cinta dan pengayoman yang qadim. Mereka mengatakan bahwa Umar pada waktu masih kafir sudah menjadi wali Allah.

Pendapat ini diketahui berasal dari Ibnu Kullab dan pengikutnya seperti Al Asy'ari dan selainnya.

Sedangkan pendapat mayoritas kelompok berbeda dari pendapat ini. Mereka mengatakan, "Sebaliknya, ada kalanya seseorang menjadi musuh Allah kemudian ia menjadi wali Allah. Ada kalanya Allah membenci seseorang kemudian mencintainya." Ini adalah madzhab fuqaha dan mayoritas ulama. Ini juga merupakan pendapat Mu'tazilah, Karramiyyah, seluruh ulama madzhab Al Hanafi, para pendahulu ulama madzhab Al Maliki, ulama madzhab Asy-Syafi'i dan ulama madzhab Al Hanbali.

Pendapat ini ditunjukkan oleh Al Qur'an seperti firman Allah, *"Katakanlah, 'Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu.'"* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 31)

"Dan jika kamu bersyukur, niscaya Dia meridhai bagimu syukurmu itu." (Qs. Az-Zumar [39]: 7)

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman kemudian kafir, kemudian beriman (pula), kemudian kafir lagi.” (Qs. An-Nisaa’ [4]: 137)

Allah menyebut mereka kafir setelah iman, dan iman setelah kafir. Allah juga mengabarkan tentang orang-orang kafir bahwa mereka adalah orang-orang kafir, dan bahwa jika mereka berhenti dari kekafiran mereka maka Allah akan mengampuni dosa-dosa mereka yang telah lalu. Allah berfirman, *“Maka tatkala mereka membuat Kami murka, Kami menghukum mereka lalu Kami tenggelamkan mereka semuanya (di laut).”* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 55)

“Yang demikian itu adalah karena sesungguhnya mereka mengikuti apa yang menimbulkan kemurkaan Allah dan (karena) mereka membenci (apa yang menimbulkan) keridhaan-Nya; sebab itu Allah menghapus (pahala) amal-amal mereka.” (Qs. Muhammad [47]: 28)

Dalam kitab *Ash-Shahihain* terdapat hadits tentang syafa’at, bahwa para nabi bersabda,

إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ غَضِبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ.
وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ

*“Sesungguhnya Tuhanku pernah murka dengan kemurkaan yang tidak ada kesamaannya sebelumnya, dan tidak ada kesamaannya sesudahnya.”*⁹⁰

⁹⁰ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang para nabi (3340) dan Muslim dalam pembahasan tentang iman (194/327), keduanya dari Abu Hurairah ؓ.

Doa para penziarah haji sewaktu di Multazam yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Abbas dan selainnya adalah,

فَإِنْ كُنْتَ رَضِيتَ عَنِّي فَازِدْ عَنِّي رِضًا وَإِلَّا
فَمِنْ الْآنَ فَارْضَ عَنِّي

*"Jika engkau telah ridha kepadaku, maka tambahkanlah ridha padaku. Jika tidak, maka mulai sekarang ridhailah aku."*⁹¹

Hadits ini menjelaskan bahwa Allah dapat bertambah ridha, dan bahwa Allah ridha mungkin untuk meridhai dalam waktu yang terbatas. Bukti tentang masalah ini banyak sekali dan telah dipaparkan di banyak tempat.

Manusia yang dalam Pengetahuan Allah tidak Akan Beriman

Pendapat tentang firman Allah, *"Katakanlah, 'Hai orang-orang yang kafir'"* serupa dengan pendapat tentang firman Allah, *"Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak akan beriman."* (Qs. Al Baqarah [2]: 6)

Para ulama memiliki dua pendapat tentang ayat ini, yaitu:

Pertama, ayat ini berlaku khusus bagi orang yang mati dalam keadaan kafir. Pendapat ini dituturkan dari Muqatil,

⁹¹ HR. Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm* (2/221) dan Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (5/164).

sebagaimana pendapatnya tentang surat Al Kafirun. Demikian pula dituturkan dari Dhahhak. Keduanya berkata, "Ayat ini turun berkaitan dengan orang-orang musyrik Arab seperti Abu Jahal, Abu Thalib dan Abu Lahab yang seluruhnya tidak masuk Islam." Dhahhak berkata, "Ayat ini turun berkenaan dengan Abu Jahal dan lima orang keluarganya."

Sekelompok mufassir bahkan tidak menyebutkan selain pendapat ini seperti Ats-Tsa'labi, Al Baghawi dan Ibnu Al Jauzi. Al Baghawi berkata, "Ayat ini berkaitan dengan kaum yang telah ditetapkan sengsara dalam pengetahuan Allah yang terdahulu."

Ibnu Al Jauzi berkata, "Syaiikh kami Ali bin 'Ubaidullah berkata, "Ayat ini turun dengan lafazh umum, tetapi maknanya adalah khusus karena ayat ini menyatakan bahwa orang-orang kafir saat diberi peringatan tidak beriman, padahal ada banyak orang kafir yang telah beriman pada waktu diberi peringatan. Seandainya ayat ini dimaknai secara tekstual, yaitu makna umum, niscaya berita Allah berlainan dengan fakta. Karena itu ayat ini wajib dialihkan kepada makna khusus."

Kedua, ayat ini sesuai dengan makna yang ditunjukkannya, dan bahwa maksudnya adalah: ada atau tidak adanya peringatan bagi orang kafir selama ia kafir tidak bermanfaat dan tidak berbekas padanya. Pendapat yang sama berlaku pada ayat-ayat lain bahwa peringatan tidak mengakibatkan keimanan. Keduanya dihimpun dalam firman Allah, "*Tidaklah bermanfaat tanda kekuasaan Allah dan rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang-orang yang tidak beriman.*" (Qs. Yunus [10]: 101)

Jadi, ayat-ayat (tanda kekuasaan) Allah itu ada di langit, bumi dan Al Qur'an. Itulah tanda-tanda ilmu, dan peringatan

mengakibatkan rasa takut. Jika ayat-ayat diberikan kepada orang yang mengetahui kebenaran, maka ia akan menjalankan kebenaran. Orang ini memperoleh manfaat dari hikmah. Sedangkan terhadap orang yang belum mengetahui kebenaran dan dihalang-halangi oleh hawa nafsunya, ia diberi peringatan dengan adzab sehingga rasa takut terhadap adzab mendorongnya untuk melawan hawa nafsunya. Orang seperti inilah yang membutuhkan nasihat yang baik. Adapun tipe orang ketiga adalah tipe orang yang tidak menerima kebenaran sehingga ia membutuhkan perdebatan. Orang seperti ini didebat dengan cara yang paling baik.

Allah berfirman, *"Kalau sekiranya Kami turunkan malaikat kepada mereka, dan orang-orang yang telah mati berbicara dengan mereka dan Kami kumpulkan (pula) segala sesuatu ke hadapan mereka niscaya mereka tidak (juga) akan beriman, kecuali jika Allah menghendaki."* (Qs. Al An'aam [6]: 111)

"Kamu hanyalah pemberi peringatan bagi siapa yang takut kepadanya (hari berbangkit)." (Qs. An-Naazi'aat [79]: 45)

"Sesungguhnya kamu hanya memberi peringatan kepada orang-orang yang mau mengikuti peringatan dan yang takut kepada Tuhan Yang Maha Pemurah walaupun dia tidak melihat-Nya." (Qs. Yaasin [36]: 11)

Maksudnya, selama orang kafir itu masih kafir, maka ia tidak menerima kebenaran, baik ia diberi peringatan atau tidak diberi peringatan. Ia tidak beriman selama ia dalam keadaan seperti itu, karena ada faktor penghalang pada hati, pendengaran dan penglihatannya untuk memahami dan menerima. Demikian pula keadaan orang yang terkuasai oleh hawa nafsunya.

Pendapat lain mengatakan bahwa ayat ini berlaku bagi orang yang telah ditakdirkan sengsara seperti dijelaskan dalam firman Allah, *"Sesungguhnya orang-orang yang telah pasti terhadap mereka kalimat Tuhanmu, tidaklah akan beriman, meskipun datang kepada mereka segala macam keterangan, hingga mereka menyaksikan adzab yang pedih."* (Qs. Yuunus [10]: 96-97)

Ayat ini menjelaskan bahwa mereka tidak beriman kecuali saat keimanan mereka tidak bermanfaat, yaitu saat mereka melihat adzab yang pedih seperti keimanan Fir'aun yang disebutkan sebelumnya, dimana Musa ﷺ mendoakan celaka baginya. Ia berkata, *"Ya Tuhan kami, binasakanlah harta benda mereka, dan kunci matilah hati mereka, maka mereka tidak beriman hingga mereka melihat siksaan yang pedih."* Allah berfirman, *'Sesungguhnya telah diperkenankan permohonan kamu berdua.'*" (Qs. Yuunus [10]: 88-89)

Namun dalam penjelasan yang mutlak tentang orang-orang kafir, maka ketentuannya seperti dijelaskan dalam firman Allah, *"Kalau sekiranya Kami turunkan malaikat kepada mereka."* (Qs. Al An'aam [6]: 111) Ayat ini menjelaskan bahwa terkadang mereka beriman jika Allah menghendaki.

Ayat dalam surat Al Baqarah yang sedang dibahas ini bersifat mutlak dan umum, karena di awal surat disebutkan empat ayat tentang sifat orang-orang mukmin, dua ayat tentang sifat orang-orang kafir, dan sepuluh ayat tentang orang-orang munafik. Dijelaskan keadaan orang kafir yang bersikukuh pada kekafirannya bahwa peringatan tidak berguna baginya karena hati, pendengaran dan penglihatannya telah tertutup. Ayat ini tidak mengatakan bahwa Allah tidak memberi petunjuk kepada salah seorang di

antara mereka sehingga ia bisa mendengar dan menerima. Ini seperti perkataan tentang orang kafir *harbi* (*wajib diperangi*) bahwa tidak boleh mengadakan perlindungan baginya dan ia sama sekali tidak termasuk penduduk negeri Islam selama ia masih menjadi *harbi*.

Selama orang-orang kafir itu ada dalam kekafiran mereka, maka mereka dalam keadaan seperti ini. Ada penghalang yang menghalangi mereka untuk beriman sebagaimana orang-orang munafik memiliki penghalang yang menghalangi mereka selama mereka dalam keadaan seperti itu meskipun mereka telah diberi peringatan. Ini seperti firman Allah, *"Dan perumpamaan (orang yang menyeru) orang-orang kafir adalah seperti penggembala yang memanggil binatang yang tidak mendengar selain panggilan dan seruan saja. Mereka tuli, bisu dan buta, maka (oleh sebab itu) mereka tidak mengerti."* (Qs. Al Baqarah [2]: 171) Inilah perumpamaan setiap orang kafir selama ia masih kafir.

Hal itu tidak menghalangi mereka untuk terkadang mendengar manakala penutup pada hati, pendengaran dan penglihatan mereka tersingkir. Namun selama keadaan mereka seperti itu, maka mereka tetap kafir meskipun perubahan keadaan itu mungkin terjadi sebagaimana firman Allah, *"Kecuali Allah menghendaki."* Juga seperti realitanya.

Seorang Da'i Tidak Boleh Meyakini bahwa Dakwahnya Pasti Berhasil

Hal semacam ini memberi pesan bahwa seseorang tidak bisa meyakini bahwa dakwah, peringatan dan penjelasannya dapat

menghasilkan petunjuk meskipun orang tersebut adalah manusia yang paling sempurna. Meskipun seorang da'i adalah orang yang shalih, ahli nasihat dan ikhlas, namun terkadang obyek dakwah tidak merespons dakwahnya. Yang demikian itu bukan karena kekurangan dalam diri da'i, melainkan karena ada kerusakan pada diri orang yang didakwahi.

Tercapainya tujuan tergantung pada tindakan pelaku dan respons penerima. Ia tidak ubahnya seperti pedang yang memotong. Pedang dapat meninggalkan bekas dengan syarat obyeknya dapat dipotong. Pedang tidak bisa mengiris batu, besi dan semisalnya.

Demikian pula dakwah, pengajaran dan bimbingan, serta semua perbuatan yang satu kategori. Di dalamnya ada pelaku, yaitu orang yang menyampaikan ilmu, petunjuk dan peringatan; dan di dalamnya ada penerima, yaitu pendengarnya. Jika pendengarnya memiliki respons yang baik, maka tercapailah peringatan yang sempurna, pengajaran yang sempurna dan petunjuk yang sempurna. Jika pendengarnya tidak memiliki respons yang baik, maka dapat dikatakan bahwa engkau mengajarnya tetapi ia tidak belajar, engkau memberinya petunjuk tetapi ia tidak mengikuti petunjuk, dan engkau berkhutbah di hadapannya tetapi ia tidak mencerna.

Dengan demikian, firman Allah dalam Al Qur'an, "*Sebagai petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa*" (Qs. Al Baqarah [2]: 2) termasuk kategori ini. Yang mengikuti petunjuk adalah orang yang memiliki kesiapan untuk mengikuti petunjuk, yaitu orang-orang yang bertakwa, bukan orang lain. Maksudnya bukan mereka bukan orang yang bertakwa sebelum mereka mengikuti petunjuk. Bahkan terkadang mereka itu kafir. Akan tetapi, yang dapat mengambil

petunjuk dari Al Qur'an adalah orang yang bertakwa. Barangsiapa yang takwa kepada Allah, maka ia dapat mengambil petunjuk dari Al Qur'an. Ilmu dan peringatan haruslah sesuai dengan yang diperintahkan Al Qur'an.

Demikian pula dengan firman Allah, *"Supaya dia (Muhammad) memberi peringatan kepada orang-orang yang hidup (hatinya)"* (Qs. Yasin [36]: 70) maksudnya adalah peringatan yang sempurna, karena hanya orang yang hidup saja yang bisa menerimanya. Karena itu Allah berfirman, *"Dan supaya pastilah (ketetapan adzab) terhadap orang-orang kafir."* (Qs. Yasin [36]: 70) Karena mereka tidak bisa menerima peringatan.

Ayat tersebut tidak ada bedanya dengan ayat, *"Kamu hanyalah pemberi peringatan bagi siapa yang takut kepadanya (hari berbangkit)."* (Qs. An-Naazi'at [79]: 45)

"Dan tidak ada yang disesatkan Allah kecuali orang-orang yang fasik." (Qs. Al Baqarah [2]: 26) Maksudnya, setiap orang yang sesat akibat Al Qur'an pastilah orang fasik. Ini menjadi kecaman terhadap orang yang sesat akibat Al Qur'an, karena ia pasti fasik; bukan berarti bahwa sebelum itu ia telah fasik.

Karena itu Sa'd bin Abu Waqqash menakwilinya ayat ini berlaku untuk kelompok Khawarij dan ia menyebut mereka sebagai orang-orang fasik karena mereka sesat akibat Al Qur'an. Barangsiapa yang tersesat akibat Al Qur'an, maka ia fasik.

Firman Allah, *"Sesungguhnya orang-orang kafir..."* (Qs. Al Baqarah [2]: 6) termasuk kategori ini. Makna ayat ini adalah: barangsiapa yang hatinya ditutup, pendengaran dan penglihatannya disumbat, maka tidak ada beda apakah engkau memberinya peringatan atau tidak; ia tetap tidak beriman.

Maksudnya, selama ia seperti itu. Akan tetapi keadaan tersebut terkadang bisa hilang.

Mengenai sifat Nabi ﷺ Allah berfirman, *"Hai Nabi sesungguhnya kami mengutusmu untuk jadi saksi, dan pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan."* (Qs. Al Ahzaab [33]: 45) Engkau adalah hamba-Ku dan Rasul-Ku. Aku menamaimu Al Mutawakkil (orang yang bertawakkal). Engkau bukan orang yang kasar lagi keras, serta bukan orang yang suka berteriak-teriak di pasar-pasar. Engkau tidak membalas keburukan dengan kebaikan, melainkan memaafkan dan mengampuni. Aku tidak akan mengambil nyawamu hingga aku menegakkan agama yang bengkok, sehingga dengan itu mata yang buta, telinga yang tuli dan hati yang tertutup menjadi terbuka.⁹²

Allah berfirman, *"Agar kamu memberi peringatan kepada kaum yang bapak-bapak mereka belum pernah diberi peringatan, karena itu mereka lalai. Sesungguhnya telah pasti berlaku perkataan (ketentuan Allah) terhadap kebanyakan mereka, karena mereka tidak beriman."* (Qs. Yaasiin [36]: 6-7) Ayat ini menunjukkan bahwa sebagian dari mereka beriman. Kemudian Allah berfirman, *"Sesungguhnya Kami telah memasang belenggu di leher mereka..."* hingga firman Allah, *"Sesungguhnya kamu hanya memberi peringatan kepada orang-orang yang mau mengikuti peringatan dan yang takut kepada Tuhan Yang Maha Pemurah walaupun dia tidak melihat-Nya."* (Qs. Yaasiin [36]: 8-11) Ini adalah peringatan yang sempurna, yaitu peringatan yang diterima dan bermanfaat bagi orang yang diberi peringatan.

⁹² HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang jual-beli (2125) dan Ahmad (2/174).

Sedangkan firman Allah, *"Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak akan beriman."* (Qs. Al Baqarah [2]: 6) menunjukkan pokok peringatan, sebagaimana pernyataan terkait orang yang bodoh dan sibuk pikirannya dengan perkara-perkara duniawi dan syahwat, "Baik engkau memberitahunya atau tidak, ia tidak mau belajar dan tidak menerima petunjuk." Sedangkan terkait orang yang cerdas dan tidak sibuk dengan perkara-perkara duniawi dikatakan, "Orang yang bisa belajar adalah orang yang seperti ini." Kemudian, orang yang sibuk itu terkadang menjadi tidak sibuk; dan terkadang pikiran menjadi baik setelah rusak, atau rusak setelah baik, tergantung pada baik dan rusaknya hati.

Ini merupakan penafsiran mayoritas generasi salaf seperti yang disebutkan oleh Ibnu Ishaq. Penafsiran ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dan selainnya. Ibnu Ishaq berkata: Muhammad bin Abu Muhammad menceritakan kepadaku, dari 'Ikrimah atau Sa'id bin Jubair, dari Ibnu 'Abbas tentang firman Allah, *"Sesungguhnya orang-orang yang kafir..."* maksudnya terhadap apa yang diturunkan kepadamu meskipun mereka mengatakan, 'Kami telah beriman kepada apa yang datang kepada kami sebelumnya.' Firman Allah, *"Sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak akan beriman"* maksudnya adalah mereka telah ingkar terhadap penjelasan tentangmu yang ada di tangan mereka, serta mendurhakai perjanjian yang telah diambil atas mereka. Jadi, mereka telah ingkar kepada apa yang engkau bawa dan kepada apa yang dibawa oleh nabi lain kepada mereka. Lalu, bagaimana mungkin mereka mendengar peringatan darimu?"

Dengan demikian tampak jelas bahwa mereka tidak mendengar peringatan lantaran mereka kufur terhadap wahyu yang ada pada mereka dan terhadap kebenaran yang datang kepada mereka. Kita tahu bahwa di antara mereka ada banyak orang yang setelah itu bertaubat dan beriman.

Diriwayatkan dari Rabi' bin Anas, dari Abu 'Aliyah, katanya: Ada dua ayat tentang para pemimpin perang Al Ahzab, yaitu firman Allah, *"Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak akan beriman."* Ia berkata, "Mereka itulah orang-orang yang disebut Allah dalam ayat ini, *"Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang telah menukar nikmat Allah dengan kekafiran dan menjatuhkan kaumnya ke lembah kebinasaan?"* (Qs. Ibraahiim [14]: 28)

Saya katakan, Abu 'Aliyah memaknainya sebagai para pemimpin perang Ahzab (dari golongan kaum musyrikin) karena mereka menyesatkan para pengikut mereka sehingga menjebloskan mereka ke neraka Jahannam. Tetapi sebagian besar pemimpin perang Ahzab masuk Islam dan menjalankan keislaman mereka dengan baik, seperti 'Ikrimah bin Abu Jahal, Shafwan bin Umayyah, Suhail bin 'Amr, Abu Sufyan dan lain-lain. Di antara mereka ada yang masuk Islam pada saat *Fathu Makkah* dalam keadaan bebas merdeka, dan di antara mereka ada yang masuk Islam sebelum itu. Sekutu mereka yang lain, yaitu suku Ghathafan, juga masuk Islam.

Ayat ini juga pasti menjangkau orang-orang kafir dari kalangan ahli Kitab sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Ishaq, karena surat ini turun di Madinah. Selain itu, ayat ini juga menjangkau orang-orang musyrik sehingga ia mencakup setiap

orang kafir. Adapun Muqatil dan Dhahhak mengkhususkannya bagi sebagian orang musyrik Makkah. Sedangkan Ibnu Sa'ib berkata, "Ayat ini turun berkaitan dengan orang-orang Yahudi. Di antara mereka adalah Huyai bin Akhthab." Demikian pula penafsiran yang disebutkan Ibnu Ishaq dari Ibnu 'Abbas bahwa ayat ini turun berkaitan dengan orang-orang Yahudi. Sementara Abu 'Aliyah berkata, "Ayat ini turun berkenaan dengan para pemimpin perang Ahzab."

Ayat ini mencakup mereka semua dan juga orang-orang kafir lainnya, sebagaimana ayat-ayat tentang orang-orang mukmin dan munafik yang latar belakang turunnya berkaitan dengan orang-orang mukmin dan munafik yang ada pada waktu itu. Ayat-ayat tersebut mencakup mereka dan juga selain mereka hingga hari Kiamat.

Maksud bahasan di sini adalah bahwa firman Allah, *"Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak akan beriman"* (Qs. Al Baqarah [2]: 6) itu sama seperti firman Allah, *"Maka sesungguhnya kamu tidak akan sanggup menjadikan orang-orang yang mati itu dapat mendengar, dan menjadikan orang-orang yang tuli dapat mendengar seruan, apabila mereka itu berpaling membelakang. Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang-orang yang buta (mata hatinya) dari kesesatannya. Dan kamu tidak dapat memperdengarkan (petunjuk Tuhan) melainkan kepada orang-orang yang beriman dengan ayat-ayat Kami, mereka itulah orang-orang yang berserah diri (kepada Kami)."* (Qs. Ar-Ruum [30]: 52-53)

Juga seperti firman Allah, *"Apakah kamu dapat menjadikan orang-orang tuli itu mendengar walaupun mereka tidak mengerti."*

Dan di antara mereka ada orang yang melihat kepadamu, apakah dapat kamu memberi petunjuk kepada orang-orang yang buta, walaupun mereka tidak dapat memperhatikan.” (Qs. Yuunus [10]: 42-43)

Semua ayat ini mengandung penjelasan bahwa dakwah dan penyampaian pesan serta keinginan yang kuat agar mereka mendapat hidayah tidaklah meniscayakan tercapainya hidayah. Hidayah dapat dicapai hanya jika Allah berkehendak untuk memberi mereka hidayah lalu Dia melapangkan hati mereka untuk menerima Islam sebagaimana firman Allah, *“Jika kamu sangat mengharapkan agar mereka dapat petunjuk, maka sesungguhnya Allah tiada memberi petunjuk kepada orang yang disesatkan-Nya.”* (Qs. An-Nahl [16]: 37) Ayat ini mengandung pelipur hati bagi Rasulullah ﷺ, serta penjelasan bahwa meskipun tablig Rasulullah ﷺ tidak mengakibatkan mereka memperoleh hidayah, namun di dalamnya terkandung maslahat yang besar selain itu.

Ayat-ayat di atas juga menjelaskan bahwa yang dapat memberi petunjuk adalah Allah. *“Barang siapa yang diberi petunjuk oleh Allah, maka dialah yang mendapat petunjuk; dan barang siapa yang disesatkan-Nya, maka kamu tak akan mendapatkan seorang pemimpin pun yang dapat memberi petunjuk kepadanya.”* (Qs. Al Kahfi [18]: 17)

Allah berfirman kepada Nabi ﷺ, *“Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya, dan Allah lebih mengetahui orang-orang yang mau menerima petunjuk.”* (Qs. Al Qashash [28]: 56) Ayat ini mengandung ketetapan tauhid dan tujuan kerasulan.

Allah juga mengabarkan tentang orang-orang yang tidak beriman. Allah berfirman, *"Sesungguhnya orang-orang yang telah pasti terhadap mereka kalimat Tuhanmu, tidaklah akan beriman, meskipun datang kepada mereka segala macam keterangan, hingga mereka menyaksikan adzab yang pedih."* (Qs. Yuunus [10]: 96-97)

"Agar kamu memberi peringatan kepada kaum yang bapak-bapak mereka belum pernah diberi peringatan, karena itu mereka lalai." (Qs. Yaasiin [36]: 6)

Kemudian Allah berfirman, *"Sesungguhnya telah pasti berlaku perkataan (ketentuan Allah) terhadap kebanyakan mereka, karena mereka tidak beriman."* (Qs. Yaasiin [36]: 7) Dalam ayat ini maknanya dikhususkan dan juga dalam firman Allah sebelumnya, *"Sesungguhnya orang-orang yang telah pasti terhadap mereka kalimat Tuhanmu."* Maksudnya adalah apa yang telah ditetapkan dan ditakdirkan Allah pada mereka itu berlaku pada mereka. Allah menjadikan faktor yang meniscayakan adalah takdir yang telah ada sebelumnya, yaitu firman Allah.

Perkataan Allah itu bisa berupa berita semata tentang apa yang akan terjadi, dan bisa jadi ia mengandung hal-hal lain seperti sumpah yang mengandung anjuran dan larangan. Dalam beberapa ayat lain disebutkan pendahuluan sumpah seperti dalam firman Allah, *"Dan kalau Kami menghendaki niscaya Kami akan berikan kepada tiap-tiap jiwa petunjuk (bagi) nya, akan tetapi telah tetaplah perkataan (ketetapan) dari padaku."* (Qs. As-Sajdah [32]: 13)

Ini adalah berita tentang firman Allah, atau tentang hal yang difirmankan dan dicatat-Nya. Yaitu berita yang berisi bahwa Allah menakdirkan apa yang Dia kerjakan, mengetahuinya dan

mencatatnya. Sebagaimana berbagai nash saling menguatkan bahwa Allah menetapkan takdir seluruh makhluk pada lima puluh ribu tahun sebelum Dia menciptakan langit dan bumi.

Perkataan Allah itu terkadang berisi berita dan terkadang berisi permintaan (dalam bentuk anjuran dan larangan) yang disertai dengan sumpah. Sumpah itu bisa berupa Allah menetapkan sesuatu atas diri-Nya seperti dalam firman Allah, *"Tuhanmu telah menetapkan atas diri-Nya kasih sayang."* (Qs. Al An'aam [6]: 54) *"Dan Kami selalu berkewajiban menolong orang-orang yang beriman."* (Qs. Ar-Rum [30]: 47)

Juga seperti firman Allah dalam sabda Nabi yang shalih, *"Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya aku mengharamkan kezhaliman atas diri-Ku, dan menjadikannya haram di antara kalian. Maka, janganlah kalian saling menzhalimi."*⁹³

Adapun firman Allah, *"Tetapi telah pasti berlaku ketetapan adzab terhadap orang-orang yang kafir."* (Qs. Az-Zumar [39]: 71) ayat ini berlaku khusus bagi orang-orang kafir. Ini adalah ancaman yang mengandung penjelasan tentang bahasan perbuatan sebagaimana firman Allah kepada Iblis, *"Sesungguhnya Aku pasti akan memenuhi neraka Jahanam dengan jenis kamu dan dengan orang-orang yang mengikuti kamu di antara mereka kesemuanya."* (Qs. Shaad [38]: 85)

Firman Allah, *"Dan sekiranya tidak ada suatu ketetapan dari Allah yang telah terdahulu atau tidak ada ajal yang telah ditentukan, pasti (adzab itu) menimpa mereka"* (Qs. Thaahaa [20]: 129) maksudnya adalah adzab bagi mereka memiliki batas waktu

⁹³ HR. Muslim dalam pembahasan tentang kebajikan dan silaturahmi (2577/55).

yang telah ditetapkan, baik pada hari Kiamat, atau di dunia seperti pada perang Badar, atau setelah mati. Ketiga hal tersebut telah disebutkan dalam ayat. Seandainya tidak ada ketetapan yang telah terdahulu dari Tuhanmu hingga batas waktu tertentu, niscaya adzab Allah menimpa mereka, karena penyebabnya telah ada secara sempurna pada mereka, yaitu kekafiran mereka.

Adapun jika orang-orang kafir disebut secara mutlak tanpa ada batasan, maka yang dimaksud bukan orang yang tidak beriman di antara mereka, karena lafazh tidak menunjukkan hal tersebut sama sekali.

Lagi pula hal itu tidak mengandung manfaat karena mereka tidak dikenal. Mereka adalah sekelompok manusia yang telah ditetapkan kafir atas mereka dan mereka tidak bisa dibedakan dari yang lain. Sebaliknya, Nabi ﷺ diperintahkan untuk memberikan peringatan kepada mereka semua. Di antara mereka ada yang beriman dan ada yang tidak beriman. Penyebutan lafazh umum dengan tujuan bahwa yang dimaksud adalah mereka, bukan selain mereka, tidak mengandung penjelasan tentang maksud yang khusus. Kalam Allah terjaga dari penyebutan makna yang menunjukkan bahwa mereka tidak beriman sama sekali, tetapi di dalamnya tidak ada pengaitan hukum dengan makna umum.

Faktor-faktor penghalang yang disebutkan itu ditemukan pada setiap orang yang tidak menerima peringatan, baik ia kafir, munafik, fasik atau selain itu, lantaran ada sebab yang mengakibatkan keadaan tersebut sehingga ia menolak untuk menerima peringatan. Akan tetapi, faktor-faktor penghalang tersebut terkadang hilang karena ia tidak melekat secara langgeng pada setiap orang kafir.

Jika faktor penghalangnya adalah ketetapan Allah yang telah dijatuhkan pada mereka, maka bisa jadi ia tidak hilang untuk selama-lamanya sebagaimana firman Allah, *"Sesungguhnya orang-orang yang telah pasti terhadap mereka kalimat Tuhanmu, tidaklah akan beriman, meskipun datang kepada mereka segala macam keterangan, hingga mereka menyaksikan adzab yang pedih."* (Qs. Yuunus [10]: 96-97)

Keduanya sama-sama dijelaskan.

Adapun jika disebutkan faktor penghalang yang ada dalam diri mereka tanpa disertai penjelasan tentang ketetapan Allah yang telah dijatuhkan pada mereka, maka faktor-faktor penghalang ini diharapkan hilang dan mungkin hilang, selama tidak disebutkan hal yang menunjukkan mustahilnya perubahan keadaan mereka dan tercapainya hidayah.

Penjelasan bahwa Sesembahan Orang-Orang Musyrik Ada yang Berilmu dan Ada yang tidak Berilmu

Ada sebuah pendapat yang mengatakan bahwa dalam firman Allah, قُلْ يٰٓأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ *"Katakanlah, 'Hai orang-orang yang kafir, aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah"*, digunakan kata مَا , bukan kata مَنْ sehingga berbunyi لَا أَعْبُدُ مَنْ تَعْبُدُونَ karena kata مَنْ digunakan untuk yang berakal, sedangkan berhala-berhala mereka tidak berakal.

Pendapat ini lemah sekali karena sesembahan orang-orang musyrik itu meliputi makhluk yang berakal seperti para malaikat, nabi, jin dan manusia, serta makhluk yang tidak berakal. Ketika kedua jenis tersebut digabung, maka yang lebih dominan adalah kata yang digunakan untuk yang berakal sebagaimana firman Allah, *"Dan Allah telah menciptakan semua jenis hewan dari air, maka sebagian dari hewan itu ada yang berjalan di atas perutnya dan sebagian berjalan dengan dua kaki, sedang sebagian (yang lain) berjalan dengan empat kaki. Allah menciptakan apa yang dikehendaki-Nya, sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu."* (Qs. An-Nuur [24]: 45)

Ketika Allah mengabarkan tentang para sesembahan itu sebagai makhluk yang mengetahui, maka disampaikan bahwa sebenarnya mereka itu juga menyembah Allah sebagaimana dalam firman Allah, *"Sesungguhnya berhala-berhala yang kamu seru selain Allah itu adalah makhluk (yang lemah) yang serupa juga dengan kamu. Maka serulah berhala-berhala itu lalu biarkanlah mereka memperkenankan permintaanmu, jika kamu memang orang-orang yang benar. Apakah berhala-berhala mempunyai kaki yang dengan itu ia dapat berjalan, atau mempunyai tangan yang dengan itu ia dapat memegang dengan keras, atau mempunyai mata yang dengan itu ia dapat melihat, atau mempunyai telinga yang dengan itu ia dapat mendengar?"* (Qs. Al A'raaf [7]: 194-195)

Dalam ayat di atas, para sesembahan disebut dengan *jama' mudzakkar (mereka)*, sedangkan kata ganti ini digunakan untuk orang yang berakal. Adapun makhluk yang tidak berakal digunakan kata ganti *mu'annats (feminin)* seperti dalam kalimat:

الْأَمْوَالُ جَمَعْتُهَا وَالْحِجَارَةُ قَذَفْتُهَا yang artinya *harta itu aku kumpulkan, dan batu itu aku lemparkan.*

Jadi, kata مَا digunakan untuk yang tidak berakal dan untuk sifat-sifat makhluk yang berakal. Karena itu ia digunakan untuk jenis umum karena ketercakupan jenis terhadap item-item yang berada di bawahnya itu didasarkan pada sifat-sifatnya sebagaimana firman Allah, فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ “Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi.” (Qs. An-Nisaa’ [4]: 3) Oleh karena yang dituju adalah diri yang memiliki sifat *thayyib (baik)*, bukan sekedar diri itu sendiri, maka digunakan kata مَا .

Seandainya digunakan kata مَنْ , maka maksudnya adalah diri orang itu sendiri dan sifat untuk mengenalinya, sehingga seandainya sifat tersebut tidak dicantumkan, maka sifat tersebut bukan yang dimaksud. Ini seperti kalimat: جَاءَنِي مَنْ يَعْرِفُ وَمَنْ كَانَ yang artinya *aku didatangi oleh orang yang berilmu dan orang yang kemarin berada di masjid.* Tujuan kalimat ini adalah untuk mengabarkan diri orang tertentu, sedangkan *shilah (keterangan)* digunakan untuk mendefinisikan meskipun sifat tersebut telah tidak ada lagi.

Ini juga seperti firman Allah, وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا ⑤ وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَاهَا ⑥ وَقَيْسَ وَمَا سَوَّاهَا ⑦ “Dan langit serta pembinaannya, dan bumi serta penghamparannya, dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya).” (Qs. Asy-Syams [91]: 5-7) Menurut pendapat yang benar, kata مَا adalah *isim maushul*, sedangkan maknanya adalah:

yang membinanya, yang membangunnya, yang menyempurnakannya. Ketika Allah berfirman, **قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا** “*Sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya*” (Qs. Asy-Syams [91]: 9-10), digunakan kata **مَنْ** karena tujuannya adalah untuk mengabarkan keberuntungan diri manusia meskipun perbuatannya dalam menyucikan jiwa dan mengotorinya telah berlalu di dunia.

Jadi, sumpah di sini menggunakan diri yang disifati, karena Allah bersumpah dengan diri yang disifati dan sifat yang melekat. Langit tidak didapati dalam keadaan terbangun kecuali oleh Dzat yang membangunnya. Bumi tidak didapati dalam keadaan terhampar kecuali oleh Dzat yang menghamparkannya. Dan jiwa tidak didapati sempurna kecuali oleh Dzat yang menyempurnakannya. Adapun diri yang menyucikan jiwanya dan yang mengotori jiwanya, amalnya telah berakhir di dunia sedangkan keberuntungan dan kerugiannya terjadi di akhirat. Ia tidak melekat pada perbuatan tersebut.

Serupa dengan ayat ini adalah firman Allah, **وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ** “*Dan yang menciptakan laki-laki dan perempuan.*” (Qs. Al-Lail [92]: 3)

Karena itu kata **مَا** digunakan dalam pertanyaan tentang sifat-sifat dzat yang berilmu dalam firman Allah, **وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ** “*Siapa Tuhan semesta alam itu?*” (Qs. Asy-Syu'ara' [26]: 23) Sebagaimana kata **مَا** digunakan dalam pertanyaan dalam firman

Allah, مَاذَا تَعْبُدُونَ *"Siapakah yang kalian sembah?"* (Qs. Ash-Shaffat [37]: 85)

Adapun dalam firman Allah, *"Dan sesungguhnya jika kamu tanyakan kepada mereka, 'Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?' Tentu mereka akan menjawab, 'Allah.'"* (Qs. Luqmaan [31]: 25), yang ditanyakan adalah diri Pencipta untuk membedakan antara Dia dan tuhan-tuhan yang mereka sembah, karena mereka yang ditanya telah mengakui sifat Pencipta, dan yang diminta dari pertanyaan ini adalah identifikasi dan memilahnya, agar dapat ditegakkan hujjah atas mereka bahwa hanya Allah yang berhak untuk disembah.

Adapun Fir'aun mengingkari sifat tersebut sehingga ia bertanya dengan kata **مَا** karena ia belum mengakuinya. Karena itu pertanyaan ini dijawab oleh Musa **عَلَيْهِ السَّلَام** dengan kalimat, *"Tuhan pencipta langit dan bumi."* (Qs. Ar-Ra'd [13]: 16) Juga dengan kalimat, *"Tuhan kalian dan Tuhan nenek moyang kalian yang pertama."* (Qs. Asy-Syu'ara' [26]: 26) Musa **عَلَيْهِ السَّلَام** juga menjawab dengan sifat, dan di tempat itu Allah berfirman, *"Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka, 'Siapakah yang menciptakan mereka, niscaya mereka menjawab, 'Allah.'"* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 87) Dalam ayat ini jawabannya berupa nama yang spesifik dan membedakan dari selainnya. Demikian pula dengan firman Allah, *"Katakanlah, 'Kepunyaan siapakah bumi ini, dan semua yang ada padanya, jika kamu mengetahui?'"* (Qs. Al Mu'minuun [23]: 84)

Jadi, firman Allah, *"Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah, Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah"* mengharuskan penyucian Allah dari setiap yang disifati bahwa ia adalah sesembahan mereka. Karena Allah harus

disucikan dari setiap yang disembah oleh orang kafir, karena sesembahan orang kafir bukan Tuhan yang disembah oleh orang mukmin. Seandainya orang kafir menyembah Tuhan tersebut, niscaya ia telah menjadi mukmin, bukan kafir.

Hal itu menunjukkan beberapa hal, yaitu:

Pertama, hal itu menunjukkan kesucian Allah dari benda dan diri yang disembah oleh orang-orang kafir di samping Allah.

Kedua, ketika mereka menyembah Allah dan selain-Nya, maka itu berarti sesembahan mereka adalah gabungan, sedangkan orang mukmin tidak menyembah gabungan dari tuhan-tuhan, melainkan menyembah Allah semata. Ia menyembah-Nya dengan cara memurnikan ketaatan kepada-Nya, bukan dengan menyekutukan antara Dia dan selain-Nya.

Dengan demikian tampak perbedaan antara perkataan ini dengan perkataan Ibrahim , *"Dan ingatlah ketika Ibrahim berkata kepada bapaknya dan kaumnya, 'Sesungguhnya aku tidak bertanggung jawab terhadap apa yang kamu sembah, tetapi (aku menyembah) Tuhan Yang menjadikanku; karena sesungguhnya Dia akan memberi hidayah kepadaku.'"* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 26-27)

"Ibrahim berkata, 'Maka apakah kamu telah memperhatikan apa yang selalu kamu sembah, kamu dan nenek moyang kamu yang dahulu?, karena sesungguhnya apa yang kamu sembah itu adalah musuhku, kecuali Tuhan semesta alam.'" (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 75-77)

"Sesungguhnya telah ada suri teladan yang baik bagimu pada Ibrahim dan orang-orang yang bersama dengan dia; ketika mereka berkata kepada kaum mereka: Sesungguhnya kami

berlepas diri dari kamu dan dari apa yang kamu sembah selain Allah.” (Qs. Al Mumtahanah [60]: 4)

Adapun surat yang sedang dibahas ini mengandung pernyataan tidak ada sangkut paut dengan penyembahan terhadap apa yang mereka sembah, bukan diri yang mereka sembah itu. Jadi, Nabi ﷺ terbebas dari mereka, dari penyembahan mereka, dan dari apa yang mereka sembah. Semua itu adalah batil sebagaimana diriwayatkan dalam kitab *Ash-Shahih* dari Nabi ﷺ bahwa Allah berfirman,

أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا
أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي فَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ وَهُوَ كُلُّهُ لِلَّذِي أَشْرَكَ

“Aku adalah Dzat yang tidak paling membutuhkan persekutuan. Barangsiapa yang melakukan suatu amal dimana ia menyekutukan selain-Ku, maka Aku terbebas darinya, dan seluruh amalnya itu untuk yang ia persekutukan.”⁹⁴

Jadi, penyembahan yang dilakukan oleh orang musyrik itu seluruhnya batil. Tidak bisa dikatakan bahwa bagian untuk Allah itu benar, sedangkan sisanya adalah batil. Lain halnya dengan sesembahan mereka, karena Allah adalah Tuhan yang haq sedangkan selainnya adalah tuhan-tuhan yang batil.

Ketika Ibrahim ؑ menyatakan kebebasan dari para sesembahan, maka ia perlu mengecualikan Tuhan semesta alam. Oleh karena dalam surat ini ia membebaskan diri dari penyembahan apa yang mereka sembah, maka yang ditiadakan

⁹⁴ *Takhrij* hadits telah disebutkan sebelumnya.

adalah penyembahan. Ia membebaskan diri dari penyembahan terhadap gabungan tuhan yang disembah oleh orang-orang kafir.

Ketiga, jika yang ditiadakan adalah sifat sebagai sesembahan, bukan dirinya, maka ia tidak menyembah sesuatu sebagai sesembahan mereka, karena dari segi sesembahan mereka, mereka adalah orang-orang yang menyekutukan sesembahan tersebut. Karena itu diharuskan memutuskan diri dari penyembahannya dengan cara tersebut. Seandainya Nabi ﷺ mengatakan, مَنْ تَعْبُدُونَ, maka harus ada pengecualian dengan kalimat *kecuali Tuhan semesta alam*. Karena obyek yang ditiadakan adalah diri yang disembah. Lain halnya jika ia mengatakan لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ maka tidak diperlukan pengecualian karena Nabi ﷺ sebenarnya meninggalkan penyembahan terhadap apa yang mereka sembah.

Keempat, maksud dari firman Allah وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ adalah meniadakan penyembahan mereka. Ketika mereka menyembah Allah dengan cara menyekutukan-Nya, maka mereka tidak bisa dianggap menyembah sesembahan Nabi ﷺ. Karena jika seseorang menyembah-Nya dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya, maka ia tidak dianggap sebagai penyembah seseorang mereka.

Kelima, seandainya mereka menunjuk selain Allah dengan dugaan bahwa itu adalah Allah, dan mereka bermaksud menyembah Allah dengan meyakini bahwa itulah Allah, seperti orang-orang yang menyembah patung anak sapi, Al Masih, Dajjal, serta duniawi dan hawa nafsu mereka, maka dalam hati mereka menyembah Allah, tetapi yang disembah itu bukan Allah.

Ketika Nabi ﷺ mengatakan, لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ “Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah”, maka itu berarti beliau membebaskan diri dari para sesembahan itu meskipun yang dituju oleh para penyembahnya adalah Allah.

Keenam, ketika mereka menyifati Allah dengan sifat-sifat yang Dia Mahasuci darinya, seperti memiliki istri dan anak serta sekutu, juga seperti sifat bahwa Dia miskin, bakhil dan sifat-sifat lain, lalu mereka menyembah-Nya seperti itu, maka Nabi ﷺ terbebas dari sesembahan mereka itu. Yang mereka sembah bukan Allah sebagaimana sabda Nabi ﷺ,

أَلَا تَرَوْنَ كَيْفَ يَصْرِفُ اللَّهُ عَنِّي سَبَّ قُرَيْشٍ؟
يَسُبُّونَ مُذَمِّمًا وَأَنَا مُحَمَّدٌ

“Tidakkah kalian melihat bagaimana Allah menjauhkan dariku cacian Quraisy? Mereka mencaci orang yang tercela, sedangkan aku adalah Muhammad (orang yang terpuji).”⁹⁵

Mereka bermaksud untuk mencaci diri Nabi ﷺ, tetapi ketika mereka menyifati orang yang mereka caci sebagai orang yang tercela, maka cacian jatuh pada orang yang tercela, sedangkan Muhammad ﷺ adalah orang yang terpuji.

Dengan demikian, orang-orang mukmin itu terbebas dari apa yang disembah oleh orang-orang kafir.

⁹⁵ HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang riwayat hidup (3533), An-Nasa'i dalam pembahasan tentang cerai (3438), Ahmad (2/244, 240, 269), mereka semua dari Abu Hurairah ﷺ.

Ketujuh, setiap orang yang tidak beriman dengan sifat yang disampaikan Rasulullah ﷺ bagi Tuhannya, maka pada hakikatnya mereka tidak sempurna Tuhan yang disembah Rasulullah ﷺ.

Silakan Anda membandingkan ini dengan yang lain, serta merenungkan makna-makna ini. Allah Mahatahu.

SURAT AL-LAHAB

Surat Al-Lahab ini turun berkaitan dengan Abu Lahab dan istrinya. Keduanya termasuk bangsawan Quraisy. Abu Lahab adalah pamannya Ali, sedangkan istrinya adalah bibinya Mu'awiyah. Keduanya silih berganti dalam memegang kekhalifahan di tengah umat ini, yaitu Bani Umayyah dan Bani Hasyim. Adapun Abu Bakar dan Umar ؓ berasal dari kabilah yang lebih jauh dari Nabi ﷺ. Tetapi dalam kekhalifahan keduanya terjadi berbagai kesuksesan yang tidak bisa dicapai oleh kekhalifahan sesudahnya.

Dalam Al Qur'an tidak terdapat cacian terhadap orang kafir dengan menyebut namanya kecuali Abu Lahab dan istrinya. Hal ini menandakan bahwa nasab tidak berlaku. Sebaliknya, orang yang memiliki status sosial itu lebih besar tercelanya manakala ia meninggalkan kewajiban sebagaimana firman Allah, *"Hai istri-istri Nabi, siapa-siapa di antaramu yang mengerjakan perbuatan keji yang nyata, niscaya akan dilipat gandakan siksaan kepada mereka dua kali lipat."* (Qs. Al Ahzab [33]: 30)

An-Nahhas berkata, *تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ* “*Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan sesungguhnya dia akan binasa.*” (Qs. Al-Lahab [111]: 1) Ayat ini mengandung doa celaka bagi Abu Lahab. Menurut qira'ah Abdullah, ayat ini dibaca *وَقَدْ تَبَّ* “*Dan sesungguhnya ia telah binasa*”.

Firman Allah, “*Dan apa yang ia usahakan*” (Qs. Al-Lahab [111]: 2) mencakup anaknya sebagaimana dijelaskan dalam sebuah hadits bahwa anak adalah hasil usaha orang tuanya.⁹⁶ Ayat ini dijadikan argumen tentang kebolehan orang tua memakan sebagian dari harta anaknya.

Kemudian Allah mengabarkan: *سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ* “*Kelak dia akan masuk ke dalam api yang bergejolak.*” (Qs. Al-Lahab [111]: 3) Kata *سَيَصْلَىٰ* berarti masuk dan terbakar.

Firman Allah, “*Pembawa kayu bakar*” (Qs. Al-Lahab [111]: 4) adalah kiasan tentang perbuatan mengadu domba karena ia menyulut petaka sehingga menjadi kayu bakar bagi hati. Menurut sebuah pendapat, dosa istrinya lebih besar. Ayat ini juga mengandung nasihat bagi setiap orang yang tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan.

Al Qur'an menjelaskan empat tipe yang mungkin terjadi pada pasangan suami-istri, yaitu tipe Ibrahim ؑ dan istrinya, tipe Abu Lahab dan istrinya, tipe Fir'aun dan istrinya, dan tipe Nuh ؑ dan istrinya bersama kaum Luth.

⁹⁶ HR. An-Nasa'i dalam pembahasan tentang jual beli (4449), Ibnu Majah dalam pembahasan tentang perniagaan (2137), Ad-Darimi dalam pembahasan tentang jual beli (2/247), dan Ahmad (6/31), mereka semua dari 'Aisyah ؓ.

Penafsiran perbuatan membawa kayu bakar sebagai perbuatan mengadu domba berbanding lurus dengan penafsirannya sebagai perbuatan membawa bahan bakar di akhirat sebagaimana sabda Nabi ﷺ, *"Barangsiapa yang memiliki dua lisan..."*⁹⁷ dan seterusnya. Allah Mahatahu.

⁹⁷ HR. Abu Dawud dalam pembahasan tentang adab (4873), Ad-Darimi (2/314), keduanya dari 'Ammar dengan redaksi, *"Barangsiapa yang memiliki dua wajah..."*

Bismillahir rahmaanir rahiim

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah semata. Shalawat dan salam semoga dilimpahkan kepada sang Nabi yang tidak ada nabi setelahnya.

SURAH AL IKHLASH

Syaikh Islam  Taqiyyuddin Abu Al Abbas Ahmad bin Taimiyyah ditanya mengenai riwayat-riwayat yang berkenaan dengan surah Al Ikhlah, bahwa surah ini setara dengan sepertiga Al Qur'an. Demikian juga riwayat-riwayat yang berkenaan dengan surah Az-Zalzalah, surah Al Kaafiruun, dan surah Al Faatihah, apakah riwayat-riwayat yang menyebutkan penyetaraan ini valid secara keseluruhan? Atau sebagiannya saja? Siapa yang meriwayatkan itu? Apa saja riwayat-riwayat yang validnya? Apa makna penyetaraan ini, sedangkan firman Allah itu adalah sama bagi Allah ? Apakah perbedaan keutamaan ini — dengan asumsi kevalidannya— terkait nama-nama dan sifat-sifat?

Dikarenakan sifat-sifat itu *qadim* dan nama-nama juga *qadim*, maka apakah boleh ada perbedaan keutamaan di antara itu, padahal semuanya sama-sama *qadim*? Siapa yang mengatakan demikian? Di dalam kitab apa dia mengatakannya? Apa *tarjih*-nya dalam hal itu bila mungkin disertai dengan dalil '*aqli* dan *naqli*?

Ibnu Taimiyah menjawab: Tentang yang dikeluarkan oleh para penyusun kitab *shahih* —seperti Al Bukhari dan Muslim—, maka mereka telah mengeluarkan riwayat tentang keutamaan surah Al Ikhlah. Diriwayatkan juga dari Ad-Daraquthni, dia berkata, “Tidak ada riwayat *shahih* mengenai keutamaan suatu surah yang melebihi ke-*shahih*-an riwayat mengenai keutamaannya (surah Al Ikhlah).”

Demikian juga yang mereka keluarkan mengenai keutamaan *Faatihatul Kitab*, Nabi ﷺ bersabda,

إِنَّهُ لَمْ يَنْزَلْ فِي التَّوْرَةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الْقُرْآنِ مِثْلَهَا.

“Sesungguhnya tidak diturunkan di dalam Taurat dan tidak pula di dalam Injil, serta tidak pula di dalam Al Qur`an yang seperti itu.”<sup>98</sup> Di sini beliau tidak menyebutkan bahwa surah Al Faatihah setara dengan sepertiga Al Qur`an seperti yang beliau sabdakan mengenai surah Al Ikhlah, yaitu beliau bersabda,

إِنَّهَا تَعْدِلُ ثُلْثَ الْقُرْآنِ.

⁹⁸ HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Tafsir, 3125), An-Nasa`i (*Sunan An-Nasa`i*, 2/139), dan Ahmad (*Musnad Ahmad*, 2/413).

"Sesungguhnya (surah) ini setara dengan sepertiga Al Qur'an."

Disebutkan dalam *Shahih Al Bukhari*, dari Adh-Dhahhak Al Masyraqi, dari Abu Sa'id Al Khudri, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda kepada para sahabatnya,

أَيَعِجْزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ ثُلُثَ الْقُرْآنِ فِي لَيْلَةٍ؟
فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، وَقَالُوا: أَيُّنَا يُطِيقُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ
اللَّهِ؟ قَالَ: اللَّهُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ ثُلُثُ الْقُرْآنِ.

"Apakah tidak mampu seseorang dari kalian membaca sepertiga Al Qur'an dalam semalam?"

Hal itu terasa berat oleh mereka, dan mereka pun berkata, "Siapa di antara kami yang mampu melakukan itu, wahai Rasulullah?"

Beliau bersabda, *"Allah Yang Maha Esa, Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu, adalah sepertiga Al Qur'an."*⁹⁹

Disebutkan dalam *Shahih Muslim*, dari Ma'dan bin Abu Thalhah, dari Abu Darda, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

⁹⁹ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Keutamaan Al Qur'an, 5015) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat para musafir, 811/259).

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَيْعِزُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ فِي لَيْلَةٍ ثُلُثَ الْقُرْآنِ؟ قَالُوا: وَكَيْفَ يَقْرَأُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ.

*"Apakah tidak mampu seseorang dari kalian membaca sepertiga Al Qur'an dalam satu malam?" Mereka berkata, "Bagaimana seseorang dapat membaca sepertiga Al Qur'an?" Beliau bersabda, "Qulhuwallahu ahad (surah Al Ikhlas) setara dengan sepertiga Al Qur'an."*¹⁰⁰

Muslim —juga— meriwayatkan dari Abu Darda, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

إِنَّ اللَّهَ جَزَأَ الْقُرْآنَ ثَلَاثَةَ أَجْزَاءٍ، فَجَعَلَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ جُزْءًا مِنْ أَجْزَاءِ الْقُرْآنِ.

*"Sesungguhnya Allah membagi Al Qur'an menjadi tiga bagian, lalu menjadikan surah Al Ikhlas sebagai satu bagian dari bagian-bagian Al Qur'an."*¹⁰¹

Disebutkan dalam *Ash-Shahihain* dari Abdurrahman bin Abdullah bin Abu Sha'sha'ah, dari Abu Sa'id:

¹⁰⁰ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat para musafir, 811/259).

¹⁰¹ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat para musafir, 811/260).

أَنَّ رَجُلًا سَمِعَ رَجُلًا يَقْرَأُ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ،
يُرَدِّدُهَا. فَلَمَّا أَصْبَحَ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، وَكَانَ الرَّجُلُ يَتَقَالَّهَا، فَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ
إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ.

Seorang lelaki mendengar lelaki lainnya membaca surah Al Ikhlash dengan mengulang-ulangnya, maka keesokan paginya dia mendatangi Nabi ﷺ untuk menyampaikan hal itu. Lelaki itu menganggap bacaan itu sedikit. Rasulullah ﷺ lalu bersabda, "*Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sesungguhnya (surah) itu benar-benar setara dengan sepertiga Al Qur'an.*"¹⁰²

Dia juga mengeluarkan riwayat dari Abu Sa'id, dia berkata: Saudaraku, Qatadah bin An-Nu'man, mengabarkan kepadaku, bahwa seorang lelaki pada masa Rasulullah ﷺ berdiri (shalat) menjelang pagi dengan membaca surah Al Ikhlash, tidak lebih dari itu"¹⁰³

¹⁰² HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Keutamaan Al Qur'an, 5013).

Maksud يَتَقَالَّهَا yakni menganggapnya sedikit.

Lih. *An-Nihayah fi Gharib Al Hadits* (4/103, 104).

¹⁰³ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan Al Qur'an, 5014).

Disebutkan dalam *Shahih Muslim*, dari Abu Hurairah, dia berkata,

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَحْشَدُوا،
فَإِنِّي سَأَقْرَأُ عَلَيْكُمْ ثُلُثَ الْقُرْآنِ. قَالَ: فَحَشَدَ مَنْ
حَشَدَ، ثُمَّ خَرَجَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَرَأَ
قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. ثُمَّ دَخَلَ، فَقَالَ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ: إِنِّي
أَرَى هَذَا خَبْرًا جَاءَهُ مِنَ السَّمَاءِ فَذَاكَ الَّذِي أُدْخِلَهُ.
ثُمَّ خَرَجَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنِّي
قُلْتُ لَكُمْ: سَأَقْرَأُ عَلَيْكُمْ ثُلُثَ الْقُرْآنِ. أَلَا إِنَّهَا تَعْدِلُ
ثُلُثَ الْقُرْآنِ.

Rasulullah ﷺ bersabda, "*Berkumpullah kalian, karena sesungguhnya aku akan membacakan kepada kalian sepertiga Al Qur'an.*" Lalu berkumpullah orang-orang. Nabi ﷺ kemudian keluar, lalu membacakan surah Al Ikhlas, kemudian beliau masuk lagi. Sebagian kami lalu berkata kepada sebagian lainnya, "Sesungguhnya aku memandang ini sebagai berita yang datang kepada beliau dari langit, karena itulah yang menyebabkan beliau masuk." Nabi ﷺ lalu keluar lagi dan bersabda, "*Sesungguhnya tadi aku berkata kepada kalian, 'Aku akan membacakan sepertiga Al*

*Qur'an'. Ketahuilah, sesungguhnya (surah) itu setara dengan sepertiga Al Qur'an'."*¹⁰⁴

Dalam lafazh yang lainnya disebutkan:

خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقَالَ: أَقْرَأُ عَلَيْكُمْ ثُلُثَ الْقُرْآنِ. فَقَرَأَ: قُلْ هُوَ اللَّهُ
أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، حَتَّى خَتَمَهَا.

Rasulullah ﷺ keluar kepada kami, lalu bersabda, “*Aku akan membacakan kepada kalian sepertiga Al Qur'an'.*” Lalu beliau membaca, “*Katakanlah, 'Dialah Allah, Yang Maha Esa, Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu, sampai akhir surah.*”¹⁰⁵

Hadits tentang surah Az-Zalzalah dan Al Kaafiruun, At-Tirmidzi meriwayatkan dari Anas bin Malik, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ قَرَأَ إِذَا زُلْزِلَتْ عَدَّتْ لَهُ نِصْفَ الْقُرْآنِ.
وَمَنْ قَرَأَ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ عَدَّتْ لَهُ رُبْعَ الْقُرْآنِ.

“*Barangsiapa membaca surah Az-Zalzalah, maka disetarakan baginya setengah Al Qur'an, dan barangsiapa*

¹⁰⁴ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat para musafir, 812/261).

¹⁰⁵ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat para musafir, 812/262).

membaca surah Al Kaafiruun, maka disetarakan baginya seperempat Al Qur'an."106

Dari Ibnu Abbas, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

إِذَا زُلْزِلَتْ تَعْدِلُ نَصْفَ الْقُرْآنِ وَ قُلْ يَا أَيُّهَا
الْكَافِرُونَ تَعْدِلُ رُبْعَ الْقُرْآنِ.

"Surah Az-Zalzalah setara dengan setengah Al Qur'an, dan surah Al Kaafiruun setara dengan seperempat Al Qur'an."

Keduanya diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, dan pada masing-masingnya At-Tirmidzi berkata, "Gharib."107

Adapun hadits tentang surah Al Faatihah, Al Bukhari meriwayatkan dalam kitab *Shahih*-nya dari Abu Sa'id bin Al Mu'alla, dia berkata,

كُنْتُ أَصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ، فَدَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ أَجِبْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،
إِنِّي كُنْتُ أَصَلِّي. قَالَ: أَلَمْ يَقُلْ اللَّهُ: اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ
وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ. ثُمَّ قَالَ: لَاَعْلَمَنَّكَ سُورَةٌ هِيَ

106 HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan Al Qur'an, 2893).

107 HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan Al Qur'an, 2894).

أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ. قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ، هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ.

Aku sedang shalat di masjid, lalu Rasulullah ﷺ memanggilku, namun aku tidak memenuhi panggilan beliau, dan (setelah selesai) aku berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya tadi aku sedang shalat." Beliau bersabda, *"Bukankah Allah telah berfirman, 'Penuhilah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kamu'." (Qs. Al Anfaal [8]: 24).* Kemudian beliau bersabda, *"Aku akan mengajarkan kepadamu suatu surah yang merupakan surah paling agung di dalam Al Qur'an."* Beliau bersabda, *"Segala puji bagi Allah, Rabb semesta alam (surah Al Faatihah), adalah tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al Qur'an yang agung."*¹⁰⁸

Disebutkan dalam kitab-kitab *Sunan* dan *Musnad*, dari hadits Al Ala' bin Abdurrahman, dari ayahnya, dari Abu Hurairah:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْأَبِيِّ بْنِ
كَعْبٍ: أَلَا أَعْلَمُكَ سُورَةً مَا أُنْزِلَ فِي التَّوْرَةِ، وَلَا فِي
الْإِنْجِيلِ، وَلَا فِي الزَّبُورِ، وَلَا فِي الْفُرْقَانِ مِثْلَهَا. —
قَالَ: — فَإِنِّي أَرْجُو أَلَّا تَخْرُجَ مِنْ هَذَا الْبَابِ حَتَّى

¹⁰⁸ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan Al Qur'an, 5006).

تَعْلَمَهَا. وَقَالَ فِيهِ: كَيْفَ تَقْرَأُ فِي الصَّلَاةِ؟ فَقَرَأَتْ
عَلَيْهِ أُمَّ الْقُرْآنِ؟ فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا أُنْزِلَ
فِي التَّوْرَةِ، وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ، وَلَا فِي الزَّبُورِ، وَلَا فِي
الْقُرْآنِ مِثْلَهَا، إِنَّهَا السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ
الَّذِي أُعْطِيَتْهُ.

Rasulullah ﷺ bersabda kepada Ubay bin Ka'b, "*Maukah aku ajarkan kepadamu suatu surah yang tidak diturunkan di dalam Taurat, tidak pula di dalam Injil, dan tidak pula di dalam Zabur, serta tidak ada yang seperti ini di dalam Al Qur'an.*" Beliau bersabda, "*Maka sesungguhnya aku berharap engkau tidak keluar dari pintu ini hingga engkau mengetahuinya.*" Berkenaan dengan itu beliau bertanya, "*Bagaimana engkau membaca di dalam shalat?*" Aku pun membacakan Ummul Qur'an (surah Al Faatihah) kepada beliau, maka beliau bersabda, "*Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidak diturunkan di dalam Taurat, tidak pula di dalam Injil, dan tidak pula di dalam Zabur, dan tidak ada yang seperti itu di dalam Al Qur'an. Sesungguhnya itu adalah tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang, dan Al Qur'an yang agung yang dianugerahkan kepadaku.*"¹⁰⁹

¹⁰⁹ HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan Al Qur'an, 2875), An-Nasa'i (*Al Kubra*, pembahasan: Tafsir, 11205/1), dan Ahmad (2/413).

At-Tirmidzi berkata, "*Hasan shahih.*"

Diriwayatkan juga oleh Malik dalam *Al Muwaththa`* dari Al Ala` bin Abdurrahman, dari Abu Sa'id —*maula* Amir bin Kuraiz— secara *mursal*.¹¹⁰

Disebutkan dalam *Shahih Muslim*, dari Uqbah bin Amir, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

أَلَمْ تَرَ آيَاتِ أَنْزَلَتْ اللَّيْلَةَ لَمْ يُرَ مَثَلُهُنَّ قَطُّ؛ قُلْ
أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ وَ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ.

“Tidakkah engkau memperhatikan ayat-ayat yang diturunkan pada malam ini, yang tidak pernah terlihat yang seperti itu, (yaitu) surah *Al Falaq* dan surah *An-Naas*.”¹¹¹

Dalam lafazh lainnya disebutkan: Rasulullah ﷺ bersabda kepadaku,

أُنْزِلَ عَلَيَّ آيَاتٌ لَمْ يُرَ مَثَلُهُنَّ قَطُّ؛ الْمُعَوِّذَتَانِ.

“Telah diturunkan kepadaku ayat-ayat yang tidak pernah terlihat yang seperti itu, (yaitu) *al mu'awwidzatain* (surah *Al Falaq* dan surah *An-Naas*.”¹¹²

Dalam hadits *shahih* ini beliau mengabarkan bahwa tidak pernah terlihat yang seperti *al mu'awwidzatain*, sebagaimana

Disebutkan oleh Abu Ya'la (*Musnad Abu Ya'ala*, 6482), Al Hakim (*Al Mustadrak*, 1/558), dan Al Baihaqi (*Sunan Al Kubra*, 2/375, 376).

Al Hakim menilai hadits ini *shahih* dan pendapatnya ini disepakati oleh Adz-Dzahabi.

¹¹⁰ HR. Malik (*Al Muwaththa`*, pembahasan: Shalat, 1/83 (37)).

¹¹¹ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat para musafir, 814/264).

¹¹² HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat para musafir, 814/265).

beliau juga mengabarkan bahwa tidak diturunkan di dalam Taurat, tidak pula di dalam Injil, dan tidak pula di dalam Zabur, serta tidak ada di dalam Al Qur'an yang seperti Al Faatihah. Ini di antara yang menerangkan keutamaan sebagian Al Qur'an atas sebagian lainnya.

Firman Allah, Apakah Sebagiannya Lebih Utama dari Sebagian Lainnya? Apa Makna "Surah Al Ikhlah Setara dengan Sepertiga Al Qur'an"?

Pertanyaan tentang makna penyetaraan ini, padahal semuanya sama-sama *Kalam Allah* (firman Allah), mengandung dua hal:

Pertama: Apakah sebagian firman Allah lebih utama dari sebagian lainnya?

Kedua: Apakah makna "Surah Al Ikhlah setara dengan sepertiga Al Qur'an?" Apa sebabnya?

Kami katakan:

Tentang yang pertama, itu adalah masalah besar, karena manusia saling berdebat mengenai itu dan terus merebak.

Ada beberapa golongan yang mengatakan bahwa sebagian firman Allah lebih utama dari sebagian lainnya, sebagaimana diungkapkan oleh nash-nash nabawiyah, beliau mengabarkan tentang Al Faatihah, bahwa tidak diturunkan yang seperti itu dalam ketiga kitab lainnya. Beliau juga mengabarkan tentang surah Al Ikhlah, bahwa surah ini setara dengan sepertiga Al Qur'an, sedangkan penyetaraannya dengan sepertiga Al Qur'an mencegah penyamaannya untuk kadar-kadar huruf-hurufnya. Beliau juga

menetapkan ayat kursi sebagai ayat yang paling agung di dalam Al Qur'an, sebagaimana disebutkan dalam *Ash-Shahih* dan *Shahih Muslim* berikut ini:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَبِي بَنْ
كَعْبٍ: يَا أَبَا الْمُنْذِرِ، أَتَدْرِي أَيُّ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ
مَعَكَ أَعْظَمُ؟ قَالَ: قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: يَا
أَبَا الْمُنْذِرِ، أَتَدْرِي أَيُّ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَعْظَمُ؟ قَالَ:
فَقُلْتُ: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. قَالَ: فَضْرَبَ
فِي صَدْرِي، وَقَالَ: لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ.

Nabi ﷺ bersabda kepada Ubay bin Ka'b, "*Wahai Abu Al Mundzir, tahukah engkau ayat di dalam Kitabullah yang bersamamu, yang paling agung?*" Dia menjawab, "Allah dan Rasul-Nya yang lebih mengetahui." Beliau bersabda, "*Wahai Abu Al Mundzir, tahukah engkau ayat dari Kitabullah yang paling agung?*" Dia berkata, "*Allah, tidak ada tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya).*" Beliau pun menepuk dadaku seraya bersabda, "*Semoga ilmu memudahkan bagimu, wahai Abu Al Mundzir.*"¹¹³

Diriwayatkan juga oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *Musnad*-nya dengan sanad Muslim, dengan tambahan:

¹¹³ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat para musafir, 810/258).

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ لَهُدِهِ الْآيَةَ لِسَانًا وَشَفَتَيْنِ
تُقَدِّسُ الْمَلِكُ عِنْدَ سَاقِ الْعَرْشِ.

"Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sesungguhnya ayat ini memiliki lisan dan dua bibir yang menyucikan Tuhan Yang Maha Raja di hadapan betis Arsy."¹¹⁴

Diriwayatkan juga, bahwa ayat ini adalah penghulu ayat Al Qur'an.¹¹⁵

Beliau bersabda mengenai *Al Mu'awwidzatain*, لَمْ يَرْ مِثْلَهُنَّ
فَطُ "Tidak pernah terlihat yang seperti itu."

Allah ﷻ berfirman,

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ

مِثْلَهَا

"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik

¹¹⁴ HR. Ahmad (*Musnad Ahmad*, 5/141, 142).

Disebutkan oleh Al Haitami (*Al Majma'*, 6/321).

Al Haitami berkata, "Diriwayatkan oleh Ahmad, dan para perawinya adalah para perawi *Ash-Shahih*."

¹¹⁵ HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan Al Qur'an, 2878).

Disebutkan oleh Al Hakim (*Al Mustadrak*, 1/560).

Al Hakim menilai hadits ini *shahih*, namun keduanya (Al Bukhari dan Muslim) tidak meriwayatkannya, dan pendapatnya ini disepakati oleh Adz-Dzahabi.

Disebutkan oleh Al Baihaqi (2171).

daripadanya atau yang sebanding dengannya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 106)

Allah mengabarkan, bahwa Allah mendatangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Ini penjelasan dari Allah yang menyatakan bahwa terkadang ayat itu sebanding dengannya, dan terkadang lebih baik daripadanya. Jadi, ini menunjukkan bahwa ayat-ayat itu kadang sebanding dan kadang lebih utama. Selain itu, Taurat, Injil, dan Al Qur'an adalah firman Allah, namun kaum muslim mengetahui bahwa Al Qur'an adalah Kitab yang paling utama.

Allah ﷻ berfirman,

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ
مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ

“Dan Kami telah turunkan kepadamu Al Qur'an dengan membawa kebenaran, yang membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu Kitab-Kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap Kitab-Kitab yang lain itu.” (Qs. Al Maa'idah [5]: 48)

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾

“Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.” (Qs. Al Hijr [15]: 9)

قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ
هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ
ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾

“Katakanlah, 'Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain'.” (Qs. Al Israa' [17]: 88)

اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي
نَقَّسَعُرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ
جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي
بِهِ مَنْ يَشَاءُ

“Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan Kitab itu Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya.” (Qs. Az-Zumar [39]: 23)

Allah mengabarkan bahwa Al Qur`an adalah أَحْسَنُ الْحَدِيثِ (perkataan yang paling baik), maka ini menunjukkan bahwa Al Qur`an lebih baik dari semua perkataan yang diturunkan dari sisi Allah dan yang tidak diturunkan.

Allah ﷻ juga berfirman,

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾

"Dan sesungguhnya Kami telah berikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al Qur`an yang agung." (Qs. Al Hijr [15]: 87)

Baik yang dimaksud adalah Al Faatihah maupun Al Qur`an seluruhnya, sesungguhnya ini menunjukkan bahwa Al Qur`an yang agung memiliki kekhususan dengan sifat ini atas yang tidak demikian.

Allah menyebutkan Al Qur`an seluruhnya مَجِيدٌ (mulia), كَرِيمٌ (mulia), dan عَزِيزٌ (mulia). Allah telah menantang manusia untuk mendatangkan yang seperti Al Qur`an, atau seperti sepuluh surah darinya, atau seperti satu surah darinya,

فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٣٤﴾

"Maka hendaknya mereka mendatangkan kalimat yang semisal Al Qur`an itu jika mereka orang-orang yang benar." (Qs. Ath-Thuur [52]: 34)

فَاتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ، مُفْتَرِيَتٍ

"(Kalau demikian), maka datangkanlah sepuluh surah-surah yang dibuat-buat yang menyamainya." (Qs. Huud [11]: 13)

فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ،

"Buatlah satu surat (saja) yang semisal Al Qur'an itu." (Qs. Al Baqarah [2]: 23)

Allah juga mengkhususkannya, bahwa dalam shalat tidak boleh dibaca kecuali Al Qur'an, maka tidak seorang pun dibolehkan membaca yang lainnya bersama Al Qur'an, serta tidak boleh shalat tanpa membaca Al Qur'an. Jadi, tidak ada yang bisa menggantikan perannya bila dalam keadaan mampu membacanya, serta tidak ada selain Al Faatihah yang dapat menggantikan perannya dari segi manapun, berdasarkan kesepakatan kaum muslim, baik berdasarkan pendapat bahwa itu fardhu sehingga shalat harus diulang bila pembacaannya ditinggalkan, maupun berdasarkan pendapat bahwa itu wajib sehingga orang yang meninggalkannya berdosa dan tidak harus diulang. Ataupun berdasarkan pendapat bahwa itu Sunnah. Jadi, tidak seorang pun yang mengatakan bahwa pembacaan selainnya sama dengan pembacaannya dari segala segi.

Al Qur'an juga dikhususkan, bahwa tidak boleh ada yang menyentuhnya kecuali yang suci, sebagaimana diriwayatkan secara valid dari para sahabat —seperti Sa'd, Salman, dan Ibnu Umar— serta jumhur ulama salaf dan khalaf —para Imam ahli fikih yang empat— dan lain-lain, serta telah ditetapkan oleh Sunnah

Rasulullah ﷺ dalam suratnya yang ditujukan kepada Amr bin Hazm.¹¹⁶

Selain itu, orang yang junub tidak boleh membaca Al Qur'an, demikian menurut jumhur ulama ahli fikih yang empat dan lainnya, sebagaimana ditunjukkan oleh Sunnah.

Diutamakannya salah satu dari dua *kalam* (firman) berdasarkan hukum-hukum yang mewajibkan pemuliaannya, menunjukkan bahwa itu lebih utama dengan sendirinya, walaupun itu hanya berupa *tarjih* (pengunggulan) untuk salah satu dari dua yang diperbandingkan tanpa ada yang dikalahkan. Ini berbeda dengan apa yang diketahui dari Sunnah Allah dalam syariat-Nya, bahkan di kalangan makhluk-Nya, dan juga berbeda dengan apa yang ditunjukkan oleh dalil-dalil *aqli* (bukti-bukti logika) di samping dalil-dalil syar'i.

Allah ﷻ juga berfirman,

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ

"Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu." (Qs. Az-Zumar [39]: 55)

فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ

أَحْسَنَهُ

¹¹⁶ HR. Malik (*Al Muwaththa'*, 1/199, 1).

Disebutkan oleh Ad-Daruquthni (*Sunan Ad-Daruquthni*, 1/121), Abdurrazzaq (*Mushannaf-nya*, 1328), dan Al Baihaqi (*Sunan Al Baihaqi*, 1/87).

"Sebab itu sampaikanlah berita itu kepada hamba-hamba-Ku, yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik diantaranya." (Qs. Az-Zumar [39]: 17-18)

فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا

"Berpeganglah kepadanya dengan teguh dan suruhlah kaummu berpegang kepada (perintah-perintahnya) dengan sebaik-baiknya." (Qs. Al A'raaf [7]: 145)

Itu menunjukkan bahwa di antara yang Allah turunkan ada yang "baik" dan ada yang "paling baik", baik yang "paling baik" itu berupa yang me-*naskh* (menghapus) yang harus diambil dengan mengesampingkan yang *manshukh* (yang dihapus), karena tidak ada suatu ayat pun yang di-*naskh* kecuali Allah mendatangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya, maupun yang "paling baik" itu berupa bukan yang me-*naskh*.

Pendapat yang menyatakan bahwa firman Allah itu sebagiannya lebih utama daripada sebagian lainnya adalah pendapat yang *ma'tsur* dari para salaf, dan itu yang dianut oleh para Imam fikih dari golongan yang empat dan lainnya. Perkataan mereka yang berpendapat demikian banyak tersebar di banyak Kitab, seperti yang nanti akan dikemukakan dari Abu Al Abbas bin Suraij¹¹⁷ dalam kitab tafsirnya saat mengulas ini, bahwa Allah menurunkan Al Qur'an dalam tiga bagian: Sepertiga darinya berupa hukum-hukum, sepertiga lainnya berupa janji dan

¹¹⁷ Yaitu Abu Al Abbas Ahmad bin Umar bin Suraij Al Baghdadi. Dia termasuk pembesar ulama madzhab Syafi'i, dan dia bergelar Al Baar Al Asyhab. Dia memiliki sekitar 400 karangan, diantaranya *Al Aqsam wa Al Khishal*. Dia lahir di Baghdad pada tahun 249 H, dan wafat di sana pada tahun 306 H.

Lih. *Wafayat Al A'yan* (1/66), *Tarikh Baghdad* (4/287), dan *Al A'lam* (1/185).

ancaman, dan sepertiga lainnya lagi berupa nama-nama dan sifat-sifat. Sedangkan surah ini menghimpun nama-nama dan sifat-sifat.

Selain itu, juga seperti apa yang dikatakan oleh para sahabat Asy-Syafi'i dan Ahmad mengenai masalah pengkhususan Al Faatihah di dalam shalat.

Abu Al Muzhaffar —Manshur bin Muhammad As-Sam'ani Asy-Syafi'i dalam *Al Ishthilam*— berkata, "Tentang pendapat yang menyatakan, bahwa semua hukum yang berkaitan dengan Al Qur'an tidak dikhususkan dengan Al Faatihah, menurutku, semua hukum terkadang terkait dengan Al Qur'an secara umum, sedangkan ini secara khusus, berdasarkan bukti, bahwa pembacaan Al Faatihah secara khusus adalah disyariatkan dengan status wajib, sedangkan menurut mereka sunah."

Abu Al Muzhaffar berkata, "Para sahabat kami mengatakan, bahwa karena pembacaan Al Faatihah wajib dilakukan dalam shalat maka surah Al Faatihah pun menjadi khusus, karena Al Qur'an memiliki keistimewaan tersendiri dari kitab-kitab lainnya sebagai mukjizat, dan mukjizat paling rendah ditemukan dalam satu surah, sedangkan surah Al Faatihah merupakan surah yang paling mulia, karena merupakan tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang, karena surah ini bisa menjadi pengganti dari semua surah, namun semua surah tidak dapat menjadi penggantinya, dan karena kandungan surah ini mencakup banyak hal yang tidak dicakup oleh surah lainnya, yaitu berupa sanjungan dan pujian kepada Allah, permohonan pertolongan, perlindungan dan doa dari hamba. Apabila surah ini merupakan surah yang paling mulia, dan shalat merupakan kondisi yang paling mulia, maka dengan demikian surah yang paling mulia dikhususkan dalam kondisi yang paling mulia."

Demikian perkataannya, dan telah dinukil juga dari para sahabat Asy-Syafi'i, bahwa surah ini merupakan surah yang paling mulia, sebagaimana halnya shalat merupakan kondisi yang paling mulia.

Mereka juga menjelaskan kemuliaannya atas yang lain, sebagaimana mereka sebutkan.

Demikian juga yang disebutkan oleh orang yang menyebutkannya dari kalangan sahabat Ahmad, seperti Al Qadhi Abu Ya'la bin Al Qadhi Abu Khazim bin Al Qadhi Abu Ya'la bin Al Farra, dia mengatakan dalam *Ta'liq*-nya —aku menulis dari tulisan tangannya— mengenai status pembacaan Al Qur'an sebagai rukun di dalam shalat, "Adapun jalan yang *mu'tamad* (yang bisa dijadikan sandaran) dalam masalah ini adalah, shalat merupakan ibadah yang paling mulia, di dalamnya diwajibkan pembacaan (Al Qur'an), maka wajib dikhususkan baginya surah yang paling mulia, sedangkan Al Faatihah adalah surah yang paling mulia, maka wajiblah dikhususkan."

Al Qadhi Abu Ya'la berkata, "Perlu diketahui, bahwa untuk memuluskan kedua jalan ini kami memerlukan dua hal:

Pertama: Shalat adalah ibadah yang paling mulia.

Kedua: Al Faatihah adalah surah yang paling mulia."

Dia lalu mengemukakan dalilnya: Dalil yang menunjukkan bahwa *Faatihatul Kitaab* paling mulia adalah nash, makna, dan hukum.

Dari segi nash, sebagaimana telah dikemukakan, bahwa dia pengganti dari selainnya.

Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

فَاتِحَةُ الْكِتَابُ شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ

"*Faatihatul Kitaab adalah penyembuh dari racun.*"¹¹⁸

Al Hasan Al Bashri berkata, "Allah menurunkan seratus Kitab, dan empat Kitab dari langit. Allah menyimpan ilmu-ilmu dari Kitab-Kitab itu di dalam empat Kitab, diantaranya yaitu Taurat, Injil, Zabur, dan Al Furqan. Kemudian menyimpan ilmu-ilmu dari keempat Kitab ini di dalam Al Furqan, kemudian menyimpan ilmu-ilmu Al Qur'an di dalam *Al Mufashshal* (surah-surah pendek), kemudian menyimpan ilmu-ilmu *Al Mufashshal* di dalam *Faatihatul Kitaab*. Jadi, orang yang mengetahui penafsirannya, bagaikan orang yang mengetahui penafsiran semua Kitab Allah yang diturunkan, dan orang yang membacanya maka seakan-akan membaca Taurat, Injil, Zabur, dan Al Furqan.

Dari segi makna, Allah *Subhanahu wa Ta'ala* menyandingkannya dengan semua Al Qur'an,

¹¹⁸ Disebutkan oleh Al Baihaqi (*Asy-Syu'ab*, 2153), As-Suyuthi (*Al Jami' Ash-Shaghir*, 5826), dan Ad-Dailami (4264).

Al Baihaqi menilai hadits ini *dha'if*, dan Al Albani menghukuminya *maudhu'* di dalam *Dha'if Al Jami' Ash-Shaghir* (no. 3954)

Sanadnya *fasid* (rusak).

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ



“Dan sesungguhnya Kami telah berikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al Qur`an yang agung.” (Qs. Al Hijr [15]: 87)

Itu hakikat, tidak ditandingi oleh yang lainnya dalam hal ini.

Aku katakan: Ini menurut pendapat yang menganggap Al Faatihah sebagai السَّبْعُ الْمَثَانِي (tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang) dan menganggap الْقُرْآنُ الْعَظِيمُ (Al Qur`an yang agung) sebagai seluruh Al Qur`an. Dia berkata, “Juga karena dia (Al Faatihah) disebut *Ummul qur`an* (induknya Al Qur`an), sedangkan *umm* (induk) sesuatu adalah asal sesuatu dan intinya. Oleh karena itu Allah menyebut Makkah sebagai Ummul Qura (induknya kota-kota) karena kemuliaannya atas kota-kota lainnya. Selain itu, dia (Al Faatihah) adalah السَّبْعُ الْمَثَانِي (tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang), dan dia mencakup apa yang tidak dicakup oleh surah manapun pada segi sanjungan dan pujian bagi Rabb, serta permohonan tolong dengannya, permohonan perlindungan, dan doa hamba-Nya, sebagaimana disabdakan oleh Nabi ﷺ,

يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي.

'Allah ﷻ berfirman, "Aku membagi shalatku antara Aku dan hamba-Ku ...".¹¹⁹ Juga karena tidak pernah diturunkan yang seperti itu di dalam Taurat, tidak juga di dalam Injil, dan tidak juga di dalam Zabur, serta tidak ada pada sesuatu pun di dalam Kitab-Kitab manapun yang menunjukkan bahwa dia mudah dibaca oleh setiap orang, hal yang tidak dimiliki oleh Kitab-Kitab selain Al Qur`an. Juga dijadikan perumpamaan dengannya, maka dikatakan, 'Fulan hafal sesuatu seperti hafal Al Faatihah', karena kedudukannya yang demikian, maka yang selainnya tidak menyamainya dalam hal ini, sehingga dia dikhususkan dengan kemuliaan. Juga karena dia adalah *as-sab'ul matsani* (tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang)."

Para ahli tafsir berkata, "Maknanya adalah, pembacaannya diulang-ulang di setiap rakaat."

Sebagian mereka berkata, "Penurunannya kepada Nabi ﷺ berulang-ulang."

Mengenai ini ada juga pendapat-pendapat lainnya.

Sebagian ahli tafsir juga berkata, "Adapun segi hukumnya, maka hal itu karena dianjurkan pembacaannya di setiap rakaat dan dimakruhkan melewatkannya. Seandainya bukan karena statusnya yang paling mulia, tentu tidak dikhususkan dengan makna ini."

¹¹⁹ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat, 395/38).

Hal ini ditunjukkan, bahwa menurut mereka yang menyanggah —yakni para sahabat Abu Hanifah— bahwa siapa yang melewatkannya maka wajib sujud sahwi, maka kami katakan, "Ini tidak lepas dari statusnya sebagai rukun atau bukan rukun. Bila sebagai rukun maka harus tidak dipaksa sujud, dan bila bukan sebagai rukun maka harus tidak mewajibkan sujud kepadanya."

Aku katakan: Maksudnya, sujud itu tidak wajib kecuali karena meninggalkan yang wajib dengan sengaja, sehingga bila lupa akan hal itu wajiblah dia sujud. Sesuatu yang wajib bila sengaja ditinggalkan maka pasti membatalkan shalatnya, karena dia tidak melakukan apa yang diperintahkan. Beda dengan orang yang lupa akan sebagian yang wajib, karena ada kemungkinan untuk melakukan sujud wajib bila terbukti meninggalkannya.

Madzhab Malik, Ahmad, dan Abu Hanifah menyatakan bahwa sujud sahwi wajib, karena menurut mereka di antara hal-hal yang wajib itu ada hal-hal yang apabila ditinggalkan karena lupa maka tidak membatalkan shalat, seperti penambahan karena lupa, ini tidak membatalkan shalat menurut kesepakatan para ulama, tapi bila penambahan itu disengaja maka shalatnya batal.

Namun Malik dan Ahmad dalam riwayat yang masyhur dari keduanya, mengatakan, "Hal yang wajib bila ditinggalkan secara sengaja maka shalatnya batal, namun bila ditinggalkan karena lupa, maka di antaranya ada yang membatalkan shalat, dan diantaranya ada yang mengharuskannya sujud sahwi."

Meninggalkan ruku, sujud, dan bacaan akan membatalkan shalat secara mutlak, sedangkan meninggalkan tasyahhud pertama menurut mereka berdua akan membatalkan shalat bila disengaja, dan wajib sujud bila lupa.

Abu Hanifah berkata, "Hal wajib yang bukan fardhu — seperti Al Faatihah— bila ditinggalkan akan memburukkan (shalatnya), namun tidak membatalkan shalatnya."

Sementara itu, Asy-Syafi'i tidak membedakan antara rukun dan wajib di dalam shalat, tapi dia membedakan antara keduanya di dalam haji, demikian juga para Imam lainnya.

Maksud di sini adalah menyebutkan sebagian ulama yang mengatakan bahwa Al Faatihah lebih utama dari surah-surah lainnya.

Abu Umar bin Abdil Barr berkata: Sabda Nabi ﷺ kepada Ubay:

هَلْ تَعْلَمُ سُورَةَ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ لَا فِي التَّوْرَةِ وَلَا
فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الزَّبُورِ وَلَا فِي الْقُرْآنِ مِثْلَهَا؟

"Tahukah engkau surah yang Allah tidak menurunkannya di dalam Taurat, tidak pula di dalam Injil, dan tidak pula di dalam Zabur, serta tidak ada yang sepertinya di dalam Al Qur'an?"

Maknanya adalah, sama dalam hal menghimpun makna-makna kebaikan, karena di dalamnya terkandung sanjungan kepada Allah ﷻ dengan sanjungan yang layak bagi-Nya, serta pujian yang hakikatnya milik-Nya, bukan milik selain-Nya, karena segala nikmat dan kebaikan hanya dari-Nya, bukan dari selain-Nya, Dialah Yang Maha Pencipta lagi Maha Pemberi Rezeki, tidak ada yang dapat mencegah apa yang diberikan-Nya dan tidak ada yang dapat memberikan apa yang dicegah-Nya. Dia Maha Terpuji atas hal itu, dan bila ada yang memuji selain-Nya, maka pujian itu

kembali kepada-Nya. Di dalamnya juga terkandung pengagungan bagi-Nya, bahwa Dia adalah Rabb seluruh alam serta Raja dunia dan akhirat. Dialah Yang berhak disembah (diibadahi) dan dimintai pertolongan. Di dalamnya juga terkandung doa dan petunjuk, serta menghindari jalan orang-orang yang sesat, sedangkan doa adalah otaknya ibadah. Jadi, surah ini merupakan surah yang paling mencakup segala kebaikan, tidak ada yang seperti ini di dalam Kitab-Kitab berkenaan dengan segi-segi ini."

Dia berkata, "Ada yang berpendapat bahwa maknanya yaitu, shalat bisa dicukupi dengannya tanpa yang lainnya, sedangkan yang lainnya tidak dapat mencukupinya tanpanya."

Namun itu bukan penakwilan yang disepakati.

Maksudnya, ada perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai hal ini, dan itu seperti status shalat tidak sah kecuali dengannya. Ini menunjukkan bahwa sifat yang pertama disepakati oleh para ulama, bahwa surah ini adalah surah yang paling mulia.

Termasuk kategori ini di dalam Al Kitab dan Sunnah adalah tentang pengutamaan Al Qur'an atas firman Allah yang lainnya (Taurat, Injil, dan lainnya). Juga bahwa para salaf semuanya mengakui hal itu, tidak ada di antara mereka yang berkata, "Semuanya sama-sama firman Allah, sehingga Al Qur'an tidak lebih utama dari yang lainnya."

Allah ﷻ berfirman,

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي

“Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al Qur`an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang.” (Qs. Az-Zumar [39]: 23)

Allah mengabarkan, bahwa Al Qur`an adalah أَحْسَنُ الْحَدِيثِ (perkataan yang paling baik).

Allah ﷻ juga berfirman,

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ

هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ

“Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al Qur`an ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu sebelum (Kami mewahyukan)nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui.” (Qs. Yuusuf [12]: 3)

Suatu pendapat menyebutkan: أَحْسَنَ الْقَصَصِ “kisah yang paling baik” adalah *mashdar* (kata kerja yang dibendakan).

Pendapat lain menyebutkan, bahwa itu adalah *maf'ul bih* (objek penderita).

Suatu pendapat menyebutkan, bahwa maknanya: نَحْنُ نَقُصُّ “Kami menceritakan kepadamu dengan sebaik-baik penuturan kisah.” Seperti halnya ungkapan: نَكَلِّمُكَ “kami berbicara kepadamu dengan sebaik-baik

pembicaraan.” Juga بُيِّنْ لَكَ أَحْسَنَ الْبَيَانِ “kami menjelaskan kepadamu dengan sebaik-baik penjelasan.”

Az-Zajaj berkata, “(Maksudnya adalah) نَحْنُ بُيِّنُ لَكَ أَحْسَنَ الْبَيَانِ ‘kami menjelaskan kepadamu dengan sebaik-baik penjelasan’. karena الْقَاصُّ adalah yang menuturkan kisah sesuai hakikatnya.”

Firman-Nya: بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ “dengan mewahyukan Al Qur`an ini kepadamu”, maksudnya adalah, dengan Kami mewahyukan Al Qur`an ini kepadamu, karena yang mengatakan ini akan berkata: بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ “dengan mewahyukan Al Qur`an ini kepadamu.” Berdasarkan pendapat ini, maka hal itu sama seperti ungkapan: نَقْرَأُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقِرَاءَةِ “kami bacakan kepadamu sebaik-baik bacaan”, dan, تَتْلُوا عَلَيْكَ أَحْسَنَ التَّلَاوَةِ “kami bacakan kepadamu sebaik-baik bacaan”.

Pendapat lain menyatakan, makna نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ “Kami mengisahkan kepadamu sebaik-baik apa yang dikisahkan,” adalah, Kami mengisahkan sebaik-baik khabar yang dikisahkan, sebagaimana Allah firmankan berikut ini:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ

“Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik.” (Qs. Az-Zumar [39]: 23)

وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا

“Dan siapakah yang lebih benar perkataannya daripada Allah?” (Qs. An-Nisaa` [4]: 122)

Ini juga yang ditunjukkan oleh firman-Nya dalam kisah Musa,

فَلَمَّا جَاءَهُ، وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ

“Maka tatkala Musa mendatangi ayahnya (Syu'aib) dan menceritakan kepadanya cerita (mengenai dirinya).” (Qs. Al Qashash [28]: 25)

لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ

“Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal.” (Qs. Yuusuf [12]: 111)

Maksudnya adalah khabar mereka, berita mereka, dan kisah mereka. Maksudnya bukan sekadar *mashdar*.

Kedua pendapat tersebut saling terkait dalam segi makna. Oleh karena itu, lafazh yang *manshub* ini telah menggabungkan makna *mashdar* dengan makna *maf'ul bih*, karena di dalamnya terkandung kedua makna ini. Beda dengan ungkapan-ungkapan yang *fi'l* di dalamnya terpisah dari *maf'ul bih*, karena bila dia *manshub* dengan makna yang ini, maka mencegah makna yang lainnya.

Para ahli nahwu yang me-*rajih*-kan pendapat pertama — seperti Az-Zajaj dan lainnya— berkata, “الْقَصَصُ adalah *mashdar*.”

Dikatakan: قَصَّ أَثَرَهُ - يَقْصُهُ - قَصَصًا (mengikuti jejaknya), contohnya adalah firman Allah ﷻ, “فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا” *“Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula.”* (Qs. Al Kahfi [18]: 64). Begitu juga اقْصَصْ أَثَرَهُ dan تَقْصِّصْ. Adapun اِقْصَصْتُ اِحْدِيثَ artinya رَوَيْتُهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ (aku meriwayatkan hadits sebagaimana adanya), begitu juga اقْصَصْ اَلْخَبَرَ - قَصَصًا (aku menceritakan khabar kepadanya). Kata الْقَصَصُ, dengan *fathah*, bukan bentuk jamak dari kata قِصَّةٌ sebagaimana yang diduga oleh sebagian orang awam, karena bentuk jamak itu adalah قِصَصٌ, dengan *kasrah*, bentuk tunggalnya, قِصَّةٌ, sedangkan الْقِصَّةُ adalah perkara dan cerita yang dituturkan, yaitu bentuk فِعْلَةٌ yang bermakna مَفْعُولٌ, bentuk jamaknya قِصَصٌ, dengan *kasrah*.

Sedangkan firman-Nya: نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ “*Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik.*” (Qs. Yuusuf [12]: 3) adalah dengan *fathah*. Di sini Allah tidak menyebutkan أَحْسَنَ الْقِصَصِ, dengan *kasrah*. Tapi sebagian orang menduga maksudnya adalah أَحْسَنُ الْقِصَصِ, dengan *kasrah*, dan kisah itu adalah kisah Yusuf. Ini dikemukakan juga oleh sejumlah mufasssir.

Mereka lalu menyebutkan: Mengapa disebut أَحْسَنُ الْقَصَصِ (kisah yang paling baik)?

Suatu pendapat menyebutkan, "Itu karena di dalam Al Qur'an tidak ada kisah yang mengandung *'ibrah* (pelajaran), hikmah, dan kelucuan seperti yang dikandung oleh kisah ini."

Pendapat lain menyebutkan, "Itu karena terbentangnya waktu antara permulaannya dengan akhirnya."

Pendapat lain menyebutkan, "Itu karena bagusnya dialog Yusuf dengan saudara-saudaranya, serta kesabarannya terhadap penganiayaan mereka dan pemaafannya sehingga tidak menyebutkan apa yang telah mereka perbuat saat terjadi perjumpaan. Juga kemuliaannya dalam memberikan maaf."

Pendapat lain menyebutkan, "Itu karena dalam kisah ini disebutkan para nabi, orang-orang shalih, para malaikat, para syetan, manusia, jin, binatang ternak, burung, kisah para raja, para penguasa, para saudagar, para ulama, kaum jahil, kaum lelaki dan kaum wanita beserta makar dan reka-perdaya kaum wanita. Di dalamnya juga disebutkan tauhid, fikih, sejarah, takwil mimpi, politik, interaksi sosial, dan manajemen penghidupan, sehingga menjadi kisah yang paling baik karena mengandung makna-makna dan faidah-faidah yang baik untuk agama dan dunia."

Pendapat lain menyebutkan, "Itu karena di dalamnya disebutkan kekasih dan yang dikasihi."

Pendapat lain menyebutkan, "Kata أَحْسَنُ di sini bermakna أَعْجَبُ (paling mengagumkan)."

Mereka yang menganggap kisah Yusuf sebagai kisah yang paling baik, ada yang mengetahui bahwa lafazh الْقَصَصُ, dengan *fathah*, adalah النَّبَأُ وَالْخَبَرُ (berita dan khabar).

Mereka mengatakan, bahwa artinya adalah sebaik-baik pengabaran dan pemberitahuan.

Banyak juga dari mereka yang mengira bahwa yang dimaksud adalah أَحْسَنُ الْقِصَصِ (kisah yang paling baik).

Mereka adalah orang-orang yang jahil tentang bahasa Arab.

Pendapat tersebut keliru, karena yang dimaksud dengan firman-Nya, أَحْسَنُ الْقِصَصِ "Kisah yang paling baik" (Qs. Yuusuf [12]: 3) bukan kisah Yusuf saja, tapi juga termasuk kisah-kisah terbaik lainnya yang Allah ceritakan, karena itulah Allah ﷻ mengatakan di akhir surah ini,

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيْ اِلَيْهِمْ مِنْ
اَهْلِ الْقُرَىۙ اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ
كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْۚ وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ
اَتَّقَوْۙ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ﴿١٠٩﴾ حَتّٰىۤ اِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوْۤا
اَنْهُمْ قَدْ كُذِّبُوْۤا جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيْ مِنْ نَّشَآءٍ وَلَا يَرُدُّ

بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ
 عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ
 تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى
 وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

"Kami tidak mengutus sebelum kamu, melainkan orang laki-laki yang Kami berikan wahyu kepadanya di antara penduduk negeri. Maka tidakkah mereka bepergian di muka bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka (yang mendustakan rasul) dan sesungguhnya kampung akhirat adalah lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa. Maka tidakkah kamu memikirkannya? Sehingga apabila para rasul tidak mempunyai harapan lagi (tentang keimanan mereka) dan telah meyakini bahwa mereka telah didustakan, datanglah kepada para rasul itu pertolongan Kami, lalu diselamatkan orang-orang yang Kami kehendaki. Dan tidak dapat ditolak siksa Kami daripada orang-orang yang berdosa. Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al Qur'an itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (Kitab-Kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman. (Qs. Yuusuf [12]: 109-111)

Allah menjelaskan bahwa *ibrah* (pelajaran) terdapat di dalam kisah-kisah para rasul, dan memerintahkan untuk

memperhatikan akibat orang-orang yang mendustakan para rasul, dan kesudahan mereka yang akhirnya mendapat pertolongan.

Sebagaimana diketahui, kisah Musa dan apa yang dialaminya bersama Fir'aun dan yang lainnya sangatlah jauh lebih agung dan lebih mulia daripada kisah Yusuf, karena merupakan kisah para nabi yang paling agung yang disebutkan di dalam Al Qur'an. Allah memujinya lebih banyak daripada yang lainnya, dan memaparkannya dengan panjang lebar melebihi lainnya. Bahkan kisah-kisah semua nabi —seperti Nuh, Huud, Shalih, Syu'aib, dan para rasul lainnya— lebih agung daripada kisah Yusuf, karena itu Allah memuji kisah-kisah itu di dalam Al Qur'an, namun Allah tidak memuji kisah Yusuf, karena orang-orang yang menyakiti Yusuf tidak memusuhinya dalam hal agama, tapi memusuhinya dalam urusan duniawi, dan mendengkiya karena kecintaan ayahnya kepadanya, lalu mereka menzhaliminya, lalu Yusuf bersabar dan bertakwa kepada Allah.

Nabi ﷺ diuji dengan orang yang menzhaliminya dan orang yang mengajaknya melakukan perbuatan keji, namun beliau bersabar dan bertakwa kepada Allah dalam hal itu dan ini. Beliau juga diuji dengan kekuasaan, lalu diuji dengan suka dan duka, namun beliau tetap bersabar dan bertakwa kepada Allah dalam hal ini dan itu. Oleh karena itu, kisahnya termasuk kisah yang paling baik, namun demikian tidak pernah dikisahkan di dalam Al Qur'an, karena manusia terkadang zhalim, mendengki, mengajak melakukan perbuatan keji, dan diuji dengan kekuasaan.

Namun yang tidak disebutkan di dalam Al Qur'an tidak berarti dia tidak bertakwa dan tidak bersabar seperti Yusuf. Tidak juga berarti bahwa di antara mereka tidak ada yang akibatnya baik di dunia dan di akhirat seperti Yusuf.

Ini sebagaimana kisah para penghuni gua dan kisah Dzulqarnain, keduanya merupakan kisah terbaik, karena kisah Dzulqarnain adalah kisah para raja yang paling baik, sementara kisah para penghuni gua adalah kisah para wali yang paling baik yang terjadi pada masa *fathrah* (masa jeda; masa tidak ada rasul).

Jadi, firman-Nya, *نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ* “*Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik.*” (Qs. Yuusuf [12]: 3) mencakup semua yang Allah kisahkan dalam Kitab-Nya, sehingga lebih baik dari apa yang tidak dikisahkan-Nya. Tapi bukan berarti kisah Yusuf adalah yang paling baik di antara kisah yang dikisahkan di dalam Al Qur`an.

Bagaimana kedudukan "peristiwa yang dialami oleh Yusuf" dibanding dengan "peristiwa yang dialami oleh Musa, Nuh, Ibrahim, dan para rasul lainnya"? Di mana permusuhan yang dialami oleh mereka dibanding permusuhan yang dialami oleh Yusuf? Di mana keutamaan mereka di sisi Allah dan ketinggian derajat mereka dibanding Yusuf? Dimana pertolongan bagi mereka dibanding dengan pertolongan untuk Yusuf?

Allah ﷻ berfirman,

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا
حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ
الْمُحْسِنِينَ



"Dan demikianlah Kami memberi kedudukan kepada Yusuf di negeri Mesir; (dia berkuasa penuh) pergi menuju ke mana saja yang dia kehendaki di bumi Mesir itu. Kami melimpahkan rahmat Kami kepada siapa yang Kami kehendaki dan Kami tidak menyia-nyiakan pahala orang-orang yang berbuat baik." (Qs. Yuusuf [12]: 56)

Allah menghinakan orang-orang yang telah menzhaliminya, kemudian mereka bertobat, maka di situ terkandung *ibrah* (pelajaran) bahwa orang yang dizhalimi dan didengki bila dia bersabar dan bertakwa kepada Allah maka akibat baik baginya, orang yang zhalim dan dengki terkadang diterima tobatnya oleh Allah dan dimaafkan, dan orang yang dizhalimi selayaknya memaafkan orang yang menzhaliminya bila dia mampu.

Iniilah pelajaran yang diambil oleh Nabi ﷺ saat penaklukkan Makkah, yaitu tatkala beliau berdiri di pintu Ka'bah, sementara Allah telah menghinakan orang-orang yang memusuhinya dan memerangnya dari kalangan kaum merdeka, lalu beliau bertanya, *مَاذَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ؟* "Apa yang akan kalian katakan?" Mereka menjawab, "Kami katakan, "Saudara yang mulia dan anak dari paman yang mulia'." Beliau pun bersabda,

إِنِّي قَائِلٌ لَكُمْ كَمَا قَالَ يُوسُفُ لِإِخْوَتِهِ: لَا
تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ
الرَّاحِمِينَ

“*Sesungguhnya aku akan mengatakan kepada kalian sebagaimana yang dikatakan oleh Yusuf kepada saudara-saudaranya, ‘Pada hari ini tak ada ceriaan terhadap kamu, mudah-mudahan Allah mengampuni (kamu), dan Dia adalah Maha Penyayang di antara para penyayang’.*” (Qs. Yuusuf [12]: 92).¹²⁰

Demikian juga Aisyah, ketika dia dizhalimi dan dituduh, serta dikatakan kepadanya, “Jika engkau telah mendekati dosa maka mohonlah ampun kepada Allah dan bertobatlah kepada-Nya.” Dia berkata, “Aku katakan sebagaimana yang dikatakan oleh Yusuf, *فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ*, ‘Maka kesabaran yang baik itulah (kesabaranku). Dan Allah sajalah yang dimohon pertolongan-Nya terhadap apa yang kamu ceritakan.’” (Qs. Yuusuf [12]: 18)¹²¹

Jadi, dalam kisah Yusuf terkandung berbagai pelajaran bagi yang dizhalimi, didengki, dan diuji dengan berbagai tuduhan keji, dosa, dan sebagainya.

Tapi, dimana kisah Nuh, Ibrahim, Musa, Al Masih, dan lain-lainnya yang ada kisahnya, bahwa dia mengajak manusia kepada penyembahan Allah semata, tanpa menyekutukan-Nya, lalu mereka (kaumnya) mendustakan serta menganiayanya, dan menganiaya orang yang beriman kepadanya?

Mereka dianiaya berdasarkan pilihan mereka sendiri untuk beribadah kepada Allah, lalu mereka dimusuhi dan dianiaya karena mencintai Allah dan beribadah kepada-Nya berdasarkan pilihan

¹²⁰ Disebutkan oleh Al Baihaqi (*Sunan Al Baihaqi*, 9/118).

¹²¹ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Kesaksian, 662; pembahasan: Tafsir, 4750) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Tobat, 2770/56).

mereka sendiri. Seandainya bukan karena keimanan mereka dan seruan mereka kepada manusia untuk beribadah kepada Allah, tentu mereka tidak akan dianiaya. Ini berbeda dengan orang yang dianiaya bukan karena pilihannya sendiri, sebagaimana Yusuf dijauhkan dari ayahnya bukan karena pilihannya. Oleh karena itu, cobaan Yusuf oleh kaum wanita dan istrinya Al Aziz, serta pilihannya untuk masuk penjara daripada bermaksiat terhadap Allah, lebih agung dari keimanannya, serta derajatnya di sisi Allah dan ganjarannya atas kesabarannya terhadap kezhaliman saudara-saudaranya terhadapnya. Perihal Yusuf menjadi lebih agung karena hal ini, yang lebih agung daripada apa yang menjadikan agung karena hal itu. Juga karena itu Allah berfirman,

كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ

مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ

“Demikianlah, agar Kami memalingkan daripadanya kemungkaran dan kekejian. Sesungguhnya Yusuf itu termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih.” (Qs. Yuusuf [12]: 24)

Ini seperti kesabaran terhadap kemaksiatan dibanding dengan kesabaran terhadap musibah; yang pertama lebih agung, dan itu merupakan kesabaran orang-orang bertakwa para wali Allah.

Sahl bin Abdullah At-Tustari¹²² berkata, “Perbuatan-perbuatan baik bisa dilakukan oleh orang baik dan orang lalim,

¹²² Yaitu Abu Muhammad Sahl bin Abdullah bin Yunus bin Isa bin Abdullah bin Rafi At-Tustari. Dia salah seorang Imam dan ulama sufi. Dia mempunyai kitab *Tafsir*

namun tidak ada yang mampu bersabar terhadap kemaksiatan kecuali orang yang *shiddiq* (sangat membenarkan), sedangkan Yusuf *Alaihissalam* adalah orang yang sangat membenarkan lagi seorang nabi.”

Adapun orang yang dizhalimi bukan karena pilihannya lalu dia bersabar, maka yang seperti itu banyak. Sedangkan yang tidak bersabar dengan kesabaran kaum yang mulia akan menempuh cara para binatang. Demikian juga bila orang yang dizhalimi itu memiliki kesempatan dan mampu mengalahkan orang yang menzhaliminya, lalu dia bertobat dan tunduk kepadanya, maka pemaafannya terhadapnya merupakan kebaikan dan keutamaan. Namun hal ini dilakukan banyak orang dari kalangan pemeluk agama dan orang-orang berakal di dunia, karena kelembutan para raja dan para penguasa lebih dapat menyatukan urusan mereka dan meraih ketaatan masyarakat kepada mereka serta menyatukan hati masyarakat.

Muawiyah termasuk orang yang sangat lembut, dan Al Ma'mun adalah orang yang lembut, sampai-sampai dia berkata, “Seandainya orang-orang mengetahui kesukaanku dalam memaafkan, niscaya mereka akan mendekatiku dengan membawa kesalahan-kesalahan.” Oleh karena itu, dia berhasil menundukkan orang yang menentanginya dalam kekuasaan —yaitu pamannya, Ibrahim bin Al Mahdi—, dia memaafkannya.

Adapun bersabar terhadap syahwat dan hawa nafsu yang menyimpang, itu adalah karena Allah, bukan karena mengharapkan simpati makhluk dan bukan karena takut kepada

Al Qur'an, Raqa'iq Al Muhibbin, dan lain-lain. Dia lahir pada tahun 200 H, dan wafat pada tahun 283 H.

Lih. *Hilyah Al Auliya'* (10/189) dan *Al A'lam* (3/143).

sesama makhluk, di samping banyaknya faktor yang bisa mendorong melakukan perbuatan keji itu, serta pilihannya untuk mendekam di dalam penjara dalam waktu lama karena hal itu, sebagaimana dikatakan Yusuf,

رَبِّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ

"Wahai Tuhanku, penjara lebih aku sukai daripada memenuhi ajakan mereka kepadaku." (Qs. Yuusuf [12]: 33)

Hal tersebut tidak ada bandingannya kecuali para hamba Allah terpilih dan shalih, serta para wali-Nya yang bertakwa, sebagaimana difirmankan Allah ﷻ berikut ini:

كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ

عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ

"Demikianlah, agar Kami memalingkan daripadanya kemungkaran dan kekejian. Sesungguhnya Yusuf itu termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih." (Qs. Yuusuf [12]: 24)

Jadi, Yusuf *Alaihissalam* termasuk para hamba Allah yang terpilih, seperti yang telah Allah firmankan dalam firman-Nya,

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ

"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku tidak ada kekuasaan bagimu terhadap mereka." (Qs. Al Hijr [15]: 42)

Oleh karena itu, tidak pernah terjadi suatu dosa dari Yusuf —Ash-Shiddiq—, bahkan keinginan yang pernah tebersit itu, ketika dia meninggalkannya karena Allah, dituliskan baginya sebagai suatu kebaikan. Allah ﷻ tidak menyebutkan tobat dan istighfarnya seperti penyebutan tobatnya para nabi lain, seperti Adam, Daud, dan Nuh, walaupun tidak menyebutkan perbuatan keji para nabi itu, *alhamdulillah*. Tobatnya mereka hanyalah dari hal-hal lain yang merupakan kebajikan bila dilakukan oleh selain mereka.

Itulah sebabnya tidak diketahui bandingan Yusuf dalam hal ujian yang diberikan kepadanya berupa faktor-faktor pendorong perbuatan keji, ketakwaannya dan kesabarannya terhadap itu. Adapun yang diketahui pada selainnya adalah yang lebih rendah dari itu, sebagaimana disebutkan dalam *Ash-Shahihain* dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمْ اللَّهُ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: إِمَامٌ عَادِلٌ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ، وَرَجُلٌ مُعَلَّقٌ قَلْبُهُ بِالْمَسْجِدِ إِذَا خَرَجَ حَتَّى يَعُودَ إِلَيْهِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ، اجْتَمَعَا عَلَى ذَلِكَ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ،

وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ
مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ

"Tujuh golongan yang akan dinaungi Allah di bawah naungan Arsy-Nya pada hari yang tidak ada naungan selain naungan-Nya, adalah: Pemimpin yang adil; pemuda yang tumbuh dalam beribadah kepada Allah; lelaki yang hatinya terpaut dengan masjid, dan bila dia keluar maka dia segera kembali kepadanya; dua orang yang saling mencintai karena Allah, keduanya berkumpul karena itu dan berpisah karena itu; lelaki yang diajak berbuat mesum oleh wanita yang berkedudukan dan cantik, namun dia berkata, 'Sesungguhnya aku takut kepada Allah'; orang yang berdzikir kepada Allah (mengingat Allah) dalam kesendirian hingga matanya berlinang air mata; dan orang yang bersedekah dengan sedekah yang disembunyikannya hingga tangan kirinya tidak mengetahui apa yang diinfakkan oleh tangan kanannya."¹²³

Kesabaran terhadap derita dalam rangka menjaga diri supaya tidak melakukan perbuatan keji, lebih besar daripada kesabaran terhadap kezhaliman saudara-saudaranya, maka bagaimana pula kesabaran para rasul terhadap derita akibat tindakan para pendusta dalam rangka tidak meninggalkan apa yang diperintahkan kepada mereka, yaitu menyeru mereka kepada penyembahan Allah semata, serta memerintahkan mereka melakukan kebajikan dan mencegah mereka dari kemungkaran?! Kesabaran ini termasuk jenis jihad di jalan Allah, karena yang

¹²³ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Adzan, 660) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Zakat, 1031/91).

dimaksud dengan jihad adalah meninggikan kalimat Allah, dan semua agama adalah milik Allah, maka jihad dan bersabar di dalamnya merupakan amal yang paling utama, sebagaimana disabdakan Nabi ﷺ berikut ini:

رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ، وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ، وَذِرْوَةُ
سَنَامِهِ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

"Pangkal segala urusan adalah Islam, tiangnya adalah shalat, dan puncak ketinggiannya adalah jihad di jalan Allah."

Itu hadits *shahih*, diriwayatkan oleh Ahmad dan At-Tirmidzi, dan dia men-*shahih*-kannya. Ini berasal dari hadits panjang Mu'adz bin Jabal.¹²⁴

Itu adalah amal yang paling dicintai Allah.

Jadi, kesabaran dalam menahan diri dari kemaksiatan adalah kesabaran seorang muhajir (yang berhijrah) yang meninggalkan apa yang dilarang. Kesabaran seorang mujahid yang berjihad melawan hawa nafsunya karena Allah dan berjihad melawan musuh Allah, baik yang lahir maupun yang batin (yang nyata maupun yang tersembunyi) untuk menjadikan kalimat Allah menjadi kalimat yang paling tinggi dan semua agama hanya milik Allah, serta kesabaran yang dizhalimi dan yang tertimpa musibah.

Akan tetapi, orang yang tertimpa musibah *samawi* dapat menyabarkan dirinya yang tidak bisa disamai dengan kesabaran diri terhadap orang yang menzhaliminya, karena dia merasa

¹²⁴ HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Iman, 2616) dan Ibnu Majah (*Sunan Ibnu Majah*, pembahasan: Fitnah, 3973).

Allahlah yang telah melakukan itu, maka dirinya putus asa dari mencegah, menghukum, dan membalas. Beda dengan orang yang dizhalimi oleh orang lain, karena dia merasa dirinya memungkinkan untuk mencegahnya, menghukumnya, dan membalasnya, maka bersabar terhadap musibah ini lebih utama dan lebih agung, seperti kesabaran Yusuf ﷺ. Hal ini terjadi karena orang yang mengalaminya mengetahui bahwa Allah telah menakdirkan itu, maka dia pun bersabar atas hal itu, seperti halnya musibah-musibah *samawi* (dari langit). Juga agar memperoleh pahala orang-orang yang menahan kemarahan serta memaafkan orang lain, dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik. Juga untuk menyelamatkan hatinya dari memperdayai orang lain. Kedua macam ini sama dalam hal bahwa pelakunya merasa hal itu terjadi akibat dosa-dosanya, dan itu termasuk hal yang dengannya Allah menghapuskan kesalahan-kesalahannya, maka dia pun memohon ampun dan bertobat. Selain itu, dia memandang bahwa kesabaran itu wajib atasnya, sedangkan mengeluhkannya bisa mendatangkan hukuman. Bila meningkat kepada kerelaan, maka dia akan memandang bahwa kerelaan itu adalah surganya dunia, tempat istirahatnya para ahli ibadah, serta pintu Allah yang paling agung.

Bila dia memandang bahwa itu nikmat, karena mengandung kemaslahatan bagi hatinya dan agamanya, mendekatkannya kepada Allah, menghapuskan kesalahan-kesalahannya, dan melindunginya dari dosa-dosa yang selalu diserukan oleh para syetan jin dan manusia kepadanya, maka dia akan bersyukur kepada Allah atas nikmat-nikmat itu.

Jadi, musibah-musibah langit dan manusia berpadu dalam hal-hal ini. Demikian pengetahuan dan ilmu manusia mengenai ini,

yaitu anugerah Allah yang diberikan kepada siapa yang dikehendaki-Nya dari hamba-Nya.

Kondisi manusia dalam menghadapi musibah dan lainnya sangat beragam; bila sang hamba mengakui takdir, dan ini adalah perkara yang telah ditakdirkan Allah dan ketetapan-Nya, serta Dialah yang menciptakan itu untuknya, maka disamping bersabar dia pun pasrah kepada Rabb Yang Maha Kuasa lagi Maha Memiliki, yang berhak berbuat apa yang dikehendaki-Nya. Inilah sikap orang yang sabar.

Ada kalanya dia pasrah kepada Rabb yang telah berbuat baik dan Maha Mengatur dengan pilihan-Nya yang baik, dimana setiap ketetapan yang dibuat-Nya pasti membawa kebaikan bagi sang hamba. Oleh karena itu, apabila mendapat kelapangan dia bersyukur, lalu itu menjadi kebaikan baginya, dan apabila mendapat kesulitan dia bersabar, lalu itu pun menjadi kebaikan baginya. Hal ini seperti yang diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahih Muslim* dari Shuhaib, dari Nabi ﷺ.¹²⁵

Itu merupakan bentuk kepasrahan orang yang rela karena dia mengetahui baiknya pilihan Allah baginya. Bila dia tidak memandang ini sebagai suatu nikmat, maka ini adalah bentuk kepasrahan orang yang rela namun tidak bersyukur. Ada kalanya juga pasrah kepada Allah, karena sesungguhnya Dia Maha Mengetahui, Maha Bijaksana, lagi Maha Pemurah. Dia tidak melakukan apa pun kecuali untuk suatu hikmah, dan Dia berhak dicintai, diibadahi, dan dipuji atas segala apa yang diciptakan-Nya. Inilah kepasrahan seorang hamba yang ahli ibadah dan banyak

¹²⁵ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Zuhud, 2999/64) dan Ahmad (*Musnad Ahmad*, 4/332).

memuji. Orang jenis ini merupakan golongan pertama yang akan dipanggil ke surga, dan di antara mereka terdapat pembawa bendera pujian; Adam dan yang setelahnya berada di bawah benderanya. Ketetapan ini menjadi kebaikan baginya dan sebagai nikmat dari Allah atasnya.

Namun pujian-Nya kepada Allah dan kerelaannya dengan *qadha*-Nya adalah karena dia mengenal Allah, mencintai-Nya, dan menyembah-Nya. Jadi, kesabarannya, kerelaannya, dan pujiannya itu berasal dari ibadahnya yang berpangkal dari pengetahuan dan kesaksian ini. Dia bersaksi dengan hatinya, bahwa tidak ada sesembahan yang haq selain Allah, sedangkan sesembahan itu baginya adalah yang berhak diibadahi, beda dengan orang yang tidak bersaksi kecuali sekadar *rububiyah*-Nya, kehendak-Nya, dan kekuasaan-Nya, atau sekadar kebaikan-Nya dan nikmat-Nya, karena kedua kesaksian ini kurang, yaitu kurangnya pengetahuannya mengenai Allah dan agama-Nya yang dibawa oleh para rasul-Nya serta diturunkan melalui Kitab-Kitab-Nya, seperti para ahli bid'ah dari golongan Jahmiyah, Qadariyah Jabariyah, dan Qadariyah Muktazilah. Kesaksian mereka yang pertama adalah kesaksian yang itu, dan yang kedua adalah kesaksian mereka yang ini, sementara kesaksian akan *rububiyah*, kekuasaan, dan kehendak-Nya disertai dengan kesaksian akan rahmat, kebajikan, dan anugerah-Nya, beserta kesaksian akan ketuhanan-Nya, kecintaan kepada-Nya, kerelaan kepada-Nya, pujian kepada-Nya, dan pengagungan-Nya, adalah kesaksian para ulama Ahlus-Sunnah wal Jama'ah, yang mengikuti jejak langkah kaum terdahulu dari golongan Muhajirin dan Anshar.

Perkara-perkara tersebut akan dipaparkan pada pembahasan lain.

Maksudnya, hal ini bagi seorang beriman adalah termasuk keumuman musibah, dan apa-apa yang terjadi dengan perbuatan-perbuatan orang-orang beriman maka dia bisa menahan kemarahan dan memaafkan orang lain. Yusuf ﷺ memiliki ini, dan lebih tinggi dari itu, yaitu bersabar menghadapi godaan untuk melakukan perbuatan keji yang disertai dengan kuatnya faktor yang mendorongnya. Jadi, kesabaran ini lebih besar dari kesabaran itu, bahkan lebih besar dari kesabaran atas ketaatan. Oleh karena itu, Allah ﷻ berfirman dalam menyebutkan sifat-sifat orang-orang yang bertakwa, yang Allah sediakan surga untuk mereka,

﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ

عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (١٣٣) الَّذِينَ

يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ

وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (١٣٤)

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ

فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ

يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (١٣٥) أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُم

مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَمِلِينَ ﴿١٣٦﴾

“Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa, (yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan. Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri sendiri, mereka ingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain daripada Allah? Dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu, sedang mereka mengetahui. Mereka itu balasannya ialah ampunan dari Tuhan mereka dan surga yang di dalamnya mengalir sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan itulah sebaik-baik pahala orang-orang yang beramal.” (Qs. Aali ‘Imran [3]: 133-136)

Allah menyifati mereka dengan kemuliaan, kelembutan, infak, menahan kemarahan, dan memaafkan orang lain, kemudian ketika datang syahwat yang diharamkan, Allah menyifati mereka dengan bertobat darinya,

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ
 ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ اللَّهُ ذُنُوبَهُ إِلَّا
 اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا

“Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri sendiri, mereka ingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain daripada Allah? Dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu.” (Qs. Aali ‘Imraan [3]: 135)

Allah lalu menyifati mereka dengan bertobat darinya dan tidak meneruskannya, bukan dengan meninggalkan itu secara keseluruhan, karena Nabi ﷺ bersabda dalam hadits *shahih*,

كُتِبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظُّهُ مِنَ الزَّيْنَةِ أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا
 مَحَالَةَ: فَالْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا النَّظَرُ، وَالْأُذُنُ تَزْنِي
 وَزِنَاهَا السَّمْعُ، وَاللِّسَانُ يَزْنِي وَزِنَاهُ الْمَنْطِقُ، وَالْيَدُ
 تَزْنِي وَزِنَاهَا الْبَطْشُ، وَالرَّجُلُ تَزْنِي وَزِنَاهَا الْمَشْيُ،

وَالْقَلْبُ يَتَمَنَّى وَيَشْتَهِي، وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ
يُكَذِّبُهُ.

*"Telah ditetapkan atas bani Adam nasibnya dari zina yang mau tidak mau dia pasti mengalaminya: Kedua mata berzina, dan zinanya adalah memandang. Kedua telinga berzina, dan zinanya adalah mendengar. Lisan berzina, dan zinanya adalah bicara. Tangan berzina, dan zinanya adalah memukul. Kaki berzina, dan zinanya adalah berjalan. Sementara hati berangan-angan dan berkeinginan, sedangkan kemaluan yang membenarkan itu atau mendustakannya."*¹²⁶

Disebutkan dalam hadits lain:

كُلُّ بَنِي آدَمَ خَطَاءٌ، وَخَيْرُ الْخَطَائِينَ التَّوَّابُونَ.

*"Setiap bani Adam bersalah, dan sebaik-baik yang bersalah adalah mereka yang bertobat."*¹²⁷

Jadi, setiap manusia pasti menghadapi pengantar perbuatan dosa besar, dan banyak dari mereka yang terjerumus ke dalam perbuatan dosa besar, lalu diperintahkan bertobat agar tidak melanjutkan kepada perbuatan yang berdosa kecil, karena

¹²⁶ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Takdir, 6612) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Takdir, 2657/21).

Ini lafazh Muslim.

¹²⁷ HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Sifat Kiamat, 2499), Ibnu Majah (*Sunan Ibnu Majah*, pembahasan: Zuhud, 4251), Ad-Darimi (*Sunan Ad-Darimi*, pembahasan: Kelembutan Hati, 2/303), dan Ahmad (*Musnad Ahmad*, 3/198), semuanya dari Anas bin Malik.

لَا صَغِيرَةً مَعَ إِصْرَارٍ، وَلَا كَبِيرَةً مَعَ اسْتِغْفَارٍ.

*"Tidak ada dosa kecil bila dilakukan terus-menerus, dan tidak ada dosa besar bila disertai istighfar."*¹²⁸

Yusuf ﷺ bersabar secara mutlak dalam menahan diri dari berbuat dosa, dan tidak ada darinya kecuali keinginan yang ditinggalkannya karena Allah sehingga itu dituliskan sebagai kebaikan baginya.

Segolongan mufassir menyebutkan bahwa ditemukan ada beberapa pendahuluan, seperti menanggalkan celana dan duduk seperti duduknya orang yang telah dikhitan dan sebagainya, namun ini bukan nukilan yang bisa dipercaya, karena hal ini tidak dinukil dari Nabi ﷺ. Sedangkan cerita-cerita Israiliyat seperti ini bila tidak dinukil dari Nabi ﷺ maka tidak bisa dipastikan kebenarannya. Oleh karena itu, kita tidak boleh membenarkannya dan tidak pula mendustakannya kecuali berdasarkan dalil. Allah ﷻ berfirman di dalam Al Qur`an,

كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ

"Demikianlah, agar Kami memalingkan daripadanya kemungkaran dan kekejian." (Qs. Yuusuf [12]: 24)

Jadi, Al Qur`an menunjukkan bahwa Allah memalingkannya dari kemungkaran dan kekejian secara mutlak. Jika beliau telah melakukan dosa kecil, tentu beliau bertobat dari

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *gharib*."

¹²⁸ Disebutkan oleh Ad-Dailami (*Musnad Al Firdaus*, 7944).

Di-dha'ifkan oleh As-Suyuthi dalam *Al Jami' Ash-Shaghir* (9920).

itu, sedangkan Al Qur'an tidak menyebutkan tobat beliau. Adapun orang yang melakukan sebagian kemungkaran dan kekejian, berarti dia tidak dipalingkan dari itu, sehingga bisa saja itu terjadi, lalu Allah menerima tobatnya, sedangkan Al Qur'an menunjukkan bahwa beliau tidak demikian. Para wanita pun bersaksi untuknya, bahwa mereka tidak mengetahui keburukan apa pun padanya. Jika benar telah ada pendahuluan-pendahuluan itu darinya, tentulah wanita itu (istrinya Al Aziz) telah melihat hal tersebut, sedangkan wanita itu termasuk yang bersaksi dan mengatakan, مَا

عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ “*Kami tiada mengetahui sesuatu keburukan daripadanya.*” (Qs. Yuusuf [12]: 51). Di samping itu, dia juga

mengatakan, وَلَقَدْ رَاودْنَاهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعَصَمَ “*Dan sesungguhnya aku telah menggoda dia untuk menundukkan dirinya (kepadaku) akan tetapi dia menolak.*” (Qs. Yuusuf [12]: 32). Dia mengatakan, أَنَا

رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ “*Akulah yang menggodanya untuk menundukkan dirinya (kepadaku), dan sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang benar.*” (Qs. Yuusuf [12]: 51)

Lafazh سُوءٍ adalah bentuk *nakirah* dalam redaksi penafian, maka hal ini menunjukkan bahwa wanita itu sama sekali tidak melihat keburukan darinya, karena keinginan itu di dalam hati yang tidak dapat diketahuinya. Kalaupun dia mengetahuinya, maka Yusuf telah meninggalkannya karena Allah, sehingga menjadi kebaikan. Jika Yusuf meninggalkannya secara mutlak, maka tidak menjadi kebaikan dan tidak pula sebagai keburukan, karena tidak ada dosa kecuali yang disertai perkataan atau perbuatan.

Adapun kisah Nuh, Ibrahim, Musa, Isa, dan lainnya, adalah kisah yang lebih agung. Dalam peristiwa tersebut ada dua sisi yang bisa disorot, yaitu apa yang dilakukan oleh para nabi yang berupa menyeru kepada pengesaan Allah, agama-Nya, penunjukan ayat-ayat-Nya, perintah dan larangan-Nya, janji dan ancaman-Nya, serta perjuangan menghadapi orang-orang yang mendustakan mereka, disertai dengan kesabaran terhadap penganiayaan mereka, nilainya lebih besar di sisi Allah. Oleh karena itu, mereka lebih utama daripada Yusuf ﷺ. Hal-hal yang mereka bersabar atasnya dan terhadapnya, lebih besar daripada hal-hal yang Yusuf bersabar atasnya dan terhadapnya. Ibadah mereka kepada Allah, ketaatan mereka, ketakwaan mereka, dan kesabaran mereka dalam menghadapi cobaan, lebih besar daripada ketaatan Yusuf ﷺ, ibadah Yusuf ﷺ, dan ketakwaan Yusuf ﷺ. Mereka adalah *Ulul Azmi* (orang-orang yang mempunyai keteguhan hati) yang dikhususkan Allah penyebutannya dalam firman-Nya,

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ

وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ

"Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil perjanjian dari nabi-nabi dan dari kamu (sendiri), dari Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa putra Maryam." (Qs. Al Ahzaab [33]: 7)

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي

أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ

أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ

"Dia telah mensyariatkan kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah-belah tentangnya." (Qs. Asy-Syuuraa [42]: 13)

Mereka kelak pada Hari Kiamat adalah para nabi yang umat-umat meminta syafaat dari mereka. Kepada merekalah sang penutup para rasul diperintahkan untuk meneladani dalam hal kesabaran, sehingga dikatakan kepada beliau,

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعِزِّ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ

لَهُمْ

"Maka bersabarlah kamu seperti orang-orang yang mempunyai keteguhan hati dari rasul-rasul telah bersabar dan janganlah kamu meminta disegerakan (adzab) bagi mereka." (Qs. Al Ahqaaf [46]: 35)

Kisah mereka lebih baik daripada kisah Yusuf ﷺ, maka Allah memujinya di dalam Al Qur`an, apalagi kisah Musa.

Ahmad berkata, “Sebaik-baik kisah para nabi adalah kisah berbicaranya Allah kepada Musa.”

Maksudnya di sini adalah kalimat أَحْسَنَ الْقَصَصِ “*Kisah yang paling baik*.” (Qs. Yuusuf [12]: 3). Menurut suatu pendapat, ini adalah *mashdar*, dan menurut pendapat lainnya, ini *maf'ul bih*. Keduanya saling terkait, akan tetapi yang benar adalah, الْقَصَصُ merupakan *maf'ul bih*, walaupun asalnya *mashdar*. Terkadang penggunaannya lebih sering pada makna الْمُقْصُوصُ (hal yang diceritakan), sebagaimana lafazh الْخَبَرُ (khabar) dan النَّبَأُ (berita), yang penggunaannya menunjukkan itu, sebagaimana dikemukakan. Hal ini juga diakui oleh para ahli bahasa.

Al Jauhari berkata, “Adakalanya juga digunakan ungkapan: قَصَّ عَلَيْهِ الْخَبَرَ قَصْصًا (mengisahkan kabar kepadanya sebagai kisah). Bentuk *ism*-nya juga الْقَصَصُ —dengan *fathah*— yang ditempatkan pada posisi *mashdar*, sehingga menjadi lebih dominan. Jadi, kalimat أَحْسَنَ الْقَصَصِ (*kisah yang paling baik*) seperti ungkapan: نُخْبِرُكَ أَحْسَنَ الْخَبَرِ (kami mengabarkan kepadamu kabar yang paling baik), dan نُبَيِّنُكَ أَحْسَنَ النَّبَأِ (kami memberitakan kepadamu berita yang paling baik), serta نُحَدِّثُكَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ (kami menceritakan kepadamu cerita yang paling baik).

Lafazh الْكَلَامُ (perkataan) maksudnya adalah *mashdar* dari نَفْسُ الْقَوْلِ (ucapan itu sendiri), maksudnya adalah كَلِمَةُ تَكْلِيمًا, karena الْقَوْلُ (ucapan) itu mengandung perbuatan الْقَائِلُ (pengucap),

yaitu yang disebut *mashdar*. Sementara الْقَوْلُ (ucapan) itu terlahir dari perbuatan tersebut. Oleh karena itu, terkadang الْقَوْلُ (ucapan) dianggap sebagai suatu bentuk perbuatan karena dihasilkan dari perbuatan, dan terkadang dianggap bagian dari perbuatan, sehingga dikatakan: الْقَوْلُ وَالْعَمَلُ (perkataan atau ucapan dan perbuatan). Begitu juga yang terkadang diungkapkan pada lafazh الْقِصَصُ (kisah), الْبَيَانُ (keterangan), الْحَدِيثُ (cerita), الْخَبَرُ (kabar), dan serupanya.”

Jika yang dimaksud الْقِصَصُ dan serupanya adalah *mashdar* yang sebutannya adalah perbuatan, maka dia memerlukan الْقَوْلُ (ucapan), dan الْقَوْلُ (ucapan) itu sebagai pengikut. Bila yang dimaksud adalah نَفْسُ الْكَلَامِ (perkataan itu sendiri) dan الْقَوْلُ (ucapan), maka dia memerlukan perbuatan yang mengikuti perbuatan. Jadi, *mashdar-mashdar* yang berlaku pada tradisi-tradisi perbuatan maksudnya adalah perbuatan, seperti ungkapan: كَلَّمْتُهُ أَخْبَرْتُهُ (aku berbicara kepadanya suatu pembicaraan) dan أَخْبَرْتُهُ (aku mengabarkan kepadanya suatu pengabaran). Adapun yang tidak berlaku pada tradisi-tradisi perbuatan —seperti الْكَلَامُ (perkataan), الْخَبَرُ (kabar), dan serupanya— bila diungkapkan maka maksudnya adalah الْقَوْلُ (ucapan).

Demikian juga yang terkadang digunakan pada lafazh عَدَّةٌ - عَدَاً, karena bentuk kata dasarnya adalah قَصًا, seperti عَدَاً - عَدَّةٌ

dan مَدَّة - مَدًّا, dan begitu juga قَصًّا - قَصَّة. Adapun قَصَصَ bukan *qiyas mashdar al mudha'af* (yang digandakan), dan mereka tidak menyebutkan statusnya sebagai *mashdar*, kecuali firman-Nya, فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا “Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula.” (Qs. Al Kahfi [18]: 64), dan ini tidak menunjukkan bahwa dia *mashdar*. Bahkan terkadang *ism mashdar* memerankan posisinya, seperti firman-Nya, وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا “Dan Allah menumbuhkan kamu dari tanah dengan sebaik-baiknya.” (Qs. Nuh [71]: 17). Jika dianggap sebagai *mashdar* dari قَصَّ الْأَثَرُ (mengikuti jejak), maka tidak mengharuskan sebagai *mashdar* dari قَصَّ الْحَدِيثُ (menuturkan cerita), karena الْحَدِيثُ adalah قَصَصٌ وَنَبَأٌ (kabar dan berita), maka lafazh قَصَصٌ (kisah) seperti lafazh قَصَصٌ (kabar), نَبَأٌ (berita) dan كَلَامٌ (perkataan).

Sebutan-sebutan *mashdar* pada kategori perkataan mengandung ucapan itu sendiri dan menunjukkan perbuatan si pengucap dengan cara kandungan dan kelaziman. Jika Anda mengatakan: الْكَلَامُ (perkataan), الْخَبَرُ (kabar), الْحَدِيثُ (cerita), النَّبَأُ (berita), dan الْقَصَصُ (kisah), maka tidak seperti ungkapan: التَّكْلِيمُ (pembicaraan), الْإِنْبَاءُ (pemberitahuan), الْإِخْبَارُ (pengabaran), dan التَّخْدِيثُ (penceritaan). Oleh karena itu, dikatakan bahwa itu *manshub* sebagai *maf'ul bih*, sedangkan *ism mashdar* itu *manshub* sebagai *mashdar*, sebagaimana dalam firman-Nya, وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا

الْأَرْضِ نَبَاتًا “Dan Allah menumbuhkan kamu dari tanah dengan sebaik-baiknya.” (Qs. Nuuḥ [71]: 17)

Bila dikatakan: كَلَّمْتُهُ كَلَامًا حَسَنًا (Aku membicarakan kepadanya pembicaraan yang baik), حَدَّثْتُهُ حَدِيثًا طَيِّبًا (aku menceritakan kepadanya cerita yang bagus), أَخْبَرْتُهُ أَخْبَارًا سَارَةً (aku mengabarkan kepadanya kabar yang menggembirakan), قَصَصْتُ عَلَيْهِ قِصَصًا صَادِقَةً (aku mengisahkan kepadanya kisah yang benar), dan serupanya, maka itu *manshub* sebagai *maf'ul bih*. Ini tidak seperti ungkapan: كَلَّمْتُهُ تَكْلِيمًا (aku berbicara kepadanya suatu pembicaraan) dan أَنْبَأْتُهُ إِنْبَاءً (aku memberitahukan kepadanya suatu pemberitahuan). Jadi, jelaslah bahwa kalimat أَحْسَنَ الْقَصَصِ *manshub* sebagai *maf'ul*, dan semua yang Allah kisahkan adalah أَحْسَنُ الْقَصَصِ (kisah yang paling baik), tapi jika mengandung makna *mashdar* dan makna *maf'ul bih*, maka boleh *manshub* sebagai dua makna sekaligus, karena keduanya saling terpaut.

Anda mengatakan: قُلْتُ قَوْلًا حَسَنًا وَقَدْ أَسْمَعْتُهُ قَوْلًا (aku mengatakan perkataan yang baik, dan aku telah memperdengarkan perkataan kepadanya), padahal dia tidak mendengar *fi'l* yang merupakan sebutan *mashdar*, tapi hanya mendengar suara.

Anda mengatakan: قَالَ - يَقُولُ - قَوْلًا, maka Anda menjadikannya *mashdar*, sedangkan suara itu sendiri bukan

sebutan *mashdar*, karena sebutan *mashdar* adalah *fi'l* (perbuatan) yang melahirkan suara, akan tetapi keduanya saling terpaut.

Oleh karena itu, para Ahlus-Sunnah dan hadits saling berbeda pendapat mengenai التَّلَاوَةُ (*tilawah*; pembacaan; bacaan) dan Al Qur`an, apakah Al Qur`an adalah اَلْمَتْلُو (*al matluw*; yang dibaca)?

Ibnu Qutaibah dan yang lain telah mengulas secara cermat pendapat yang sesuai dengan makna ini, karena *al matluw* adalah Al Qur`an itu sendiri, yaitu الْكَلَامُ (perkataan), sedangkan *tilawah*, terkadang dimaksudkan ini, terkadang juga dimaksudkan sebagai gerakan dan perbuatan si pembaca, dan terkadang juga dimaksudkan keduanya.

Orang yang mengatakan bahwa *tilawah* adalah *al matluw* (yang dibaca), maka yang dimaksud dengan *al matluw* adalah Al Qur`an yang didengar itu, dan itulah *al matluw*.

Sedangkan orang yang mengatakan yang lainnya, maka yang dimaksud dengan *tilawah* adalah gerakan dan perbuatan sang hamba, dan itu bukan Al Qur`an.

Adapun orang yang melarang dikatakannya *tilawah* sebagai *al matluw* atau bukan *al matluw*, maka itu karena lafazh *tilawah* menggabungkan kedua hal itu, sebagaimana Ahmad dan yang lain melarang mengatakan, "Lafazhku dengan Al Qur`an adalah makhluk atau bukan makhluk," karena yang dimaksud dengan lafazh adalah yang dilafazhkan itu sendiri, yaitu firman Allah, dan maksudnya adalah *mashdar* dari لَفَظٌ - يَلْفِظُ - لَفْظًا, yaitu perbuatan hamba.

Segolongan ahli hadits menyatakan bahwa lafazhku dengan Al Qur'an adalah bukan makhluk, sementara yang lainnya menyatakan bahwa lafazhku dengan Al Qur'an adalah makhluk.

Ibnu Qutaibah berkata, "Para ahli hadits tidak pernah berdebat dalam masalah apa pun kecuali dalam masalah lafazh, dan ini merupakan perdebatan para ahli hadits dan ahli Sunnah pada masa Ahmad bin Hanbal dan para sahabatnya yang sezaman dengannya."

Kemudian setelah mereka, datang segolongan orang yang berkata, "*Tilawah* itu bukan *al matluw*." Mereka memaksudkan *tilawah* sebagai firman Allah yang berbahasa Arab, yaitu Al Qur'an. Mereka juga memaksudkan *al matluw* sebagai suatu makna yang berdiri dengan Dzat Allah.

Golongan lainnya berkata, "*Tilawah* adalah *al matluw*."

Mereka memaksudkan *tilawah* sebagai suara yang terdengar dari bacaan. Mereka menganggap suara-suara yang didengar itu adalah perkataan itu sendiri, dan bukan makhluk. Mereka tidak membedakan antara mendengar *kalam* itu dari *mutakallim* (yang berbicara) dengan mendengarnya dari yang disampaikan kepadanya dari *mutalakallim*.

Jadi, masing-masing dari mereka menambahkan bid'ah-bid'ah yang tidak pernah dikatakan oleh seorang pun dari kalangan Ahlus-Sunnah dan ahli ilmu, karena tidak ada dari kalangan Ahlus-Sunnah yang mengatakan bahwa Al Qur'an yang berbahasa Arab bukan firman Allah, dan tidak menganggap *al matluw* itu sekadar makna.

Tidak ada juga kelompok ahlus-Sunnah yang mengatakan bahwa suara-suara para hamba —dan selain mereka yang setara

dengan mereka— bukan makhluk. Bahkan mereka semua sependapat bahwa Al Qur`an *al matluw* (yang dibaca) adalah Al Qur`an berbahasa Arab yang diturunkan oleh Ruhul Quds (malaikat Jibril) dari Allah dengan benar, dan itu adalah firman Allah yang digunakan Allah sebagai media berkomunikasi. Akan tetapi mereka berbeda pendapat mengenai *tilawah* Al Qur`an para hamba, apakah itu adalah Al Qur`an itu sendiri? Ataukah itu adalah perbuatan yang dengannya Al Qur`an dibaca?

Kesimpulannya: Lafazh *tilawah* maksudnya adalah yang ini dan yang ini, dan lafazh Al Qur`an maksudnya adalah *mashdar*. Maksudnya juga adalah *al kalam* (perkataan).

Allah ﷻ berfirman,

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۖ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۖ

ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۖ

“*Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian, sesungguhnya atas tanggungan Kamilah penjelasannya.*” (Qs. Al Qiyaamah [75]: 17-19)

Disebutkan dalam *Ash-Shahihain*, dari Ibnu Abbas, dia berkata, “(Maksudnya adalah) sesungguhnya kewajiban Kamilah

mengumpulkannya di dalam dadamu, dan engkau cukup membacanya dengan lisanmu.”¹²⁹

Ahli bahasa Arab berkata, "Dikatakan: - الْكِتَابَ - قَرَأْتُ (aku membaca kitab)."

Contohnya adalah ucapan Hassan:

ضَحَّوْا بِأَشْمَطَ عُنْوَانَ السُّجُودِ بِهِ # يُقَطِّعُ اللَّيْلَ
تَسْبِيحًا وَقُرْآنًا

"Mereka mengorbankan rambut berdebu sebagai tanda sujud, memotong-motong malam dengan tasbih dan bacaan."

Allah ﷻ berfirman,

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ



"Apabila kamu membaca Al Qur'an, hendaknya kamu meminta perlindungan kepada Allah dari syetan yang terkutuk."
(Qs. An-Nahl [16]: 98)

¹²⁹ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Tafsir, 4928) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat, 448/147) dengan maknanya.

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا

يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴿٤٥﴾

“Dan apabila kamu membaca Al Qur'an niscaya Kami adakan antara kamu dan orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, suatu dinding yang tertutup.” (Qs. Al Israa' [17]: 45)

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا

“Dan apabila dibacakan Al Qur'an, maka dengarkanlah baik-baik dan perhatikanlah dengan tenang.” (Qs. Al A'raaf [7]: 204)

Padahal mereka hanya mendengarkan *al kalam* (perkataan) itu sendiri dan tidak mendengarkan sebutan *mashdar* yang merupakan *fi'il* (perbuatan), karena hal itu tidak terdengar. Jadi, firman-Nya, *نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ* “Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik.” (Qs. Yuusuf [12]: 3), termasuk kategori ini, kategori *نَقْرَأُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ* (Kami membacakan kepadamu kisah yang paling baik), dan *نَتْلُو عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ* (Kami membacakan kepadamu kisah yang paling baik), sebagaimana firman Allah ﷻ berikut ini:

نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ

"Kami membacakan kepadamu sebagian dari kisah Musa dan Fir'aun dengan benar." (Qs. Al Qashash [28]: 3)

فَإِذَا قَرَأْتَهُ

"Apabila Kami telah selesai membacakannya." (Qs. Al Qiyaamah [75]: 18)

Ibnu Abbas berkata, "Maksudnya adalah bacaan Jibril."

فَإِنِغْرَأْتَهُ "maka ikutilah bacaannya itu," maksudnya adalah, maka dengarkanlah dia dengan saksama hingga dia menyelesaikan bacaannya.

Yang masyhur mengenai firman-Nya, وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ "Dan apabila kamu membaca Al Qur'an." (Qs. Al Israa' [17]: 45), bahwa ini *manshub* sebagai *maf'ul bih*. Demikian juga أَحْسَنَ الْقَصَصِ. Namun pada keduanya terkandung makna *mashdar* juga, sebagaimana diuraikan. Jadi, dia mengandung makna *maf'ul bih* dan makna *mashdar*. Terkadang yang ini lebih dominan, sebagaimana firman-Nya, إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ "Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya." (Qs. Al Qiyaamah [75]: 17), sehingga yang dimaksud di sini adalah sebutan *mashdar* itu sendiri. Terkadang yang itu yang lebih dominan, sebagaimana disebutkan dalam firman-firman-Nya berikut ini:

فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا

"Maka dengarkanlah baik-baik dan perhatikanlah dengan tenang." (Qs. Al A'raaf [7]: 204)

قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا

بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ

"Katakanlah, 'Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia'." (Qs. Al Israa' [17]: 88)

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ

"Sesungguhnya Al Qur'an ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus." (Qs. Al Israa' [17]: 9)

Mayoritas disebutkannya lafazh الْقُرْآنُ maksudnya adalah perkataan itu sendiri, bukan pembicaraan dengan perkataan yang sebagai sebutan *mashdar*.

Hal seperti itu banyak terdapat dalam bahasa sebagai dua hal yang saling bertautan, baik selalu demikian maupun kebanyakan demikian, sehingga *ism* (nama; sebutan) itu disandangkan kepada keduanya. Terkadang yang ini lebih dominan, dan terkadang yang itu lebih dominan. Terkadang pada

salah satunya sebagai *mufrad* (kata tunggal), seperti lafazh **النَّهْرُ** (sungai), **الْقَرْيَةُ** (desa; kota), **الْمِيزَابُ** (talang; saluran air), dan serupanya yang mengandung makna *haal* (kondisi) dan *mahall* (tempat), dimana *ism* (nama; sebutan) itu bermakna **مَجْرَى الْمَاءِ** (tempat saluran air) dan **الْمَاءُ الْجَارِي** (air yang mengalir).

Demikian juga lafazh **الْقَرْيَةُ** mengandung makna **الْمَسَاكِينُ** (tempat tinggal) dan **السُّكَّانُ** (penduduk). Anda mengatakan: **حَفَرَ النَّهْرَ** (dia menggali sungai), maksudnya adalah **الْمَجْرَى** (saluran). Anda juga mengatakan: **جَرَى النَّهْرُ** (sungai itu mengalir), maksudnya adalah **الْمَاءُ** (air). Anda juga mengatakan: **جَرَى الْمِيزَابُ** (talang itu mengalir), maksudnya adalah **الْمَاءُ** (air). **نُصِّبَ الْمِيزَابُ** (talang itu dipasang), maksudnya adalah bambu (talang).

Allah ﷻ berfirman,

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً
يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ
اللَّهِ فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ

"Dan Allah telah membuat suatu perumpamaan (dengan) sebuah negeri yang dahulunya aman lagi tenteram, rezekinya datang kepadanya melimpah-ruah dari segenap tempat, tetapi

(penduduk)nya mengingkari nikmat-nikmat Allah; karena itu Allah merasakan kepada mereka pakaian kelaparan. (Qs. An-Nahl [16]: 112)

Maksud قَرْيَةٍ di sini adalah penduduk di tempat tersebut.

Allah ﷻ berfirman,

وَكَمْ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ

قَائِلُونَ ﴿٤﴾

“Betapa banyaknya negeri yang telah Kami binasakan, maka datanglah siksaan Kami (menimpa penduduk)nya di waktu mereka berada di malam hari, atau di waktu mereka beristirahat di tengah hari.” (Qs. Al A'raaf [7]: 4)

وَسْئَلِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا

فِيهَا

“Dan tanyalah (penduduk) negeri yang kami berada di situ, dan kafirlah yang kami datang bersamanya.” (Qs. Yuusuf [12]: 82)

وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا

“Dan (penduduk) negeri itu telah Kami binasakan ketika mereka berbuat zhalim.” (Qs. Al Kahfi [18]: 59)

وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ

"Dan begitulah adzab Tuhanmu, apabila Dia mengadzab penduduk negeri-negeri yang berbuat zhalim." (Qs. Huud [11]: 102)

لِنُنْذِرَ أُمَّ الْقَرْيَ وَمَنْ حَوْلَهَا

"Supaya kamu memberi peringatan kepada ummul qura (penduduk Makkah) dan penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya." (Qs. Asy-Syuuraa [42]: 7)

فَكَانَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ
فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَبْرِىٰ مُعْطَلَةٌ وَقَصْرِ

مَشِيدٍ ﴿٤٥﴾

"Berapa banyak kota yang Kami telah membinasakannya, yang penduduknya dalam keadaan zhalim, maka (tembok-tembok) kota itu roboh menutupi atap-atapnya dan (berapa banyak pula) sumur yang telah ditinggalkan dan istana yang tinggi." (Qs. Al Hajj [22]: 45)

"Roboh menutupi atap-atapnya" maksudnya adalah tempat tinggal, bukan penduduk.

Allah ﷻ juga berfirman,

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا

“Atau apakah (kamu tidak memperhatikan) orang yang melalui suatu negeri yang (temboknya) telah roboh menutupi atapnya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 259)

Itu karena kebanyakan yang dimaksud الْقَرْيَةُ dalam Kitabullah adalah para penduduk.

Demikian juga lafazh النَّهْرُ, kebanyakan yang dimaksud adalah air, seperti firman-firman-Nya berikut ini:

وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ

“Dan Kami jadikan sungai-sungai mengalir di bawah mereka.” (Qs. Al An'aam [6]: 6)

وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا

“Dan Kami alirkan sungai di celah-celah kedua kebun itu.” (Qs. Al Kahfi [18]: 33)

Bentuk kalimat seperti ini sangat banyak, lebih banyak dari ungkapan, حَفَرْنَا النَّهْرَ (kami menggali sungai). Demikian juga penggunaan lafazh الْقُرْآنُ yang memaksudkan نَفْسُ الْكَلَامِ (perkataan itu sendiri), lebih banyak daripada penggunaannya sebagai makna نَفْسُ التَّكَلُّمِ (pembicaraan itu sendiri).

Demikian juga lafazh **الْكَلَامُ** (perkataan), **الْقَوْلُ** (ucapan), **الْقِصَصُ** (kisah), dan semua bentuk perkataan, lebih banyak dimaksudkan sebagai **نَفْسُ الْكَلَامِ** (perkataan itu sendiri) daripada **فِعْلُ الْمُتَكَلِّمِ** (perbuatan pihak yang berbicara). Hal-hal ini akan dipaparkan pada topik lainnya.

Maksudnya di sini, bahwa firman-Nya, **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ**

الْقِصَصِ “*Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik*” (Qs. Yuusuf [12]: 3) maksudnya adalah *al kalam* (perkataan), yaitu kisah yang paling baik, dan ini bersifat umum (mencakup semua kisah yang dikisahkan Allah, tidak dikhususkan surah Yuusuf), sehingga Allah berfirman, **بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ** “*Dengan mewahyukan Al Qur`an ini kepadamu.*” (Qs. Yuusuf [12]: 3) dan tidak berfirman, **بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذِهِ السُّورَةُ** “*Dengan mewahyukan surah ini kepadamu.*”

Atsar-atsar mengenai ini dari para salaf semuanya menunjukkan itu, dan mereka meyakini bahwa Al Qur`an lebih utama daripada semua Kitab, dan itulah yang dimaksud. Ini semua merupakan hasil dari semua asumsi, baik **أَحْسَنَ الْقِصَصِ** dianggap sebagai *mashdar*, sebagai *maf'ul*, maupun berpaduan keduanya, semuanya menunjukkan bahwa Al Qur`an dan semua kisah yang terkandung di dalamnya lebih baik dari yang lainnya.

Karena kami telah mengatakan bahwa keduanya saling terpaut, maka manakah dari keduanya yang lebih baik? Yang lebih baik adalah yang terakhir.

Jadi, jelaslah bahwa firman Allah ﷺ, *أَحْسَنَ الْقَصَصِ*, "*kisah yang paling baik*," adalah sama seperti firman-Nya, *اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ* *الحديث* "*Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik*." (Qs. Az-Zumar [39]: 23)

Atsar-atsar para salaf menunjukkan hal itu.

Para salaf juga mengakui, bahwa Al Qur'an adalah *أَحْسَنُ* (kisah yang paling baik) dan *أَحْسَنُ الْقَصَصِ* (kisah yang paling baik), sebagaimana Al Qur'an adalah batu ujian terhadap Kitab-Kitab langit lainnya. Jadi, bagaimana bisa dikatakan bahwa firman Allah semuanya tidak ada keutamaan satu atas lainnya?!

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan, dari Al Mas'udi, dari Al Qasim, bahwa para sahabat Rasulullah ﷺ merasa jemu, maka mereka berkata, "Wahai Rasulullah, ceritalah kepada kami." Lalu Allah menurunkan ayat, *نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ*, "*Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik*." (Qs. Yuusuf [12]: 3). Kemudian mereka merasa jemu lagi, maka mereka berkata, "Wahai Rasulullah, ceritalah kepada kami." Lalu turunlah ayat, *اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ* "*Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik*." (Qs. Az-Zumar [39]: 23). Kemudian mereka merasa jemu lagi, maka mereka berkata, "Wahai Rasulullah, ceritalah kepada kami." Allah lalu menurunkan ayat,

﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ

وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ

"Belumkah datang waktunya bagi orang-orang yang beriman, untuk tunduk hati mereka mengingat Allah dan kepada kebenaran yang telah turun (kepada mereka)." (Qs. Al Hadiid [57]: 16).

Abu Ubaid meriwayatkan dalam *Fadhail Al Qur'an*, dari sebagian tabi'in, dia berkata: Hajjaj menceritakan kepada kami dari Al Mas'udi, dari Aun bin Abdullah bin Utbah, dia berkata: Para sahabat Rasulullah ﷺ merasa jemu, lalu mereka berkata, "Wahai Rasulullah, berceritalah kepada kami." Allah ﷻ lalu menurunkan ayat, *اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ "Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik."* (Qs. Az-Zumar [39]: 23). Kemudian menyifatnya, Allah berfirman,

كُنْبًا مُتَشَبِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ

يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ

"(Yaitu) Al Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah." (Qs. Az-Zumar [39]: 23) .

Kemudian mereka jemu lagi, maka mereka berkata, “Wahai Rasulullah, ceritakanlah sesuatu kepada kami yang di atas hadits dan di bawah Al Qur`an.” Maksud mereka adalah kisah-kisah.

Allah lalu menurunkan ayat,

الرَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا
عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ
الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْءَانُ وَإِنْ كُنْتَ
مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾

“Alif, laam, raa. Ini adalah ayat-ayat Kitab (Al Qur`an) yang nyata (dari Allah). Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya. Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al Quran ini kepadamu, dan Sesungguhnya kamu sebelum (kami mewahyukan)nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui.” (Qs. Yuusuf [12]: 1-3)

Dia berkata, “Jika mereka memaksudkan perkataan, maka ini menunjukkan perkataan yang paling baik, dan bila mereka memaksudkan kisah, maka ini menunjukkan kisah yang paling baik.”¹³⁰

¹³⁰ Lih. Ibnu Jarir Ath-Thabari dalam Tafsirnya (12/90).

Diriwayatkan juga oleh Ibnu Abi Hatim dengan sanadnya yang *hasan* secara *marfu'*, dari Mush'ab bin Sa'd, dari Sa'd, dia berkata: Turun Al Qur'an kepada Rasulullah ﷺ, lalu beliau membacakannya kepada mereka dalam waktu lama. Lalu mereka berkata, "Wahai Rasulullah, kiranya engkau berkenan berkisah kepada kami." Allah ﷻ lalu menurunkan ayat, "*Alif laam raa. Ini adalah ayat-ayat Kitab (Al Qur'an) yang nyata (dari Allah) ... Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik.* (Qs. Yuusuf [12]: 1-3), lalu beliau pun membacakannya kepada mereka dalam waktu lama.¹³¹

Itu karena Al Qur'an adalah perkataan yang paling baik, maka mereka dilarang mengikuti apa yang selainnya.

Allah ﷻ berfirman,

أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ

عَلَيْهِمْ

"Dan apakah tidak cukup bagi mereka bahwa Kami telah menurunkan kepadamu Al Kitab (Al Qur'an) sedang dia dibacakan kepada mereka?" (Qs. Al Ankabuut [29]: 51)

An-Nasa'i dan lainnya meriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwa beliau melihat sebagian Taurat di tangan Umar, maka beliau bersabda,

¹³¹ *Ibid.*

لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا ثُمَّ اتَّبَعْتُمُوهُ وَتَرَكْتُمُونِي
لَضَلَلْتُمْ.

"Seandainya Musa masih hidup, kemudian kalian mengikutinya dan meninggalkanku, niscaya kalian sesat."¹³²

Dalam riwayat lain disebutkan, "مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي" "Tidak ada yang akan dilakukannya kecuali mengikutiku."¹³³

Dalam lafazh lainnya disebutkan: Lalu berubahlah rona wajah Nabi ﷺ tatkala Umar menunjukkan itu kepadanya, maka sebagian kaum Anshar berkata, "Wahai Ibnu Al Khaththab, tidakkah engkau lihat wajah Rasulullah ﷺ?" Umar berkata, رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا "Kami rela Allah sebagai Rabb kami, Islam sebagai agama kami, dan Muhammad sebagai Nabi kami."¹³⁴ Oleh karena itu, para sahabat dilarang mengikuti Kitab-Kitab selain Al Qur`an.

Umar telah mengambil manfaat ini, hingga ketika ditaklukkannya Iskandariyah dan ditemukan banyak Kitab dari kitab-kitab Romawi, lalu mereka mengirim surat untuk menginformasikan itu kepada Umar, Umar pun memerintahkan

¹³² HR. Ahmad (*Musnad Ahmad*, 3/471) dan As-Suyuthi (*Ad-Durr Al Mantsur*, 2/48).

¹³³ HR. As-Suyuthi dalam *Ad-Durr Al Mantsur* (5/147).

¹³⁴ HR. Ad-Darimi (*Sunan Ad-Darimi*, pembahasan: *Muqaddimah*, 1/115) dan Ahmad (*Musnad Ahmad*, 3/470, 471).

Disebutkan oleh Abu Ya'la (4/102) dan Haitsami (*Majma' Az-Zawaid*, 1/178).

Al Haitsami berkata, "Diriwayatkan oleh Ahmad dan Ath-Thabarani, dan para perawinya adalah para perawi *Ash-Shahih*, hanya saja dalam sanadnya terdapat Jabir Al Ju'fi, perawi yang *dha'if*."

agar membakarnya, dan dia berkata, "Cukuplah Kitabullah bagi kita."

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan: Ayahku menceritakan kepadaku, Isma'il bin Khalil menceritakan kepada kami, Ali bin Mushir menceritakan kepada kami, Abdurrahman bin Ishaq menceritakan kepada kami dari Khalifah fin Qais, dari Khalid bin Urthufah, dia berkata: Ketika aku di hadapan Umar bin Khaththab, tiba-tiba dibawakan seorang lelaki dari Abdul Qais yang tinggal di As-Sus, lalu Umar bertanya kepadanya, "Engkau fulan bin fulan Al Abdi?" Lelaki itu menjawab, "Benar." Umar berkata lagi, "Engkau yang tinggal di As-Sus?" Dia menjawab, "Benar." Lalu Umar memukulnya dengan tombak yang dibawanya, maka lelaki itu berkata, "Apa kesalahanku?" Umar lalu membacakan kepadanya,

الرَّ تِلْكَ ءَايَتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا

عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ

الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْءَانُ وَإِنْ كُنْتَ

مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾

"Alif, laam, raa ". Ini adalah ayat-ayat Kitab (Al Quran) yang nyata (dari Allah). Sesungguhnya Kami menurunkananya berupa Al Qur'an dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya. Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al Qur'an ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu

sebelum (kami mewahyukan)nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui.” (Qs. Yuusuf [12]: 1-3)

Umar membacakan kepadanya tiga kali dan memukulnya tiga kali. Kemudian Umar berkata kepadanya, “Engkau yang menyalin kitab Daniyal?” Lelaki itu menjawab, “Benar.” Umar berkata, “Pergilah engkau, lalu hapuslah dengan air panas dan wol putih, dan janganlah engkau membacanya serta janganlah engkau membacakannya kepada seorang pun.” Umar lalu membacakan lagi ayat ini kepadanya, untuk menegaskan kepadanya bahwa Al Qur`an adalah kisah yang paling baik, sehingga tidak memerlukan yang lain.

Ini menunjukkan, bahwa kisah itu bersifat umum dan tidak dikhususkan surah Yusuf, dan mereka mengetahui bahwa Al Qur`an lebih utama daripada kitab Daniyal dan Kitab-Kitab para nabi lainnya. Demikian juga seperti kisah ini yang diceritakan dari Ibnu Mas`ud, bahwa ketika dibawakan kepadanya Kitab-Kitab, dia menghapusnya, dan dia menyebutkan keutamaan Al Qur`an, sebagaimana dilakukan oleh Umar.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Qatadah, mengenai firman-Nya, *نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ* “Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik,” dia berkata, “(Maksudnya adalah) dari Kitab-Kitab terdahulu dan perintah-perintah Allah pada umat-umat terdahulu, *بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ* ‘Dengan mewahyukan Al Qur`an ini kepadamu.’” (Qs. Yuusuf [12]: 1-3)

Ini menunjukkan, bahwa *أَحْسَنَ الْقَصَصِ* (kisah yang paling baik) mencakup semuanya, bahkan lafazh *الْقَصَصُ* mencakup apa

yang dikisahkan oleh para nabi yang berupa ayat-ayat Allah selain khabar-khabar tentang umat-umat terdahulu, seperti firman Allah ﷻ berikut ini:

أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِي
وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَٰهَدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا

"Apakah belum datang kepadamu rasul-rasul dari golongan kamu sendiri, yang menyampaikan kepadamu ayat-ayat Ku dan memberi peringatan kepadamu terhadap pertemuanmu dengan hari ini? Mereka berkata, 'Kami menjadi saksi atas diri kami sendiri.'" (Qs. Al An'aam [6]: 130)

يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ رَبِّكُم

"Yang membacakan kepadamu ayat-ayat Tuhanmu." (Qs. Az-Zumar [39]: 71)

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

مِّنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ

"Dan Kami telah turunkan kepadamu Al Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu Kitab-Kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap Kitab-Kitab yang lain itu. (Qs. Al Maa'idah [5]: 48).

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dengan *sanad* yang dikenal, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "(Maksudnya adalah) **مُؤْتَمَّنًا عَلَيْهِ** (dipercaya)."

Dia berkata: Diriwayatkan juga dari Ikrimah, Al Hasan, Sa'id bin Jubair dan Atha Al Khurasani, bahwa artinya adalah **الْأَمِينُ** (yang sangat dipercaya)."

Diriwayatkan juga dari Tafsir Al Walibi, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "**الْمُهَيِّمِينَ** adalah **الْأَمِينُ** (yang sangat dipercaya)."

Dia juga berkata, "Atas setiap kitab yang sebelumnya."

Demikian juga diriwayatkan dari Al Hasan, dia berkata, "Membenarkan Kitab-Kitab ini dan mempercayainya."

Diriwayatkan juga dari Tafsir Al Walibi, dari Ibnu Abbas, tentang kalimat **وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ**, dia berkata, "(Maksudnya adalah) **شَهِيدًا** (saksi)."

Demikian juga yang dikatakan oleh As-Suddi dari Ibnu Abbas, dan dia mengatakan tentang firman-Nya, **وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ**, "Maksudnya adalah atas setiap Kitab sebelumnya."

Dia berkata, "Diriwayatkan juga serupa itu dari Sa'id bin Jubair, Ikrimah, Athiyyah, Atha Al Khurasani, Muhammad bin Ka'b, Qatadah, As-Suddi, dan Abdurrahman bin Zaid bin Aslam."

Ibnu Abi Hatim menyebutkan di awal kitabnya di dalam Tafsir: Bahwa dia diminta untuk mengeluarkan Tafsir Al Qur'an secara ringkas dengan sanad-sanad paling *shahih*, lalu dia berusaha mengeluarkannya dengan khabar-khabar paling *shahih*

sanadnya dan paling mantap *matan*-nya, serta menyebutkan sanadnya dari setiap yang ada nukilan darinya.

Jadi, para salaf semuanya sepakat, bahwa Al Qur'an adalah batu ujian, yang membenarkan, dan saksi atas Kitab-Kitab sebelumnya.

Sebagaimana diketahui, yang mendominasi sesuatu adalah lebih tinggi martabatnya dari sesuatu itu. Di antara nama-nama Allah adalah *Al Muhaimin* (Yang Maha Memelihara). Seorang pemimpin manusia yang mengurus urusan-urusan mereka juga disebut *Al Muhaimin*.

Al Mubarrid, Al Jauhari, dan lainnya berkata, "(Kata) الْمُؤْتَمِنُ secara bahasa artinya الْمُؤْتَمِنُ (yang dipercaya)."

Al Khalil berkata, "(Maksudnya) الرَّقِيبُ الْحَافِظُ (pemelihara lagi penjaga)."

Al Khaththabi berkata, "(Maksud) الْمُؤْتَمِنُ adalah الشَّهِيدُ (saksi)."

Sebagian ahli bahasa berkata, "(Maksud) الْهَيْمَنَةُ adalah menjaga sesuatu dan memeliharanya."

Lalu dia bersenandung:

أَلَا إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ نَبِيِّهِمْ # مُهَيْمِنُهُ التَّالِيهِ فِي
الْعُرْفِ وَالنُّكْرِ

"Ketahuilah, bahwa sebaik-baik manusia setelah Nabi mereka adalah pelaksananya yang setelahnya dalam (memerintah) kebajikan dan (mencegah) kemungkaran."

Maksudnya adalah yang mengurus manusia dengan menjaga mereka.

Ada dua pendapat mengenai lafazh **مُهَيِّمٍ**:

Suatu pendapat menyebutkan, bahwa asalnya adalah **مُؤَيِّمٍ**, lalu huruf *haa`* menggantikan *hamzah*.

Pendapat lain menyebutkan, bahwa huruf *haa`* ini asli.

Demikian Al Qur`an, dia telah membenarkan apa-apa yang terdapat di dalam Kitab-Kitab terdahulu mengenai khabar dari Allah dan tentang Hari Akhir, dan itu ditambah lagi dengan penjelasan dan perincian, serta menjelaskan bukti-bukti dan petunjuk-petunjuk atas hal itu. Al Qur`an juga membenarkan kenabian semua nabi dan kerasulan semua rasul, membenarkan semua syariat yang dibawa oleh semua rasul, menyanggah para pendusta Kitab-Kitab dan para rasul dengan berbagai hujjah dan bukti, serta menjelaskan hukuman-hukuman Allah bagi mereka, dan pertolongan-Nya bagi para Ahli Kitab yang mengikutinya. Juga menjelaskan apa yang diganti dan dirubah dari itu, dan apa yang dilakukan oleh para Ahli Kitab terhadap Kitab-Kitab terdahulu. Juga menjelaskan apa yang mereka sembunyikan dari apa-apa yang Allah perintahkan untuk dijelaskan, serta semua yang dibawa oleh kenabian dengan sebaik-baik pensyariatan dan *manhaj* yang dibawa oleh Al Qur`an. Jadi, Al Qur`an menjadi tolak ukur terhadap Kitab-Kitab sebelumnya dari berbagai segi, sehingga Al Qur`an sebagai saksi yang membenarkannya,

dan saksi yang menyatakan kedustaan apa-apa yang dirubah dari itu. Al Qur'an juga sebagai penentu yang menetapkan apa yang ditetapkan Allah dan penghapus apa yang dihapus Allah, maka Al Qur'an adalah saksi dalam semua perkara khabar dan penentu dalam semua perintah.

Demikian juga makna الشَّهَادَةُ (kesaksian) dan الْحُكْمُ (hukum), yang mengandung penetapan apa yang ditetapkan Allah yang berupa pembenaran dan kepastian, serta pengguguran apa yang dibatalkan Allah, yang berupa kedustaan dan penghapusan. Adapun Injil, Taurat, dan Zabur, tidak mencapai kedudukan ini, bahkan mengikuti Taurat, kecuali sedikit yang Allah hapuskan melalui Injil, beda halnya dengan Al Qur'an. Selain itu, Al Qur'an itu sendiri adalah mukjizat, para makhluk tidak mampu mendatangkan yang seperti itu, disamping juga di dalamnya terkandung dakwah Rasul, dan itu sebagai bukti kerasulan, serta bukti akan kebenaran dan kenabiannya, yang di dalamnya terkandung apa-apa yang dibawa oleh Rasul. Bahkan Al Qur'an itu sendiri adalah bukti atas kebenaran yang dibawanya.

Di dalamnya juga terkandung perumpamaan-perumpamaan dan penjelasan ayat-ayat yang menunjukkan keutamaan apa-apa yang dibawa oleh Rasul, yang seandainya semua ilmu para ulama dihindarkan, maka tidak akan setara kecuali sebagian dari apa yang di dalam Al Qur'an. Orang yang mencermati apa-apa yang dibicarakan oleh generasi awal hingga akhir mengenai pokok-pokok agama dan ilmu ketuhanan, perkara-perkara pembangkitan kembali, kenabian, akhlak, politik, ibadah, serta semuanya yang terkandung di dalamnya berupa kesempurnaan jiwa, kebajikannya, kebahagiaannya, dan keselamatannya, maka

tidak akan ditemukan dari generasi awal hingga akhir dari para pengemban kenabian dan para ahli pandangan —seperti para filsuf dan lainnya— kecuali hanya sebagian dari apa yang terdapat di dalam Al Qur`an.

Oleh karena itu, umat ini beserta Rasul-Nya dan Kitabnya tidak lagi membutuhkan nabi lain dan Kitab lain, apalagi membutuhkan sesuatu yang tidak berdiri sendiri, baik itu ilmu para *muhaddats* dan para *mulham* (orang-orang yang mendapat firasat atau ilham) maupun ilmu filsafat dan *qiyas* yang dalam hal itu tidak berpedoman dengan Kitab yang diturunkan dari langit.

Nabi ﷺ bersabda dalam hadits *shahih*,

إِنَّهُ كَانَ فِي الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مُحَدِّثُونَ فَإِنْ يَكُنْ فِي
أُمَّتِي أَحَدٌ فَعُمِّرْ.

*“Sesungguhnya pada umat-umat sebelum kalian terdapat para muhaddats (orang-orang yang mendapat ilham; firasat). Jika ada seseorang di kalangan umatku, maka dia adalah Umar.”*¹³⁵

Beliau mengaitkan itu dengan pengaitan pada umatnya disertai dengan pemastian hal itu pada umat-umat terdahulu, karena umat-umat sebelum kita membutuhkan para *muhaddats* sebagaimana mereka membutuhkan nabi setelah nabi. Adapun umat Muhammad ﷺ, Allah telah mencukupi mereka dengan Rasul mereka dan Kitab mereka, sehingga tidak lagi membutuhkan yang

¹³⁵ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Keutamaan para sahabat, 3689) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Keutamaan para sahabat, 2398/23).

selain itu, bahkan seorang *muhaddats* dari mereka —seperti Umar RA— hanya diambil darinya apa yang sesuai dengan Al Kitab dan Sunnah. Bila dia mendapat firasat di dalam hatinya, maka dia tidak boleh menerimanya hingga menyandingkannya dengan Al Kitab dan Sunnah. Dia juga tidak boleh menerimanya kecuali sesuai dengan Al Kitab dan Sunnah. Ini masalah yang luas mengenai keutamaan-keutamaan Al Qur`an atas selainnya.

Maksudnya, kami menjelaskan bahwa ilmu yang seperti ini telah ada di dalam jiwa umat-umat terdahulu dan para pengikut mereka, dan tidak diketahui seorang pun dari ulama salaf yang menyangkal hal seperti ini. Tidak ada juga yang mengatakan bahwa firman Allah sebagiannya tidak lebih utama atas sebagian lainnya, karena semuanya dari sifat-sifat Allah, dan serupanya. Adapun yang memunculkan ini adalah ketika munculnya bid'ah-bid'ah golongan Jahmiyah yang berselisih mengenai Al Kitab dan menjadikannya terbagi-bagi.

Di antara yang menyebutkan keutamaan sebagian Al Qur`an atas sebagian lainnya di dalam Al Qur`an itu sendiri adalah para sahabat Asy-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya, seperti Syaikh Abu Hamid Al Isfaraini, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, dan Abu Ishaq Asy-Syairazi. Juga seperti Al Qadhi Abu Ya'la, Al Hulwani Al Kabir dan anaknya, Abdurrahman, serta Ibnu Aqil.

Abu Al Wafa bin Aqil mengatakan dalam *Al Wadhih fi Ushul Al Fiqh*, ketika berargumen bahwa Al Qur`an tidak dapat dihapus oleh Sunnah, dia berkata: Diantaranya adalah firman-Nya berikut ini:

❁ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ

مِثْلَهَا

“Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 106)

Sedangkan Sunnah tidak seperti Al Qur`an dan tidak lebih baik darinya, maka adalah batil penghapusan Al Qur`an dengan Sunnah, karena hal itu mengantarkan kepada kemustahilan, yaitu kabarnya menyelisihi yang mengabarkannya, dan itu adalah mustahil bagi Allah, maka apa yang menyebabkan itu adalah mustahil.”

Abu Al Wafa` berkata: Jika ada yang mengatakan bahwa asal pendalilan kalian bertopang pada argumentasi bahwa yang dimaksud الْخَيْرُ (baik) adalah الْفَضْلُ (utama), maka ini sebenarnya bukan maksud yang diinginkan, tapi maksudnya adalah, ‘Kami mendatangkan yang lebih baik daripadanya bagi kalian’, dan itu kembali kepada salah satu dari dua hal terkait dengan kita, bisa berupa kemudahan dalam hal *taklif* (pembebanan kewajiban), yaitu kebaikan yang disegerakan, atau lebih banyak pahalanya, karena lebih berat dan lebih sulit, sehingga manfaatnya dan akibatnya dipetik di kemudian hari. Kedua hal ini bisa direalisasikan melalui Sunnah. Kemungkinan maksud dari نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا “Kami datangkan yang lebih baik daripadanya,” bukanlah

menghapuskannya, tapi sebagai *taklif* baru yang lebih baik bagi kalian, walaupun jalannya bukan Al Qur'an yang menghapus, dan bukan pula Sunnah yang menghapus.

Mereka berkata, "Hal ini dijelaskan oleh penakwilan-penakwilan, bahwa Al Qur'an itu sendiri, tidaklah sebagiannya lebih baik dari sebagian lainnya, maka mereka harus memalingkan lafazh dari zhahirnya, dari kebaikan yang kembali kepada *taklif*, bukan kepada jalannya."

Dia berkata dalam menjawab ini: Perkataan mereka yang menyatakan bahwa kebaikan itu kembali kepada apa yang mengkhususkan kita, yaitu berupa kemudahan atau pahala, tidaklah benar, karena bila yang dimaksudkan memang itu, maka tentu Allah mengatakan, **لَكُمْ** (untukmu). Namun karena tidak ada itu, maka ini menunjukkan apa yang ditunjukkan oleh kemutlakannya —bahwa yang menghapus itu lebih baik pada sisi dirinya dan dzatnya, dan pada segi pemanfaatannya di dunia dan akhirat— karena zhahirnya menunjukkan ayat-ayat yang lebih baik darinya, sebab hal itu kembali kepada jenis, sebagaimana ungkapan seseorang, **مَا آخُذُ مِنْكَ دِينَارًا إِلَّا أُعْطِيَكَ خَيْرًا مِنْهُ** "Tidaklah aku mengambil satu dinar darimu kecuali aku memberikan kepadamu yang lebih baik darinya."

Jadi, tidak terlintas kecuali dinar yang lebih baik darinya. Ini adalah bentuk perubah menjadi lebih baik dalam segi jenis terlebih dahulu, kemudian manfaat. Adapun kembalinya itu kepada pakaian atau barang yang selain dinar, maka itu tidak. Di akhir ayatnya disebutkan hal yang menguatkan bahwa maksudnya adalah Al Qur'an, karena Allah berfirman,

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

"Tiadakah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?" (Qs. Al Baqarah [2]: 106)

Allah menyifati Diri-Nya dengan kekuasaan, ini menunjukkan bahwa yang Allah datangkan adalah perkara yang kembali kepada-Nya, bukan kepada selain-Nya. Demikian juga firman-Nya, **أَوْ مِثْلَهُ** "atau yang sebanding dengannya," menguatkan apa yang telah kami sebutkan, karena penyeteraan menunjukkan kemutlakan dari segala segi, apalagi Allah menyebutkannya dalam bentuk *ta'ni't* dengan *muannats*-nya lafazh **الْآيَةُ** (ayat).

Jadi, seakan-akan Allah mengatakan, **نَأْتِ بِآيَةٍ خَيْرٍ مِنْهَا أَوْ بَيِّنَةٍ** "Kami datangkan ayat yang lebih baik daripadanya atau ayat yang sebanding dengannya)."

Aku katakan: Juga tidak boleh memaksudkan **الْخَيْرُ** (baik) dari segi kondisinya lebih ringan dalam pengamalannya, atau lebih berat dan lebih besar pahalanya, karena kedua sifat ini telah pasti untuk setiap yang diperintahkan Allah, baik dari permulaan ataupun yang menghapus. Hal itu bisa lebih mudah dari yang lainnya di dunia, atau lebih sulit sehingga pahalanya lebih besar. Jika sifat berlaku untuk semua hukum, maka tidak baik untuk dikatakan, "Hukum mana saja yang Kami *nasakh*-kan (hapuskan), Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya," karena hukum yang dihapus juga baik dan sebanding

berdasarkan anggapan ini. Jika mereka menafsirkan **الْخَيْرُ** (lebih baik) ini dengan pengertian 'lebih mudah' maka sebenarnya terkadang yang dihapus itu malah lebih mudah, maka dia menjadi lebih baik. Bila mereka menafsirkannya dengan pengertian 'lebih besar pahalanya' karena kesulitannya yang lebih besar, maka terkadang yang dihapus itu juga demikian. Sedangkan Allah telah mengabarkan, bahwa Allah pasti mendatangkan yang lebih baik daripada yang dihapus-Nya atau sebanding dengannya, maka Allah tidak mendatangkan yang lebih rendah daripadanya.

Selain itu, berdasarkan perkataan mereka, tidaklah sesuatu lebih baik dari sesuatu yang lain, bahkan sekalipun lebih baik dari segi mudahnya, maka yang lainnya itu lebih baik dari segi banyaknya pahala.

Ibnu Aqil berkata, "Menegenai perkataan mereka (bahwa Al Qur'an sendiri tidak saling lebih baik dan tidak pula saling lebih utama), maksudnya adalah tidak ada yang lebih baik yang berarti lebih utama."

Sebenarnya tidak demikian, karena *tauhidullah* (pengesaan Allah) yang terdapat dalam surah Al Ikhlah dan apa-apa yang dikandungnya berupa penafian penyeteraan dan pembagian, adalah lebih utama daripada surah Al-Lahab yang mengandung kecaman terhadap Abu Lahab dan istrinya. Jika mau Anda bisa mengatakan bahwa pujian lebih utama daripada kecaman, dan bila mau Anda juga mengatakan dari segi *i'jaz*-nya, karena membaca ayat-ayat lainnya yang menampakkan kefasihan dan penjelasan adalah lebih utama.

Juga bukan dilihat dari segi bahwa yang berbicara itu sama sehingga tidak ada kelebihan yang satu dari yang lainnya untuk

makna yang kembali kepada perkataan, sebagaimana bahwa yang mengutus Dzun-Nun (Yunus) dan Ibrahim adalah sama, namun Ibrahim lebih utama daripada Dzun-Nun.

Dia melanjutkan: Perkataan mereka bahwa **ثَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا** “*Kami datangkan yang lebih baik daripadanya.*” (Qs. Al Baqarah [2]: 106) bukanlah yang menghapuskan, tapi sebagai permulaan, tidaklah benar, karena ungkapan ini dalam bentuk kalimat penimpal dari yang berbalas, dan ini memberikan penggantian dan penimpalan, seperti halnya ungkapan mereka **إِنْ تُكْرِمْنِي أَكْرِمَكَ** “*Jika engkau menghormatiku, maka aku pun menghormatimu,*” dan **إِنْ أَطَعْتَنِي أَطَعْتُكَ** “*Jika engkau mematuhiiku, maka aku pun mematuhiimu,*” yang menunjukkan balasan penimpal dan pengganti, bukan sebagai perbuatan permulaan.

Aku katakan: Maksudnya di sini adalah menyebutkan apa yang dibelanya —yaitu Al Qur`an itu sebagiannya lebih baik dari sebagian lainnya—. Jadi maksudnya bukan mengulas masalah *naskh* (penghapusan).

Selain mereka juga menyatakan bahwa sebagian Al Qur`an terkadang lebih baik dari sebagian lainnya. Di antara yang menyebutkan itu adalah Abu Hamid Al Ghazali dalam *Jawahir Al Qur`an*, dia berkata, “Mungkin Anda berkata, ‘Tampaknya maksud Anda dalam uraian ini mengindikasikan pengutamaan sebagian ayat Al Qur`an atas sebagian lainnya, padahal semuanya adalah firman Allah. Bagaimana membedakan sebagiannya dari sebagian lainnya? Bagaimana sebagiannya bisa lebih mulia dari sebagian lainnya?’ Jadi, perlu diketahui, bahwa cahaya pengetahuan itu, jika tidak membimbingmu kepada perbedaan

antara ayat kursi dan ayat tentang utang-piutang, antara surah Al Ikhlash dengan surah Al-Lahab, sementara jiwa Anda yang lemah mengkhawatirkan keyakinan membeda-bedakan akan membenamkan di dalam *taqlid*, maka ikutilah sang pembuat syariat —*shalawatullah wa salaamuhu 'alaihi*— karena kepada beliaulah diturunkannya Al Qur'an, dan beliau bersabda, **قَلْبُ** *Jantungnya Al Qur'an adalah Yaasiin*." ¹³⁶

Banyak juga khabar yang menunjukkan kemuliaan sebagiannya atas sebagian lainnya, beliau bersabda, **فَاتِحَةُ الْكِتَابِ** *Faatihatul Kitaab adalah surah Al Qur'an yang paling utama.* Beliau juga bersabda, **آيَةُ الْكُرْسِيِّ سَيِّدَةُ آيِ الْقُرْآنِ** *Ayat Kursi adalah tuannya ayat-ayat Al Qur'an.* ¹³⁷ Beliau juga bersabda, **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ** *Surah Al Ikhlash setara dengan sepertiga Al Qur'an.*

Ada juga khabar-khabar yang menyebutkan keutamaan-keutamaan pertengahan Al Qur'an, mengkhususkan sebagian surah dan ayat dengan keutamaan, serta banyaknya pahala dalam membacanya yang tidak terhitung.

¹³⁶ HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan Al Qur'an, 2887) dan Ad-Darimi (*Sunan Ad-Darimi*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan Al Qur'an, 2/456), keduanya dari Anas.

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *gharib*."

¹³⁷ HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan Al Qur'an, 2878).

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *gharib*."

Kami tidak mengetahuinya kecuali dari hadits Hakim bin Jubair. Syu'bah telah membicarakan Hakim bin Jubair dan men-dha'ifkannya.

Aku katakan: Insya Allah nanti kami akan menyebutkan apa yang disebutkannya mengenai keutamaan قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (surah Al Ikhlas). Selain itu, di antara yang menyebutkan pendapat orang-orang mengenai hal ini dan mengemukakan pendapat ini dari para salaf yang dikutipnya adalah Al Qadhi Iyadh dalam *Syarh Muslim*, dia mengatakan tentang sabda Nabi ﷺ kepada Ubay, “*Tahukah engkau ayat dari Kitabullah yang paling agung?*” Beliau lalu menyebutkan ayat Kursi.

Di dalamnya terkandung hujjah yang menunjukkan pengutamaan sebagian Al Qur`an atas sebagian lainnya, dan pengutamaan Al Qur`an atas Kitab-Kitab Allah yang lainnya bagi yang memilihnya. Diantaranya juga adalah Ishaq bin Rahawaih dan ulama serta ahli kalam lainnya.

Dia berkata, “Hal itu kembali kepada besarnya pahala pembacanya dan banyaknya pahala atas sebagiannya yang lebih banyak dari selainnya.”

Dia berkata, “Ini yang diperdebatkan oleh para ahli ilmu, Al Asy’ari, Ibnu Al Bazilani, serta sejumlah ahli fikih dan ahli ilmu menolak itu, karena pengutamaan itu mengurangi yang tidak diutamakan, sedangkan firman Allah itu tidak terbagi-bagi. Mereka mengatakan bahwa redaksi ungkapan dalam itu yang menggunakan lafazh: أَفْضَلُ (lebih utama) dan أَعْظَمُ (lebih agung) untuk sebagian ayat dan surah, maka maknanya adalah عَظِيمٌ وَفَاضِلٌ (agung dan utama).”

Dia berkata, “Ayat Kursi paling agung, karena ayat ini menghimpun pokok-pokok *asma`* dan *sifat* dari ketuhanan,

kehidupan, keesaan, ilmu, kerajaan, kekuasaan, dan kehendak. Ketujuh ini mereka katakan sebagai pokok-pokok *asma`* dan *sifat*."

Aku katakan: Maksudnya adalah perkataan ulama yang disebutkannya. Adapun ucapan orang, bahwa ketujuh ini merupakan pokok-pokok *asma`*, maka menurut mayoritas ahli kalam ketujuh ini adalah yang diketahui oleh akal, adapun selain itu, mereka berkata, "Hanya diketahui dari pendengaran." Perkara ini kembali kepada jalan ilmu kita, bukan kepada perkara hakiki yang valid dalam hal ini, karena jumhur berpandangan, bahwa yang selainnya juga diketahui oleh logika, seperti kecintaan, keridhaan, perintah, dan larangan.

Menurut madzhab Ibnu Kullab dan mayoritas ulama sufi terdahulu, "*Al 'Uluw* (ketinggian) termasuk sifat-sifat *aqliyah* (yang bisa diketahui logika)." Ini juga merupakan madzhab Abu Al Abbas Al Qalanisi¹³⁸ dan Al Harits Al Muhasibi, serta madzhab sejumlah golongan ahli kalam, hadits, dan fikih. Ini juga merupakan akhir pendapat Al Qadhi Abu Ya'la, Abu Al Hasan bin Az-Zaghuni dan lainnya. Juga madzhab Ibnu Kiram dan para sahabatnya, yang juga merupakan pendapat umumnya para Imam hadits, fikih, dan tasawuf.

Demikian juga penafsiran Al Qadhi Iyadh dari pendapat kalangan yang diutamakan, "Maksudnya adalah banyaknya pahala." Hal ini tidak disanggah oleh Al Asy'ari dan Ibnu Al

¹³⁸ Yaitu Abu Al Izzi Muhammad bin Al Husain bin Bundar Al Qalanisi Al Wasithi, ahli *qira`at* Irak pada masanya. Di antara kitab-kitabnya adalah *Irsyad Al Muftadi wa Tadzkirat Al Muntaha*, mengenai *qira`at* yang sepuluh, dan *Al Kifayah Al Kubra*, mengenai *qira`at*. Dia lahir di Wasith pada tahun 435 H, dan wafat di sana pada tahun 521 H.

Lih. *Al A'lam* (6/101).

Baqilani, karena pahala termasuk makhluk Allah ﷻ, maka tidak seorang pun menyanggah bahwa sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya. Akan tetapi sanggahan itu hanya mengenai firman Allah yang semuanya adalah *kalam*-Nya. Namun penuturan tentang sanggahan itu bertentangan dengan penafsiran pendapat yang menetapkan. Dia telah menjelaskan landasan yang menyanggah pengutamaan, diantaranya ada yang menafikan (meniadakan) pengutamaan pada sifat-sifat secara mutlak — berdasarkan bahwa yang *qadim* itu tidak saling lebih utama, sedangkan Al Qur'an termasuk sifat-sifat—. Ada juga yang mengkhususkan Al Qur'an, bahwa dia aslinya adalah satu, maka tidak tercerna logika bila ada dua makna padanya, apalagi ada yang diutamakan dan tidak diutamakan. Demikian dasar pandangan Abu Al Hasan dan yang sependapat dengannya.

Mereka yang telah kami sebutkan pendapatnya mengenai firman Allah yang sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya — tidak seorang pun dari mereka yang berpendapat bahwa firman Allah adalah makhluk— seperti yang dikatakan oleh para ahli bid'ah, seperti golongan Jahmiyah dan Muktazilah, bahkan masing-masing mereka mengatakan, bahwa firman Allah bukan makhluk. Seandainya ditelusuri penyebutan orang yang mengatakan itu, tentu akan sangat banyak, karena ini merupakan pendapat Jumhur kaum muslim dari kalangan salaf dan khalaf Ahlus-Sunah serta ahli bid'ah. Adapun para salaf —seperti para sahabat dan yang mengikuti mereka dengan kebaikan— tidak diketahui adanya perdebatan mengenai pokok ini di kalangan mereka, bahkan banyak atsar yang *mutawatir* dari mereka mengenai ini.

Pendapat yang menyebutkan pengingkaran akan kelebihan sebagian Al Qur`an atas sebagian lainnya mulai populer setelah tahun dua ratusan, yaitu ketika golongan Jahmiyah melontar pendapat bahwa Al Qur`an adalah makhluk, sedangkan para Imam Sunnah dan Jumhur umat sepakat mengingkari itu dan menyangkal mereka. Sementara ada segolongan yang cukup banyak —seperti Abu Muhammad bin Kullab dan yang sependapat dengannya— mengira bahwa pendapat ini tidak dapat disangkal kecuali bila dikatakan bahwa Allah tidak berbicara dengan kehendak-Nya dan kekuasaan-Nya, dan tidak berbicara kepada Musa ketika dia mendatangi-Nya, dan juga tidak mengatakan kepada para malaikat, *“Sujudlah kalian kepada Adam,”* setelah Allah menciptakannya, tidak murka terhadap seseorang setelah dia kufur terhadap-Nya, tidak ridha terhadapnya setelah dia menaati-Nya, tidak mencintainya setelah dia mendekatkan diri kepada-Nya dengan melakukan amalan-amalan sunah, dan tidak berbicara dengan suatu perkataan setelah perkataan lainnya sehingga kalimat-kalimat-Nya tidak berakhir, dan dugaan-dugaan lainnya yang Allah terbebas dari semua itu.

Mereka juga mengatakan, bahwa penyelisihan mereka itu hanya apabila dikatakan bahwa Al Qur`an dan kalam lainnya adalah lazim untuk Dzat Allah ﷻ yang masih berlangsung dan terus berlangsung berbicara dengan setiap perkataan-Nya, seperti firman-Nya, *يَا آدَمُ (Wahai Adam)*, *يَا نُوحُ (wahai Nuh)*. Mereka ini terbagi menjadi dua golongan: Satu golongan mengatakan, bahwa itu satu makna yang berdiri dengan Dzat-Nya. Golongan lainnya mengatakan, bahwa itu adalah huruf-huruf, atau huruf-huruf dan suara-suara yang saling bersinergi sebagiannya dengan sebagian lainnya dari sejak dulu dan selamanya, walaupun martabatnya

berurutan pada dzatnya dengan urutan dzat, bukan urutan keberadaan, sebagaimana telah menjelaskan ucapan-ucapan manusia di dalam firman Allah di selain topik ini.

Menurut golongan pertama, firman Allah adalah sesuatu yang satu, tidak terbagi-bagi, apalagi untuk dikatakan bahwa sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya.

Golongan lainnya mengatakan, bahwa firman Allah itu *qadim* yang lazim bagi Dzati-Nya, sedangkan yang *qadim* itu tidak saling memiliki kelebihan.

Mungkin dinukil dari sebagian salaf mengenai firman-Nya, *نَأْتِي بِخَيْرٍ مِنْهَا* “*Kami datangkan yang lebih baik daripadanya*” (Qs. Al Baqarah [2]: 106), dia berkata, “(Maksudnya adalah) lebih baik bagi kalian daripadanya, atau lebih bermanfaat bagi kalian.”

Lalu ada yang mengira, bahwa orang yang mengatakan itu sependapat dengan mereka —padahal tidak demikian— tapi maksudnya adalah menjelaskan segi status lebih baiknya itu, yaitu lebih bermanfaat bagi para hamba, karena *kalam* yang lebih banyak manfaatnya bagi para hamba, maka *kalam* itu sendiri lebih utama, sebagaimana dijelaskan pada topiknya.

Orang yang menganut cara Al Kullabiyyah —dari kalangan *muta'akhkhir* para sahabat Ahmad, Malik, Asy-Syafi'i, dan lainnya— mengira bahwa pendapat yang menyatakan adanya keutamaan sebagian firman Allah atas sebagian lainnya, hanya mungkin dilontarkan terhadap pandangan kaum Muktazilah dan serupa mereka yang mengatakan bahwa itu adalah makhluk.

Orang-orang yang mengatakan bahwa itu makhluk, memandang bahwa lebih utamanya sebagian atas sebagian lainnya

adalah seperti lebih utamanya suatu makhluk atas makhluk lainnya, sedangkan lebih utamanya sebagian makhluk atas sebagian lainnya tidak diingkari oleh seorang pun. Jika mereka mengira bahwa pendapat yang menyatakan lebih utamanya sebagian firman Allah atas sebagian lainnya melazimkan status Al Qur'an sebagai makhluk, maka mereka akan menghindar dan mengingkari pendapat itu, karena keterkaitan yang mereka duga. Padahal sebenarnya tidak sebagaimana yang mereka duga, bahkan para pendahulu umat dan mayoritasnya mengatakan bahwa Al Qur'an adalah firman Allah, bukan makhluk.

Mereka juga mengatakan bahwa firman Allah itu sebagiannya lebih utama atas sebagian lainnya, sebagaimana dinyatakan oleh Al Kitab, Sunnah, serta *atsar* para sahabat dan tabi'in, tanpa ada perbedaan pendapat yang dikenal di kalangan mereka.

Ayahku menceritakan kepada kami dari kakek kami, Abu Al Barakat, dan sahabatnya, Abu Abdullah bin Abdul Wahhab, bahwa keduanya mengkaji pendapat-pendapat yang disebutkan oleh sebagian mufassir tentang firman-Nya,

نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا

"Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya." (Qs. Al Baqarah [2]: 106)

Aku kira kajian mereka mengenai penafsiran Abu Abdullah Muhammad bin Taimiyah.

Setelah keduanya melihat pendapat-pendapat itu, keduanya berkata, “Sesungguhnya ini hanya berlaku terhadap pendapat Muktaẓilah.”

Suatu ketika Abu Abdullah bin Abdul Wahhab ini mengunjungi guru kami, Syaikh Abu Zakariya Ash-Shairafi¹³⁹ yang sedang sakit. Abu Zakariya lalu berdoa dengan doa yang *ma'tsur* dari Ahmad, dia mengucapkan:

أَسْأَلُكَ بِقُدْرَتِكَ الَّتِي قَدَرْتَ بِهَا أَنْ تَقُولَ
لِلسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ: أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا
طَائِعِينَ ، أَنْ تَفْعَلَ بِنَا كَذَا وَكَذَا

“Aku memohon kepada-Mu dengan kekuasaan-Mu yang dengan-Nya Engkau menakdirkan bahwa Engkau berfirman kepada langit dan bumi, ‘Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa’. Keduanya menjawab, ‘Kami datang dengan suka hati’. (Qs. Fushshilat [41]: 11), agar Engkau melakukan demikian dan demikian terhadap kami.”

Setelah orang-orang keluar dari sisinya, dia berkata kepadanya, “Doa apa yang engkau panjatkan tadi? Sesungguhnya ini hanya berlaku terhadap pandangan Muktaẓilah yang

¹³⁹ Yaitu Abu Zakariya Yahya bin Abu Manshur bin Abu Al Fath bin Rafi Al Harrani, Jamaluddin Al Hubaisyi. Dikenal juga dengan sebutan Ibnu Ash-Shairafi, ahli fikih Hanbali. Dia mempunyai banyak karangan, diantaranya *Uqubat Al Jara'im* dan *Nawadir Al Madzhab*. Dia lahir di Harran pada tahun 583 H, dan wafat di Damaskus pada tahun 678 H.

Lih. *Al A'lam* (8/173).

mengatakan bahwa Al Qur`an adalah makhluk. Adapun Ahlus-Sunnah, tidak ada pendapat di kalangan mereka bahwa Allah telah menakdirkan untuk berbicara atau berkata-kata, karena *kalam*-nya adalah *qadim* yang lazim bagi Dzat-Nya, tidak terkait dengan kehendak-Nya dan takdir-Nya.”

Abdullah bin Abdul Wahhab telah mengkaji ini dari bahasan-bahasan yang disebutkan oleh Abu Al Hasan Az-Zaghuni dan serupanya, dan sebelumnya oleh Abu Al Wafa bin Aqil dan serupanya, dan sebelumnya lagi oleh Al Qadhi Abu Ya'la dan serupanya, karena mereka dan yang serupa dengan mereka dari kalangan para sahabat Malik dan Asy-Syafi'i —seperti Abu Al Walid Al Baji dan Abu Al Ma'ali Al Juwaini— serta segolongan orang dari kalangan sahabat Abu Hanifah, sependapat dengan Ibnu Kullab yang mengatakan bahwa Allah tidak berbicara dengan kehendak-Nya dan takdir-Nya, dan menyepakati pendapatnya, bahwa Al Qur`an adalah lazim bagi Dzat Allah.

Bahkan mereka menduga, bahwa ini adalah pendapat para salaf —pendapat Ahmad bin Hanbal, Malik, Asy-Syafi'i, dan semua generasi salaf— yang mengatakan, bahwa Al Qur`an bukan makhluk. Sampai-sampai orang yang menganut paham As-Salamiyah dari mereka —seperti Al Qadhi, Ibnu Aqil, dan Ibnu Az-Zaghuni— menyatakan bahwa madzhab Ahmad menyatakan bahwa Al Qur`an adalah *qadim*, dan itu adalah huruf-huruf dan suara-suara. Sementara Ahmad bin Hanbal dan para Imam lainnya dari yang empat tidak pernah mengatakan ini dan tidak pernah berdebat mengenai ini, akan tetapi mereka dan lainnya dari kalangan pengikut Imam yang empat tidak mengetahui pendapat-pendapat mereka pada sebagian masalah.

Orang-orang yang mengira bahwa pendapat Ibnu Kullab dan para pengikutnya adalah madzhab para salaf, dan Al Qur'an itu bukan makhluk, adalah orang-orang yang berkata, "Firman Allah itu sebagiannya lebih utama." Padahal sebenarnya itu berlaku terhadap pendapat ahli bid'ah Jahmiyah dan Muktazilah, sebagaimana hal itu dikatakan oleh sejumlah kalangan dari pengikut para Imam —sebagaimana akan kami sebutkan dari pendapat sebagian kalangan sahabat Malik dan Asy-Syafi'i— padahal mereka tidak mengetahui bahwa para salaf tidak mengatakan ini, bahkan mereka mengingkari Ibnu Kullab pada pokok ini.

Ahmad bin Hanbal dan lainnya memerintahkan untuk mengucilkan golongan Kullabiyah pada pokok ini, hingga dikucilkannya Al Harits Al Muhasibi, karena dia menyertai Ibnu Kullab dan menyepakatinya dalam pokok ini. Kemudian diriwayatkan darinya, bahwa dia menarik pendapatnya dari itu, dan Ahmad men-*tahdzir* (memberi peringatan) golongan Kullabiyah.

Antara Abu Bakar bin Khuzaimah¹⁴⁰ —yang bergelar Imamnya para Imam— dengan sebagian sahabatnya pernah terjadi perdebatan mengenai pokok ini, karena mereka berpendapat dengan pendapatnya Ibnu Kullab. Kisah mereka dituturkan oleh Al Hakim Abu Abdullah An-Naisaburi dalam *Tarikh Naisabur*.

¹⁴⁰ Yaitu Abu Bakar Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah As-Sulami, Imam Naisabur pada masanya. Dia seorang ahli fikih dan mujtahid yang pandai hadits. Karya-karyanya lebih dari 140, diantaranya kitab *At-Tauhid wa Itsbat Shifat Ar-Rabb* dan *Shahih Ibnu Khuzaimah*. Dia lahir di Naisabur pada tahun 223 H, dan wafat di sana pada tahun 311 H.

Lih. *Siyar A'lam An-Nubala'* (14/365), *Syadzurat Adz-Dzahab* (2/262), dan *Al A'lam* (6/29).

Pembahasan secara gamblang mengenai masalah ini akan dipaparkan pada topik lainnya, dan di sini kami hanya menggarisbawahi sumber-sumber yang dengannya diketahui hakikat-hakikat pendapat-pendapat tersebut.

Sebagian Firman Allah Memiliki Keutamaan yang Lebih dari Sebagian Firman-Nya yang Lain

Secara umum, denotasi nash-nash *nabawiyyah*, *atsar-atsar* para salaf, hukum-hukum syariah, dan argumen-argumen logika bahwa firman Allah itu sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya, adalah denotasi yang zhahir lagi masyhur.

Selain itu, walaupun Al Qur'an keseluruhannya adalah firman Allah, demikian juga Taurat, Injil, dan hadits-hadits *ilahiyah* yang diceritakan oleh Rasul dari Allah ﷺ, seperti,

يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ
بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا.

*"Wahai para hamba-Ku, sesungguhnya Aku mengharamkan kezhaliman atas Diri-Ku, dan Aku menjadikannya sebagai sesuatu yang haram di antara kalian, maka janganlah kalian saling menzhalimi."*¹⁴¹

¹⁴¹ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Kebajikan dan silaturahmi, 2577/55).

مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي.

*"Barangsiapa yang mengingat-Ku di dalam diri-Nya, maka Aku mengingat-Nya di dalam Diri-Ku,"*¹⁴²

Namun diketahui bahwa *kalam* (pembicaraan; ucapan) itu memiliki dua penisbatan, yaitu penisbatan kepada *al mutakallim bih* (yang membicarakan; mengucapkan), dan penisbatan kepada *al mutakallam fih* (yang dibicarakan), dan itu saling berbeda berdasarkan kedua penisbatan itu dan berdasarkan dirinya sendiri.

Seperti halnya *al kalam al khabari* (perkataan berita), dia mempunyai dua penisbatan, yaitu penisbatan kepada yang membicarakan berita dan penisbatan kepada berita yang dibicarakan. Jadi, surah Al Ikhlash dan Al-Lahab adalah firman Allah, dan keduanya sama dalam hal ini, namun keduanya berbeda dari segi yang dibicarakan, yaitu segi berita yang dibicarakan. Surah yang ini (surah Al Ikhlash) adalah firman Allah dan *khavar-Nya* yang mengabarkan tentang Diri-Nya, sifat-Nya yang dengannya Dia menyifati Diri-Nya, dan *kalam-Nya* yang dengannya Dia berbicara tentang Diri-Nya. Sementara surah yang ini (Al-Lahab) adalah firman Allah yang dengannya Allah membicarakan tentang sebagian makhluk-Nya, dengannya Allah mengabarkan mengenainya, dan dengan-Nya Allah menyifati perihalnya. Keduanya dilihat dari segi ini adalah berbeda berdasarkan kelebihan makna yang dimaksud oleh kedua *kalam* ini.

¹⁴² HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Tauhid, 7405) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Dzikir dan doa, 2675/2).

Tidakkah Anda lihat bahwa makhluk berbicara dengan suatu pembicaraan atau perkataan (*kalam*) yang kesemuanya adalah perkataannya, akan tetapi perkataannya yang menyebutkan tentang Rabbnya lebih agung daripada perkataannya yang menyebutkan tentang sebagian makhluk, padahal semuanya adalah perkataannya?

Jadi, kesamaan kedua perkataan itu berdasarkan penisbatan kepada yang berbicara, tidak mencegah adanya kelebihan atau keutamaan salah satunya atas yang lainnya, bila dilihat dari segi penisbatan kepada hal yang dibicarakan, baik kedua penisbatan itu maupun salah satunya melahirkan perbedaan keutamaan ataupun tidak.

Jadi, perkataan para nabi, kemudian para ulama, para khatib, dan para penyair, sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya, walaupun yang dibicarakan atau diucapkan sama.

Demikian juga perkataan malaikat dan jin, baik yang dimaksud perkataan itu adalah makna saja, atau lafazh saja, atau keduanya, atau masing-masing dari keduanya.

Jadi, tidak diragukan lagi tentang adanya perbedaan keutamaan lafazh-lafazh dan makna-makna dari pembicara atau pengucap yang sama.

Hal tersebut menunjukkan bahwa sekadar samanya kedua perkataan karena alasan bahwa yang mengatakannya sama, tidak lantas memastikan kesetaraan keduanya dalam segala segi.

Adanya perbedaan keutamaan perkataan juga dikarenakan segi yang dibicarakan, baik itu berita maupun sesuatu yang diketahui oleh fithrah dan syariat. Khabar (berita) yang mengandung pujian kepada Allah dan sanjungan kepada-Nya

dengan nama-nama-Nya yang paling baik, tidak setara dengan khabar yang mengandung penyebutan Abu Lahab, Fir'aun dan Iblis, walaupun ini juga sebagai *kalam* yang agung lagi diagungkan, yang dengan-Nya Allah berbicara.

Begitu juga perintah untuk tauhid (mengesakan Allah), beriman kepada Allah, para rasul-Nya, serta lainnya, tentang pokok-pokok agama yang diperintahkan, dan juga yang mengandung perintah-perintah besar, juga larangan berbuat syirik, membunuh jiwa secara tidak hak, zina, dan lain-lain yang diharamkan oleh syariat, serta hal-hal lain yang menimbulkan kerusakan besar, seperti perintah menjilat jari-jari tangan (setelah makan), menghilangkan kotoran dari suapan makanan yang terjatuh, larangan mencampur jenis kurma, walaupun kedua hal ini wajib, maka perintah beriman kepada Allah dan Rasul-Nya tidak seperti perintah mengenakan hiasan saat pergi ke masjid, dan juga tidak seperti perintah untuk memberi nafkah kepada mantan istri yang hamil dan memberi nafkahnya bila dia menyusui.

Karena itu, jumhur ahli fikih berpendapat adanya perbedaan keutamaan berdasarkan jenis-jenis kewajiban dan larangan, dan mereka mengatakan, bahwa mewajibkan salah satu dari dua perbuatan terkadang lebih mendalam daripada mewajibkan yang lainnya, dan pengharamannya lebih keras daripada pengharaman yang lainnya. Jadi yang ini lebih besar pengwajibannya dan yang ini lebih besar pengharamannya. Namun segolongan ahli kalam menyanggah hal itu –seperti Ibnu Aqil dan lainnya–, yang mana mereka mengatakan, bahwa perbedaan keutamaan tidak terletak pada pengwajibkan dan pengharaman itu sendiri, akan tetapi terletak pada hal yang terkait dengan itu, yaitu banyaknya pahala dan dosa.

Jumhur mengatakan, bahwa keutamaan itu terletak pada kedua hal itu, karena perbedaan keutamaan pada akibat-akibat menunjukkan perbedaan keutamaan pada sebab-sebabnya. Pahala yang lebih besar atau dosa yang lebih besar pada salah satu dari dua perbuatan menunjukkan bahwa perintah atau larangan itu lebih ditekankan, dan kondisi salah satu dari dua perintah atau dari dua larangan itu dikhususkan dengan penekanan tanpa yang lainnya merupakan hal yang tidak diragukan oleh setiap yang berakal, karena jika keduanya sama dari segala segi, tentu tidak ada pengkhususan dengan penegasan atau sebab-sebab dominan lainnya, karena kesamaan dan kelebihan itu dua hal yang bertolak belakang.

Mayoritas Imam ahli fikih mengakui adanya perbedaan keutamaan dalam kewajiban dan pengharaman, dan kemutlakan itu merupakan pendapat mayoritas ulama *muta'akhkhir* dari kalangan sahabat para Imam yang empat, yang juga merupakan pendapat Al Qadhi Abu Ya'la, Abu Al Khaththab, Al Qadhi Ya'qub Al Barzabini, Abdurrahman Al Hulwani¹⁴³, Abu Al Hasan bin Az-Zaghuni, dan lain-lain. Namun di antara mereka ada yang menafsirkan pengutamaan itu dengan pengutamaan pahala dan dosa, serta lainnya, yang tidak disanggah oleh para penafinya.

Kesimpulannya: kecintaan, keridhaan, kemurkaan, kehendak, kemuliaan, tuntutan, penetapan —dan makna-makna

¹⁴³ Yaitu Abu Muhammad Abdurrahman bin Muhammad bin Ali bin Muhammad Al Hulwani, seorang ahli tafsir, ahli fikih madzhab Hanbali, dan pandai sastra. Dia termasuk penduduk Baghdad. Di antara kitab-kitabnya adalah *At-Tabshirah* dalam bidang fikih, dan *Tafsir Al Qur'an* sebanyak 41 juz. Al Hulwani adalah penisbatan kepada *bai' al halwa* (penjual manisan). Dia lahir pada tahun 490 H, dan wafat pada tahun 546 H.

Lih. *Al A'lam* (3/327).

serupa lainnya— mengandung tingkat keutamaan yang berbeda, dan tingkat keutamaan lafazh-lafazhnya menunjukkan itu. Kecintaan para hamba itu sendiri kepada Rabb mereka tingkatnya beragam, sebagaimana difirmankan Allah ﷻ,

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ

“Adapun orang-orang yang beriman sangat cinta kepada Allah.” (Qs. Al Baqarah [2]: 165)

Kecintaan Allah kepada mereka juga beragam, karena Ibrahim dan Muhammad lebih Allah cintai daripada selain keduanya, dan sebagian perbuatan lebih Allah cintai dari sebagian perbuatan lainnya.

Ungkapan bahwa “perbuatan ini lebih aku cintai (paling aku sukai)” adalah ungkapan yang masyhur, serta banyak terdapat dalam *atsar-atsar nabawiyah* dan ungkapan-ungkapan sebaik-baik manusia, seperti ucapan sebagian sahabat, “Seandainya kami mengetahui perbuatan yang paling dicintai Allah, niscaya kami melakukannya.” Lalu Allah menurunkan surah Ash-Shaff, dan hal ini masyhur lagi valid, diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan lainnya.¹⁴⁴

Status bahwa ini lebih Allah cintai daripada ini adalah termasuk kategori pengutamaan sebagian perbuatan dan sebagian orang atas sebagian lainnya, juga sebagian tempat dan waktu atas sebagian lainnya.

¹⁴⁴ HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Tafsir Al Qur`an, 3309), Ahmad (5/452), dan Al Hakim (*Al Mustadrak*, 2/487).

Al Hakim berkata, “*Shahih* menurut syarat Al Bukhari dan Muslim, namun keduanya tidak meriwayatkannya.”

Nabi ﷺ bersabda mengenai Makkah,

وَاللّٰهُ إِنَّكَ لَخَيْرُ أَرْضِ اللّٰهِ وَأَحَبُّ أَرْضِ اللّٰهِ إِلَيَّ
اللّٰهُ. وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكَ لَمَّا خَرَجْتُ.

“Demi Allah, sesungguhnya engkau adalah bumi Allah yang paling baik dan bumi Allah yang paling Allah cintai. Seandainya kaumku tidak mengusirku darimu, tentu aku tidak akan keluar.”

At-Tirmidzi berkata, “Hadits (*gharib*)¹⁴⁵ *shahih*.”

Dia meriwayatkannya dari hadits Abdullah bin Adi bin Al Hamra`.¹⁴⁶

Demikian juga perbedaan tingkat kecintaan-Nya dan kemurkaan-Nya terhadap sesuatu atas kecintaan dan kemurkaan-Nya terhadap yang lainnya, sebagaimana disebutkan dalam *Ash-Shahihain*, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

لَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ الْمَدْحُ مِنَ اللّٰهِ، مِنْ أَجْلِ
ذَلِكَ مَدَحَ نَفْسَهُ. وَلَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ الْعُذْرُ مِنَ اللّٰهِ
مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ بَعَثَ الرُّسُلَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ.

Disebutkan oleh Ibnu Hibban (1589) dan Al Baihaqi (*Sunan Al Baihaqi*, 9/159).

¹⁴⁵ Tambahan dari At-Tirmidzi.

¹⁴⁶ HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Kisah-kisah teladan, 3925), An-Nasa'i (*Sunan Al Kubra*, pembahasan: Haji, 4252/1), dan Ibnu Majah (*Sunan Ibnu Majah*, pembahasan: Manasik, 3108).

At-Tirmidzi berkata, “Hadits *hasan gharib shahih*.”

"Tidak ada seorang pun yang lebih mencintai pujian daripada Allah, karena itulah Dia memuji Diri-Nya. Tidak ada seorang pun yang lebih mencintai udzur daripada Allah, karena itulah Dia mengutus para rasul sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan."¹⁴⁷

Beliau juga bersabda,

لَا أَحَدَ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ

"Tidak ada seorang pun yang lebih pencemburu daripada Allah."

Itu terdapat dalam *Ash-Shahihain*.¹⁴⁸

Allah ﷻ berfirman,

لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقَّتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ

"Sesungguhnya kebencian Allah (kepadamu) lebih besar daripada kebencianmu kepada dirimu sendiri. (Qs. Ghaafir [40]: 10)

Sebagaimana diketahui secara otomatis tentang adanya perbedaan keutamaan pada hal-hal yang diperintahkan, yang sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya, dan sebagian larangan lebih buruk dari sebagian lainnya. Saat itulah mencari yang lebih utama dalam hal itu adalah lebih sempurna daripada mencari yang tidak lebih utama, dan orang yang mencari itu, bila

¹⁴⁷ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Tauhid, 7416) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: *Li'an*, 1499/17).

¹⁴⁸ *Ibid.*

dia bijak, maka pencariannya untuk yang lebih utama ini adalah lebih tepat.

Secara umum, telah ada di benak orang-orang berakal, bahwa masing-masing dari khabar (berita) dan perintah mengandung perbedaan tingkat keutamaan dari segi hal yang dikhabarkan (diberitakan) dan hal yang diperintahkan. Jika hal yang dikhabarkan itu lebih sempurna dan lebih utama, maka khabarnya lebih utama, dan bila hal yang diperintahkan itu lebih utama, maka perintah itu juga lebih utama. Oleh karena itu, khabar yang mengandung keselamatan jiwa dari adzab dan tercapainya kebahagiaan abadi adalah lebih utama daripada khabar yang mengandung pencapaian suatu kedudukan atau perolehan dirham (uang). Demikian juga pandangan dari yang lebih berpengalaman, lebih utama daripada pandangan dari yang pengalamannya di bawahnya. Ini merupakan perkara yang telah ada di dalam fitrah semua yang berakal.

Bila ada dua pemimpin yang salah satunya memerintahkan keadilan secara umum, yang dengannya dia memakmurkan negeri dan dengannya dia mencegah kerusakan, maka perintah ini lebih agung daripada amir yang memerintahkan keadilan antara dua pihak yang bersengketa mengenai warisan sebagian orang yang meninggal.

Demikian juga khabar yang mengandung pengetahuan tentang hal yang dikhabarkan dan perintah yang mengandung tuntutan dan kehendak terhadap yang diperintahkan, walaupun itu tidak memaksudkan dilakukannya perintah itu. Allah ﷻ juga telah memerintahkan para hamba dengan apa-apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka, akan tetapi Allah menolong para pelaku ketaatan, sehingga Allah menjadi berkehendak untuk menciptakan

perbuatan-perbuatan mereka, dan tidak menolong para kemaksiatan, sehingga Allah tidak berkehendak menciptakan perbuatan-perbuatan mereka. Jadi, kehendak penciptaan yang ditakdirkan ini tidak terkait dengan perintah. Adapun kehendak — dengan makna bahwa Allah menyukai dilakukannya apa yang di perintahkan-Nya dan meridhainya bila itu dilakukan, serta menghendaki dari yang diperintah itu agar melakukannya sebagaimana yang diperintahkan— maka hal ini tentu terkait dengan perintah.

Oleh karena itu, Allah menetapkan kehendak ini di dalam perintah ini, akan tetapi di antara manusia ada yang keliru, sehingga menafikan kehendak itu secara mutlak. Kedua golongan ini tidak membedakan antara kehendak penciptaan dengan kehendak perintah. Sedangkan Al Qur'an membedakan antara kedua kehendak itu, dan untuk hal pertama Allah berfirman,

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ

يُرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يُضَيِّقْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا

“Barangsiapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama) Islam. Dan barangsiapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, niscaya Allah menjadikan dadanya sesak lagi sempit.” (Qs. Al An'aam [6]: 125)

Nuh berkata,

وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصِيحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ

اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ

"Dan tidaklah bermanfaat kepadamu nasihatku jika aku hendak memberi nasihat kepada kamu, sekiranya Allah hendak menyesatkan kamu." (Qs. Huud [11]: 34)

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ

"Seandainya Allah menghendaki, tidaklah mereka berbunuh-bunuhan. Akan tetapi Allah berbuat apa yang dikehendaki-Nya." (Qs. Al Baqarah [2]: 253)

وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا

بِاللَّهِ

"Dan mengapa kamu tidak mengucapkan tatkala kamu memasuki kebunmu, 'Maa syaa allah, laa quwwata illaa billah' (sungguh atas kehendak Allah semua ini terwujud, tiada kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah)." (Qs. Al Kahfi [18]: 39)

Oleh karena itu, kaum muslim berkata, "Apa yang Allah kehendaki terjadi, dan apa yang tidak Allah kehendaki tidak akan terjadi."

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman untuk yang kedua,

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.” (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ

الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

“Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. (Qs. Al Ahzaab [33]: 33)

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ

وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُم

“Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu.” (Qs. Al Maa'idah [5]: 6)

يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ

مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٦﴾

وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ

الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ
عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾

"Allah hendak menerangkan (hukum syariat-Nya) kepadamu, dan menunjukimu kepada jalan-jalan orang yang sebelum kamu (para nabi dan orang-orang shalih) dan (hendak) menerima tobatmu. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Dan Allah hendak menerima tobatmu, sedang orang-orang yang mengikuti hawa nafsunya bermaksud supaya kamu berpaling sejauh-jauhnya (dari kebenaran). Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah. (Qs. An-Nisaa` [4]: 26-28)

Maksudnya di sini, di dalam perintah pasti ada tuntutan, dorongan, dan keperluan, baik dikatakan bahwa di sana ada kehendak syariat, dan tidak ada kehendak Rabb yang terkait dengan perbuatan para hamba selain itu, sebagaimana yang dikatakan oleh kaum Muktazilah dan serupanya dari golongan Qadariyah, maupun dikatakan bahwa tidak ada kehendak Rabb kecuali kehendak penciptaan takdir yang di dalamnya dikatakan, "Apa yang dikehendaki Allah terjadi, dan apa yang tidak kehendaki Allah tidak akan terjadi."

Kehendak-Nya adalah inti kecintaan-Nya dan keridhaan-Nya, dan kehendak-Nya serta kecintaan-Nya serta keridhaan-Nya terkait dengan segala yang ada, baik berupa keimanan maupun kekufuran, dan tidak terkait dengan yang tidak ada, baik berupa keimanan maupun kekufuran.

Seorang hamba tidak memiliki kemampuan yang berdampak terhadap keberadaan yang dimampuinnya, dan di dalam para makhluk tidak terdapat kekuatan dan sebab-sebab untuk penciptaan. Allah juga tidak memiliki hikmah yang menyebabkan Dia menciptakan dan memerintahkan, sebagaimana yang dikatakan oleh Jahm bin Shafwan —tokoh aliran Jabariyah— serta orang-orang yang menyepakatinya dalam hal itu atau pada sebagiannya dari golongan ahli kalam dan sebagian ahli fikih *muta'akhhir*, serta lainnya, yang menetapkan takdir dengan cara ini, bukan dengan cara para salaf dan para Imam, seperti Abu Al Hasan. Mereka membantah Qadariyah Muktazilah dengan bantahan yang memosisikan mereka kepada pengingkaran hakikat perintah, larangan, janji, dan ancaman, walaupun orang yang mengatakan sebagian itu saling bertentangan.

Ada kalanya seseorang dari mereka menetapkan dari itu apa yang tidak ada hakikatnya di dalam makna.

Adapun para salaf dan para Imam ahli fikih serta mayoritas kaum muslim, menetapkan penciptaan, perintah, kehendak penciptaan Qadariyah yang menyeluruh untuk setiap peristiwa dan kehendak perintah syariah yang mencakup segala yang dicintai Allah dan dibenci-Nya bagi para hamba-Nya, yaitu apa-apa yang diperintahkan kepada para rasul, yaitu yang bermanfaat bagi para hamba dan mendatangkan kemaslahatan bagi mereka, serta melahirkan akibat yang terpuji dan bermanfaat di hari kembali, yang mencegah kerusakan.

Jadi, kehendak yang bersifat perintah syariah ini terkait dengan *ilahiyyah*-Nya yang mengandung *rububiyah*-Nya, sebagaimana kehendak penciptaan Qadariyah terkait dengan *rububiyah*-Nya. Oleh karena itu, orang yang melihat kepada yang

ini saja dan memfokuskan kepada penciptaan alam ciptaan yang bersifat Qadariyah (takdir) tanpa yang lainnya, memiliki permulaan yang tidak ada akhirnya, sehingga dia akan termasuk orang-orang yang paling merugi amalnya. Mereka dapat meraih sebagian yang mereka kejar di dunia karena mereka meminta tolong kepada Allah tatkala bersaksi akan *rububiyah*-Nya, namun mereka tidak memperoleh bagian di akhirat karena tidak menyembah Allah dengan memurnikan agama untuk-Nya. Hal ini dialami oleh banyak golongan tasawuf dan ahli kalam.

Sementara itu, orang yang melihat kepada hakikat syariah yang bersifat perintah tanpa yang lainnya, maka dia akan mendapat akibat yang terpuji, dan dia telah memelihara perintah, namun dia lemah dan dihinakan karena tidak bersaksi akan *rububiyah* Allah dan kebutuhannya kepada-Nya untuk bertawakal kepada-Nya karena tidak memiliki daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan-Nya. Jadi, orang ini terkadang menyembah-Nya namun tidak bermaksud benar-benar meminta tolong kepada-Nya, dan inilah perihal paham Qadariyah dari golongan Mukhtazilah dan serupanya yang mengakui bahwa Allah bukan pencipta perbuatan-perbuatan para hamba dan tidak berkehendak atas semua hal yang terjadi.

Oleh karena itu, Abu Sulaiman Ad-Darani¹⁴⁹ berkata, "Hal yang mengherankan dari perbuatan orang yang berpaham Qadariyah adalah, dia tidak menganggap bahwa Allahlah yang

¹⁴⁹ Yaitu Abu Bakar Sulaiman bin Habib Al Muharibi Ad-Darani. Dia seorang *qadhi* dan termasuk kalangan *tsiqah* generasi tabiin. Dia berasal dari Syam. Dia dikenal sebagai *qadhi* para khalifah karena jabatan *qadhi* yang diembannya di Damaskus selama 30 tahun. Dia dinisbatkan kepada Dariya, wilayah Ghauthah Damaskus. Dia wafat pada tahun 120 H.

Lih. *Tahdzib At-Tahdzib* (4/177), *Ats-Tsiqat* (4/313), dan *Al A'lam* (3/122).

menciptakan perbuatannya. Adapun Ahlus-Sunnah adalah yang mengakui bahwa Allah pencipta perbuatan-perbuatan mereka, dan Allah memiliki anugerah kepada mereka dalam hal itu, maka bagaimana mungkin mereka heran terhadap itu?" Atau sebagaimana yang dikatakannya.

Yang pertama bisa bermaksud memohon pertolongan-Nya, meminta kepada-Nya, bertawakal kepada-Nya, dan merasa tidak memiliki daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan-Nya, akan tetapi tidak bermaksud menyembah-Nya (menghamba kepada-Nya) dengan melakukan apa yang diperintahkan-Nya dan meninggalkan apa yang dilarang-Nya melalui lisan-lisan para rasul-Nya, serta tidak mengakui bahwa Allah mencintai untuk disembah dan ditaati, dan Allah gembira dengan tobatnya orang-orang yang bertobat, serta mencintai orang-orang yang bertakwa dan membenci orang-orang yang kafir dan munafik, bahkan melenceng dari agama atau sebagiannya, apalagi di akhir hidupnya.

Kondisi ini, jika dihalau oleh penganutnya, maka akan lebih buruk daripada Muktazilah Qadariyah. Bahkan jika dihalau dengan penghalauan yang hakiki, maka akan mengeluarkannya dari agama seperti keluarnya bulu dari adonan. Itulah kondisi orang-orang musyrik.

Orang yang diberi petunjuk oleh Allah, maka dia melaksanakan firman-Nya,  *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* "Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan." (Qs. Al Faatihah [1]: 5)

Serta mengetahui bahwa setiap perbuatan yang tidak dimaksudkan untuk meraih keridhaan Allah dan tidak sesuai

dengan perintah-Nya, tertolak kepada pelakunya, dan setiap pemaksud yang tidak ditolong oleh Allah akan terhalangi dari keinginan-keinginannya. Oleh karena itu, bersaksi bahwa tidak ada sesembahan yang haq selain Allah, maka dia menyembah Allah dengan memurnikan agama kepada-Nya, memohon pertolongan kepada Allah atas hal itu dengan penuh keimanan terhadap ciptaan-Nya dan perintah-Nya, takdir-Nya dan syariat-Nya.

Dia meminta tolong kepada Allah untuk menaati-Nya, bersyukur kepada-Nya atas hal itu, mengetahui bahwa itu adalah anugerah dari Allah kepadanya, serta memohon perlindungan kepada Allah dari keburukan dirinya dan keburukan perbuatannya, mengetahui bahwa keburukan yang menimpanya adalah dari dirinya sendiri, dan mengetahui bahwa segala sesuatu itu karena qadha dan takdir Allah, dan Allah mempunyai hujjah yang pasti atas para makhluk-Nya, dan bahwa dalam ciptaan-Nya dan perintah-Nya, Allah mempunyai hikmah yang pasti dan rahmat yang meliputi.

Hal-hal tersebut adalah pokok-pokok agung yang akan dipaparkan di topik lainnya.

Maksudnya adalah, khabar yang jujur mengandung jenis ilmu dan keyakinan, sementara perintah mengandung jenis tuntutan, menurut kesepatan mereka yang berakal.

Apakah pengertian khabar adalah suatu jenis makna yang selain jenis ilmu, sementara pengertian perintah adalah suatu jenis makna yang selain jenis kehendak, sebagaimana dikatakan oleh sebagian penganut realisme seperti Ibnu Kullab dan yang sependapat dengannya? Ataukah pengertiannya adalah dari jenis

ilmu dan kehendak, sebagaimana dikatakan oleh mayoritas realisme Ahlus-Sunnah yang menetapkan sifat-sifat dan takdir? Mereka mengatakan bahwa Al Qur'an adalah firman Allah, bukan makhluk, dan mereka mengatakan bahwa Allah adalah pencipta perbuatan-perbuatan para hamba.

Sementara itu, golongan Muktazilah dan golongan lainnya yang menyelisihi Ahlus-Sunnah dalam masalah kedua pokok ini, menyelisihi Ibnu Kullab dan yang sependapat dengannya mengenai kedua pokok ini. Oleh karena itu, dikatakan bahwa tidak ada satu pun dari golongan-tolongan itu yang menyepakatinya atas pendapat yang dikemukakannya mengenai *kalam* dan sifat-sifat, walaupun pendapatnya itu lebih baik daripada pendapat Muktazilah dan Jahmiyah yang murni.

Mayoritas kaum muslim dari kalangan ahli fikih, ahli hadits, para sufi, dan kalangan realisme, tidak berpendapat dengan pendapat golongan Muktazilah dan golongan Kullabiyah, sebagaimana hal itu disebutkan oleh para ahli fikih golongan-golongan itu dari kalangan sahabat Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, Ahmad, dan lainnya dalam bidang usul fikih, disamping pada kitab-kitab lainnya.

Maksudnya, manusia sepakat bahwa masing-masing dari jenis khabar dan perintah mempunyai banyak makna, baik disebut tuntutan, kehendak, ilmu, hikmah, maupun perkataan spiritual. Makna-makna ini saling berbeda pada dirinya sendiri, sehingga ilmu kita tentang Allah dan sifat-sifat-Nya tidak seperti ilmu kita tentang perihwal Abu Lahab. Tuntutan pelaksanaan kepada kita bila kita diperintahkan beriman kepada Allah dan Rasul-Nya tidak seperti tuntutan pelaksanaan kepada kita bila kita diperintahkan

untuk mengangkat tangan di dalam shalat, makan dengan tangan kanan, dan mengeluarkan dirham (uang) dari zakat.

Dengan begitu diketahui bahwa makna-makna *kalam* terkadang berbeda-beda tingkat keutamaannya pada dirinya sendiri, sebagaimana terkadang saling sebanding.

Jadi, jelaslah bahwa apa yang dikandung oleh perintah dan larangan yang berupa makna-makna yang menunjukkan *shighat amr* (bentuk ungkapan perintah) —baik disebut tuntutan, keperluan, anjuran, kehendak, kecintaan, keridhaan, maupun lainnya— sesungguhnya saling berbeda tingkat keutamaannya, sesuai perbedaan hal yang diperintahkan.

Apa yang dikandung oleh khabar (berita), yang berupa berbagai macam ilmu, keyakinan, dan hukum-hukum spiritual, juga saling berbeda tingkat keutamaannya, sesuai perbedaan tingkat keutamaan hal yang dikhabarkan (diberitakan). Demikian salah jenis perbedaan keutamaan *kalam* (perkataan) dilihat dari segi yang dibicarakan (dikatakan), walaupun yang membicarakan (mengatakannya) sama.

Disamping itu, terjadi perbedaan keutamaan dilihat dari segi yang berbicara (yang mengatakannya) walaupun yang dibicarakan (dikatakannya) sama, sebagaimana difirmankan Allah ﷻ berikut ini:

❁ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ

وَرَأْيٍ جَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ

"Dan tidak ada bagi seorang manusia pun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di

belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki.” (Qs. Asy-Syuuraa [42]: 51)

Sebagaimana diketahui, bahwa berbicaranya Allah dari balik tabir adalah lebih utama daripada berbicara-Nya dengan perantaraan wahyu atau mengutus utusan (malaikat), maka di antara keutamaan Musa ﷺ adalah diajak berbicara secara langsung oleh Allah.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman,

إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي

“Sesungguhnya Aku memilih (melebihkan) kamu dari manusia yang lain (di masamu) untuk membawa risalah-Ku dan untuk berbicara langsung dengan-Ku.” (Qs. Al A'raaf [7]: 144)

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ

كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ

“Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain. Di antara mereka ada yang Allah berkata-kata (langsung dengan dia) dan sebagiannya Allah meninggikannya beberapa derajat. (Qs. Al Baqarah [2]: 253)

Apa yang ditemukan manusia dari diri mereka sendiri, bahwa seseorang bisa berbeda-beda perihalnya dalam berbagai

perkataan, bahkan dalam satu perkataan yang sama, bisa berbeda perihalnya karena makna-makna yang dilontarkan oleh hatinya dan lafazh-lafazh yang dikemukakan oleh lisannya, yang terkadang bila dia menuntut dalam keadaan sangat menginginkan dan menyukai, serta untuk mendapatkan salah satu dari dua hal darinya untuk yang lainnya, maka suaranya menjadi lebih kuat dan lafazhnya lebih fasih, serta kondisinya dalam meminta lebih kuat dan lebih mendalam. Oleh karena itu, untuk suatu kalimat dari wejangan, bahkan untuk suatu ayat, bila terdengar dari dua orang akan tampak perbedaan yang tidak tersamarkan bagi yang berakal. Perkara ini cukup jelas dan masyhur daripada memerlukan contoh.

Demikian juga berita, terkadang pengetahuan, ilmu, gambaran yang diketahui, dan kesadaran dimiliki oleh hati mampu mengemukakan dengan baik, secara lafazh maupun suara, sesuatu yang tidak bisa ditandingi oleh ungkapan hati dan lisan ketika suatu berita diperoleh dari sumber yang lain.

Ini adalah bentuk isyarat tentang pendapat orang yang mengatakan adanya perbedaan keutamaan sebagian firman Allah atas sebagian lainnya, sesuai dengan yang ditunjukkan oleh Al Kitab, Sunnah, serta perkataan para salaf dan para Imam.

Golongan kedua mengatakan, bahwa firman Allah tidak saling memiliki keutamaan sebagiannya atas sebagian lain. Kemudian mereka ini memiliki dua pendapat mengenai penakwilan nash-nash yang menunjukkan adanya perbedaan keutamaan.

Pertama: Adanya perbedaan keutamaan karena faktor hal yang terkait dengannya, seperti kondisi sebagiannya lebih bermanfaat bagi manusia dari sebagian lainnya, karena pahalanya

lebih besar, atau pelaksanaannya lebih ringan namun pahalanya sebanding.

Mereka menakwilkan firman-Nya, *نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا* “*Kami datangkan yang lebih baik daripadanya.*” (Qs. Al Baqarah [2]: 106), bahwa maksudnya adalah, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya bagi kalian, bukan berarti bahwa hal (pengganti) itu sendiri yang lebih baik dari yang (dihapus) itu. Demikian pendapat segolongan mufassir seperti Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, dia berkata, “(Maksudnya) Kami datangkan hukum yang lebih baik bagi kalian daripada hukum ayat yang dihapus, baik karena ringannya bagi kalian di dunia, maupun karena besarnya pahala di akhirat lantaran lebih berat bebannya.”

Dia berkata, “Maksudnya, tidaklah Kami menasakh (menghapus) hukum suatu ayat, seperti firman-Nya, *وَأَشْرَبُوا فِي* *قُلُوبِهِمُ أَلْجَلَ بِكُفْرِهِمُ* ‘*Dan telah diresapkan ke dalam hati mereka itu (kecintaan menyembah) anak sapi karena kekafirannya.*’ (Qs. Al Baqarah [2]: 93), maksudnya *حُبُّ* (kecintaan terhadapnya).”

Dia berkata, “Ini menunjukkan bahwa demikian juga firman-Nya, *نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا* ‘*Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya.*’ (Qs. Al Baqarah [2]: 106). Tidak boleh ada sesuatu pun dari Al Qur`an yang lebih baik dari yang lainnya di dalamnya, karena semuanya adalah firman Allah, dan tidak boleh dikatakan tentang sifat-sifat Allah, bahwa sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya, atau sebagiannya

lebih baik dari sebagian lainnya, serta memberlakukan itu di dalam nama-nama Allah. Tidak benar sebagian nama-Nya lebih agung, atau lebih utama, atau lebih besar dari sebagian lainnya.”

Dia juga berkata, “Jadi, **الاسم الأعظم** (nama yang paling agung), adalah **العظيم** (agung), karena semuanya sama dalam hal keagungan. Adapun perbedaan keutamaannya adalah perihal manusia ketika berdoa, menjadi lebih agung sesuai dengan kondisi doanya, bukan karena hal itu lebih agung di dalam dirinya.”

Pendapat yang dikemukakannya ini mengenai nama-nama Allah, sama dengan pendapat kedua tentang pengutamaan sebagian firman Allah atas sebagian lainnya. Sedangkan pendapat kedua bagi orang yang menolak keutamaannya mengartikan, bahwa maksudnya adalah ini lebih utama atau lebih baik karena statusnya utama di dalam dirinya sendiri, bukan karena lebih utama dari yang lainnya. Pendapat ini diceritakan dari Abu Al Hasan Al Asy'ari dan yang sependapat dengannya. Mereka berkata, "Maknanya adalah, Dia Agung dan utama."

Mereka juga berkata, "Konsekuensi dari 'lebih utama' adalah mengecilnya yang 'kurang utama darinya', sedangkan firman Allah itu tidak terbagi-bagi. Demikian yang mereka katakan mengenai *kalam* (perkataan), karena menurut mereka kalam itu adalah satu sehingga mereka menolak adanya status sebanding atau adanya yang lebih utama. Adapun pada sifat-sifat, tentang sebagiannya atas sebagian lainnya, maka penolakannya beragam, dan mereka tidak mengatakan ini terhadap Al Qur'an yang berbahasa Arab, karena Al Qur'an yang berbahasa Arab itu menurut mereka adalah makhluk, dan bukan firman Allah menurut mayoritas mereka.

Mereka berkata, "Itu karena *kalam* (perkataan) tidak dapat berdiri sendiri tanpa yang berbicara, seperti semua sifat lainnya."

Sedangkan Al Qur'an menurut mereka mencegah berdirinya dengan Dzat Allah ﷻ. Jika mereka membolehkan firman Allah itu berdiri karena yang lainnya, maka gugurlah dasar yang mereka sepakati dan juga oleh semua Ahlus-Sunnah, yang dengannya mereka menyanggah golongan Muktazilah yang mengatakan bahwa Al Qur'an itu makhluk. Mereka juga mengakui bahwa Al Qur'an berbahasa Arab itu sebagiannya lebih utama atas sebagian lainnya, karena menurut mereka itu adalah makhluk, tapi itu bukan firman Allah menurut mayoritas mereka.

Sebagian ulama *muta'akhkhir* mengatakan, bahwa lafazh "firman Allah" berlaku secara kumulatif atas makna yang berdiri sendiri dan atas *al kalam al Arabi* (perkataan bahasa Arab), dan makhluk itu yang menunjukkan kepadanya.

Adapun firman Allah yang bukan makhluk itu menurut mereka adalah makna itu, yaitu yang menolak adanya perbedaan keutamaan menurut mereka. Dasar mereka adalah firman Allah adalah makna, bahkan itu adalah satu makna saja, dan bahwa makna Kitabullah adalah sesuatu yang satu, tidak berbilang dan tidak terbagi-bagi.

Jadi, makna ayat Kursi, ayat utang-piutang, ayat Al Faatihah, Al Ikhlash, Al-Lahab, makna Taurat dan Injil, serta semua perkataan ilahi, semua yang dikatakan Rabb kepada para hamba-Nya pada Hari Kiamat, semua yang dikatakan-Nya kepada para malaikat dan para nabi, sesungguhnya adalah satu makna secara inti, bukan secara jenis, tidak berbilang dan tidak terbagi-bagi. Al Qur'an bahasa Arab itu bukan firman Allah, tapi *kalam*

(perkataan) selain-Nya: Jibril atau Muhammad, atau salah satu makhluk-Nya yang mengungkapkan dari yang satu itu, dan yang satu itu adalah perintah untuk melaksanakan segala yang diperintahkan-Nya, larangan dari segala yang dilarang-Nya, dan berita tentang semua yang diberitakan-Nya.

Perintah, larangan, dan berita (khabar) bukanlah jenis-jenis dan bagian-bagian *kalam* itu, karena yang satu inti itu tidak menerima penjenisan dan pembagian. Beda dengan yang satu berdasarkan jenis, maka dia menerima penjenisan dan pembagian, dan itu adalah sifat-sifat untuk yang satu inti itu, yaitu sifat-sifat tambahan baginya. Jadi, bila hal itu terkait dengan tuntutan dari perbuatan-perbuatan para hamba, maka itu adalah perintah. Bila terkait dengan hal yang dilarang, maka itu adalah larangan. Bila terkait dengan sesuatu yang diberitakan, maka itu adalah berita.

Mayoritas orang berakal mengatakan, bahwa rusaknya pandangan ini tampak cukup jelas, karena kita mengetahui bahwa makna-makna surah Al Ikhlas bukanlah makna-makna surah Al-Lahab, juga makna-makna ayat tentang utang-piutang bukanlah makna-makna ayat Kursi, dan juga makna-makna khabar tentang sifat-sifat Allah bukanlah makna-makna khabar tentang makhluk-makhluk Allah, dan bahwa keterkaitan makna itu adalah dengan hakikat-hakikat yang diberitakan. Sementara perbuatan-perbuatan yang terkait dengan perintah dan larangan, jika itu adalah perintah yang ada wujudnya, maka pasti ada tempatnya, jika berdiri dengan Dzat Allah, maka beragamlah makna-makna *kalam* yang berdiri dengan Dzat-Nya, jika berdiri dengan dzat selain-Nya, maka itu adalah sifat untuk yang lain itu, bukan untuk Allah, dan jika berdiri tanpa tempat maka itu tidak mungkin, karena makna-makna itu tidak dapat berdiri sendiri.

Jika keterkaitan makna itu dengan hakikat-hakikat adalah sebagai perkara yang tidak ada wujudnya, maka di sana tidak ada sesuatu yang membedakan antara khabar (berita), perintah, dan larangan, bahkan tidak membedakan antara khabar Allah tentang Diri-Nya dan tentang kaum Nuh dan kaum Ad, karena maknanya satu, tidak berbilang, apalagi sebagiannya melebihi sebagian lainnya.

Hakikat-hakikat yang diberitakan dan diperintahkan serta yang dilarang itu tidak memberitakan sendiri, tidak memerintahkan sendiri, dan tidak melarang sendiri. Akan tetapi, yang memberitakannya, memerintahkannya, dan melarangnya adalah selain dzat-dzatnya. Jika di sini tidak ada hal yang berwujud selain makna itu, yang tidak mengandung perbedaan dan tidak berbilang, dan bukan pula makhluk yang tidak membedakan antara perintah, larangan, dan berita, maka di sini tidak ada sesuatu yang membedakan antara larangan dengan berita, dan tidak ada sesuatu yang menjadikan makna-makna ayat wudhu selain makna-makna ayat tentang utang-piutang, karena huruf-huruf ciptaan itu menunjukkan makna itu. Jika tidak menunjukkan kecuali kepadanya, maka tidak berbilang padanya dan tidak beragam, dan jika menunjukkan keterkaitan-keterkaitan yang tidak berwujud, maka yang tidak berwujud itu bukan sesuatu sehingga menjadi perintah, larangan, dan berita.

Menurut mereka, yang ada hanya makna tersebut dan keterkaitannya dengan hakikat-hakikat yang diberitakan dan yang diperintahkan. Selain itu, menurut mereka, Al Qur'an yang berbahasa Arab dan makhluk ciptaan Allah cukup menunjukkan makna tersebut, meskipun yang ditunjukkan adalah makna yang dimaksud, maka tidak ada yang berbeda antara perintah dan berita

(khabar), tidak juga ada perbedaan antara perintah shalat dengan perintah zakat, tidak juga larangan kufur dan berita tauhid. Jika keterkaitan-keterkaitan itu tidak berwujud, maka yang tidak ada itu bukanlah sesuatu, dan yang tidak ada itu bukanlah perintah, larangan maupun khabar. Sehingga yang ditunjukkan oleh Taurat, Injil, Al Qur'an dan semua Kitab Allah bukan hal-hal yang tidak berwujud, dan hal-hal yang tidak ada itu bukanlah yang mewajibkan shalat dan mengharamkan kezhaliman. Selain itu, makna yang satu dengan hal-hal yang tidak ada itu hanyalah sifat-sifat tambahan, yang termasuk makna negatif, karena jika dia bukan negatif sesuatu yang ada maka dia adalah keterkaitan yang tidak ada. Jadi, hakikat pendapat mereka adalah Allah tidak mempunyai *kalam* yang tidak bermakna dan tidak pula huruf-huruf kecuali satu makna yang tidak ada hakikatnya yang eksis dan tidak diketahui.

Di antara argumen mereka adalah: Bila dikatakan sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya, maka yang tidak utama itu kurang dari yang utama, sedangkan sifat-sifat Allah itu sempurna, tidak ada kekurangan padanya, sementara Al Qur'an termasuk di antara sifat-sifat-Nya.

Mereka berkata, "Sifat-sifat Allah semuanya berlimpah dalam kesempurnaan, berada di puncak yang sangat sempurna, tidak disertai dengan suatu kekurangan apa pun."

Kemudian mereka beranggapan, bahwa menganggap adanya keutamaan pada sebagian sifat Allah atas lainnya adalah terlarang.

Mereka menduga pendapat yang mengakui adanya keutamaan sebagian *kalam*-nya atas yang lainnya tidaklah

mungkin, kecuali terhadap pendapat Jahmiyah dari kalangan Muktaẓilah dan lainnya, yang mengatakan bahwa itu adalah makhluk, karena bila dikatakan bahwa itu makhluk, maka dimungkinkan untuk berpendapat dengan mengakui adanya keutamaan sebagian makhluk atas lainnya, sehingga sebagiannya boleh lebih utama dari sebagian lainnya.

Mereka berkata, "Terhadap pendapat Ahlus-Sunnah wal Jama'ah yang sepakat bahwa Al Qur'an adalah firman Allah, bukan makhluk, maka tidak boleh adanya perbedaan keutamaan pada sifat-sifat Allah yang berdiri dengan Dzat-Nya."

Berdasarkan keyakinan ini, maka orang yang meyakiniya menyebutkan ijma Ahlus-Sunnah yang menolak adanya pengutamaan di dalam Al Qur'an, sebagaimana dikatakan oleh Abu Abdullah bin Ad-Darraj dalam sebuah karangan yang dikarangnya mengenai masalah ini, dia berkata, "Ahlus-Sunnah sepakat, bahwa apa yang terdapat di dalam syariat yang zhahirnya menunjukkan adanya perbedaan keutamaan di antara ayat-ayat Al Qur'an dan surah-surahnya, bukanlah dimaksudkan perbedaan keutamaan dzat-dzat sebagiannya atas sebagian lainnya, karena semua itu adalah firman Allah dan salah satu sifat-Nya. Bahkan semuanya bagi Allah adalah utama, seperti sifat-sifat-Nya yang semuanya wajib sempurna."

Nukilan ijma ini berdasarkan dugaannya yang melazimkan itu bagi Ahlus-Sunnah. Namun setelah dia mengetahui bahwa mereka berkata, "Al Qur'an adalah firman Allah, bukan makhluk," dan mengira bahwa perbedaan keutamaan itu hanya terjadi pada makhluk, bukan pada sifat, maka dia berkata, "Jika tidak, maka tidak ada nukilan dari seorang salaf pun dan tidak pula para Imam bahwa dia mengingkari perbedaan keutamaan sebagian firman

Allah atas sebagian lainnya, tidak pada dirinya, dan tidak pada kelaziman-kelaziman dan kaitan-kaitannya, apalagi ini sudah menjadi ijma."

Dia tidak sependapat dengan Ibnu Kullab dan orang-orang yang sependapat dengannya —seperti Al Asy'ari dan para pengikutnya— karena mereka membolehkan adanya perbedaan keutamaan di dalam Al Qur'an bahasa Arab, dan menurut mereka itu adalah makhluk, dan makhluk ini disebut *kitabullah*, sedangkan makna yang *qadim* disebut firman Allah, sementara menurut mereka lafazh "Al Qur'an" maksudnya adalah makna yang *qadim*, dan Al Qur'an yang berbahasa Arab dan makhluk ciptaan Allah.

Jadi, saat mereka menakwilkan apa yang disebutkan tentang keutamaan sebagian Al Qur'an atas lainnya, adalah mengenai Al Qur'an yang merupakan makhluk ciptaan Allah, menurut mereka.

Sebenarnya pendapat *mutawatir* dari para Imam salaf adalah, "Al Qur'an adalah firman Allah, bukan makhluk."

Mereka mengingkari pendapat golongan Jahmiyah yang menganggap Al Qur'an itu makhluk, terpisah dari Allah, bahkan mereka mengafirkan orang yang mengatakan itu.

Kitab-kitab yang di dalamnya menyebutkan perkataan-perkataan mereka beserta sanad-sanadnya dan yang tanpa sanad sangatlah banyak, seperti kitab *Ar-Radd 'ala Al Jahmiyyah* karya Imam Abu Muhammad Abdurrahman bin Abu Hatim, *Ar-Radd 'ala Al Jahmiyyah* karya Abdullah bin Muhammad Al Ju'fi —gurunya Al Bukhari—, *Ar-Radd 'ala Al Jahmiyyah* karya Al Hakam bin Ma'bad Al Khuza'i, *Kitab Sunnah* karya Abdullah bin Ahmad bin Hanbal, *Sunnah* karya Hanbal anak pamannya Imam Ahmad, *Sunnah*

karya Abu Daud As-Sijistani, *Sunnah* karya Al Atsram, *Sunnah* karya Abu Bakar Al Khallal, *Sunnah wa Ar-Radd 'ala Ahl Al Ahwa`* karya Khusyaisy bin Ashram, *Ar-Radd 'ala Al Jahmiyyah* karya Utsman bin Sa'id Ad-Darimi, *Naqdh Utsman bin Sa'id 'ala Al Jahmi Al Kadzib Al 'Anid fima Iftara 'alallaah fi At-Tauhid*, dan Kitab *At-Tauhid* karya Ibnu Khuzaimah, *Sunnah* karya Ath-Thabarani dan Syaikh Al Ashbahani, *Syarh Ushul Sunnah* karya Abu Al Qasim Al-Lalaka'i, *Al Ibanah* karya Abu Abdullah bin Baththah, kitab-kitab Abu Abdullah bin Mandah, *Sunnah* karya Abu Dzar Al Harawi, *Al Asma` wa As-Sifat* karya Al Baihaqi, *Al Ushul* karya Abu Umar Ath-Thalmanaki, *Al Faruq* karya Abu Isma'il Al Anshari, *Al Hujjah* karya Abu Al Qasim At-Taimi, dan karangan-karangan lainnya yang sangat banyak jumlahnya, yang para pengarangnya adalah para ulama yang *tsiqah*, penganut madzhab-madzhab salaf dengan *sanad-sanad* yang valid dari mereka, dengan banyak lafazh lagi *mutawatir*, yang darinya dapat diketahui pendapat-pendapat mereka, padahal itu terjadi sejak munculnya cobaan dari golongan Jahmiyah terhadap Ahlus-Sunnah —yang terjadi pada masa Ahmad bin Hanbal; sang Imam tetap menyiarkan Sunnah serta bersabar menghadapi ujian golongan Jahmiyah hingga Allah menolong Islam dan Sunnah, serta memadamkan api fitnah tersebut— muncullah di negeri-negeri Islam dan tersiarlah di kalangan khusus dan umum, bahwa madzhab Ahlus-Sunnah dan ahli hadits yang mengikuti generasi para salaf dari kalangan sahabat dan tabi'in, bahwa Al Qur'an adalah firman Allah, bukan makhluk.

Orang-orang yang mengada-ada pendapat di dalam Islam, bahwa Al Qur'an adalah makhluk, yaitu Al Ja'd bin Dirham dan

Al Jahm bin Shafwan serta para pengikutnya dari golongan Muktaizilah dan golongan Jahmiyyah.

Pendapat ini tidak pernah dikatakan oleh seorang pun dari kalangan sahabat dan tabi'in yang mengikuti mereka dengan kebaikan.

Adapun bahwa Al Qur'an itu sebagiannya tidak lebih utama dari sebagian lainnya, maka pendapat ini tidak pernah dinukil dari seorang salaf dan Imam Sunnah yang merupakan para Imam yang mendapat banyak cobaan —seperti Ahmad bin Hanbal— dan tidak juga dari generasi sebelum mereka. Kalau pun memang ada nukilan dari sejumlah Imam Sunnah, maka tidak boleh dianggap sebagai ijma dari mereka, maka apalagi tidak ada nukilan dari seorang pun dari mereka?! Sebenarnya ini hanya nukilan yang diduga oleh penukilnya yang melazimkan madzhab mereka. Namun karena madzhab Ahlus-Sunnah mengatakan bahwa Al Qur'an itu dari sifat-sifat Allah, bukan dari makhluk-makhluk Allah, sementara si penukil ini mengira bahwa perbedaan keutamaan itu tidak boleh terjadi pada sifat-sifat Al Khaliq (sang pencipta), maka dia pun menukil tidak bolehnya perbedaan keutamaan itu dari mereka berdasarkan kelaziman ini.

Akan tetapi dikatakan kepadanya, "Pendahuluan pertama memang dinukil dari mereka, itu tidak disangsikan lagi, sedangkan pendahuluan kedua —bahwa sifat-sifat Rabb tidak ada perbedaan keutamaan— apakah mungkin Anda menukilnya dari salah seorang salaf yang berpendapat demikian, apalagi menukil ijma mereka atas hal itu?! Anda tidak mengetahui seorang pun yang memungkinkannya menetapkan dari seorang salaf bahwa dia mengatakan sesuatu yang menunjukkan makna ini, tidak dengan lafazh ini maupun lafazh lainnya, apalagi sebagai ijma. Akan tetapi

bila ada seseorang yang mengatakan itu, dan pendapatnya itu belum sampai kepada kami, maka *wallahu a'lam*. Tapi yang saya pastikan —dan yang dipastikan oleh setiap orang yang mengetahui pendapat para salaf— bahwa pendapat ini tidak masyhur di kalangan salaf, dan tidak pernah dikatakan oleh seorang pun yang pendapatnya masyhur di kalangan generasi lainnya hingga mereka mendiampkannya. Tidak juga dikenal di dalam kitab-kitab yang di dalamnya menukil lafazh-lafazh mereka secara persis. Bahkan yang dinukil secara valid dari mereka —atau dari kebanyakan mereka— menunjukkan bahwa mereka memandang adanya perbedaan keutamaan pada sifat-sifat Allah ﷻ. Demikian juga yang dikatakan oleh sebagian sahabat Malik atau Syafi'i, atau Ahmad dari Ahlus-Sunnah, bahwa Al Qur'an itu sebagiannya tidak lebih utama dari sebagian lainnya, karena sandaran mereka adalah bahwa Ahlus-Sunnah sepakat menyatakan bahwa Al Qur'an adalah firman Allah, bukan makhluk, dan *kalam*-Nya termasuk sifat-sifat-Nya yang berdiri sendiri, tidak termasuk para makhluk-Nya. Ini juga benar dari Ahlus-Sunnah."

Kemudian mereka menduga, bahwa perbedaan keutamaan itu hanya terjadi pada makhluk, tidak pada sifat-sifat. Dugaan ini tidak mereka nukil dari seorang pun dari para Imam Islam seperti Malik, Asy-Syafi'i, Ahmad, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, dan Al Auza'i, dan tidak juga dari generasi yang sebelum mereka. Oleh karena itu, mereka mencela orang yang menduga adanya keutamaan sebagiannya atas sebagian lainnya, sebagaimana ditunjukkan oleh nash-nash dan *atsar-atsar*, karena mereka menduga bahwa itu lahir dari perbedaan madzhab Ahlus-Sunnah, sebagaimana dikatakan oleh Abu Abdullah bin Al Murabith dalam mengulas hadits Al Bukhari yang menyanggah penakwilan orang

yang menakwilkan hadits ini, bahwa surah ini, jika setara dengan sepertiga Al Qur'an, maka dia memiliki keutamaan dari seperempatnya dan seperlimanya, dan apa yang kurang dari sepertiganya maka itu adalah perbedaan keutamaan di dalam Kitabullah *Ta'ala*, sedangkan itu adalah salah satu sifat dari sifat-sifat Allah *Jalla Jalaaluh*.

Dia juga berkata, "Hal ini, seandainya tidak ada udzur karena ketidaktahuan, tentulah yang berpendapat demikian dihukum kufur, karena tidak benar adanya perbedaan keutamaan kecuali di kalangan para makhluk, sebab semua sifat-Nya adalah utama dengan sangat utama dan puncak keluhuran dan kemuliaan. Jadi, barangsiapa mengurangi sesuatu darinya dibanding yang lainnya, maka dia telah mengingkarinya. Tidakkah Anda mendengar-Nya melarang itu dengan firman-Nya, **الَّذِينَ جَعَلُوا**

الْقُرْآنَ عِصِينَ (*Yaitu*) orang-orang yang telah menjadikan Al Qur'an itu terbagi-bagi!" (Qs. Al Hijr [15]: 91).

Dia berkata, "Ahlus-Sunnah sepakat bahwa Al Qur'an adalah satu sifat dari sifat-sifat Allah, bukan dari sifat makhluk-Nya."

Dia berkata: Dalil yang menempatkan mereka pada penakwilan itu adalah firman Allah ﷻ, **نَأْتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا** "*Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 106), karena makna itu tidak terlepas dari dua kemungkinan: Bisa jadi yang me-*nasakh* (menghapus) itu lebih baik daripada yang di-*nasakh* (dihapus) pada dzatnya, dan bisa jadi itu lebih baik darinya bagi yang beribadah

dengannya, karena mustahil adanya perbedaan keutamaan Al Qur'an pada dzatnya berdasarkan pendapat golongan Ahlus-Sunnah dan mereka yang *istiqamah*, sebab semuanya dari sisi Allah; karena Al Qur'an yang mulia adalah sifat Allah dan nama-nama Allah, sedangkan semua sifat-Nya sangat sempurna, tidak disertai kekurangan apa pun.

Mustahil suatu ayat lebih baik dari ayat lainnya pada dzatnya, maka kita mengetahui bahwa maksud *بَخِيرَ مِنْهَا* "lebih baik daripadanya" adalah bagi mereka yang beribadah dengannya, karena Allah tidak memindahkan mereka dari peringanan kepada pemberatan, akan tetapi memindahkan mereka dengan *nasakh* (penghapusan) dari pengharaman kepada penghalalan, dari kewajiban kepada pilihan, dan dari penyucian kepada penyucian lainnya. Dalil kami adalah firman-Nya, *يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ*

أَلْإِنْسَانُ ضَعِيفًا "Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah." (Qs. An-Nisaa` [4]: 28)

Dikatakan: Tentang pendapat, "Seandainya tidak ada udzur karena ketidaktahuan, niscaya orang yang menetapkan adanya perbedaan keutamaan dihukumi kafir," maka mereka itu menanggapinya dengan seperti itu, dan hujjah mereka itu lebih kuat. Demikian itu, karena kufur adalah hukum syar'i, dan hanya ditetapkan oleh dalil-dalil syariah. Sedangkan orang yang mengingkari sesuatu yang syariat tidak menunjukkannya dan hanya dapat diketahui dengan akal, maka tidak menjadi kafir, karena yang kafir adalah yang mengingkari apa yang dibawa oleh Rasul.

Dalam Al Kitab dan Sunnah tidak ada nash yang melarang mengutamakan sebagian firman Allah atas sebagian lainnya, bahkan tidak ada yang melarang beranggapan adanya perbedaan keutamaan pada sifat-sifat Allah ﷻ.

Juga tidak ada nukilan penafian ini dari seorang pun dari kalangan sahabat dan generasi tabi'in yang mengikuti mereka dengan kebaikan, dan tidak juga dari para Imam kaum muslim yang memiliki lisan yang jujur di kalangan umat, yang dijadikan simbol-simbol bagi Sunnah dan para Imam umat.

Adapun mengutamakan sebagian firman Allah atas sebagian lainnya, bahkan mengutamakan sebagian sifat-Nya atas sifat lainnya, maka konotasi Al Kitab, Sunnah, hukum-hukum syariat, dan *atsar-atsar* para salaf, sangat banyak yang menunjukkan itu. Jika diasumsikan bahwa yang benar dalam hal ini adalah tidak ada perbedaan keutamaan, maka penafian perbedaan keutamaan tidak dapat diketahui kecuali dengan akal, bukan dengan dalil syariat. Bila diasumsikan bahwa memang ada perbedaan keutamaan, maka yang menunjukkan hal itu adalah dalil-dalil syariat bersama akal. Jadi, jika diasumsikan bahwa yang benar dalam hal ini adalah adanya perbedaan keutamaan, maka kufurnya orang yang mengingkari itu adalah lebih berat daripada kufurnya orang yang menetapkan adanya perbedaan keutamaan jika ternyata tidak benar dalam hal ini, karena dia mengingkari kepastian dalil-dalil syariat tanpa berdasarkan dalil syariat, tapi karena ketika dia memandangnya dengan akalnya dia keliru dalam hal itu, sebab kita sedang membicarakan asumsi ini.

Sebagaimana diketahui, orang yang menyelisihi apa yang dibawa oleh para rasul dari Allah hanya berdasarkan akalnya (logikanya), akan lebih kufur daripada orang yang tidak menyelisihi

apa yang dibawa oleh para rasul dari Allah, karena dia hanya menyelisihi apa yang diketahui dengan akal jika itu memang benar.

Serupa dengan ini adalah pendapat sebagian orang yang menafikan sifat-sifat ketika mengkaji perihal para penganutnya dan ketika menetapkan, dia berkata, "Tidak diragukan lagi, perihal mereka di sisi Allah adalah lebih baik daripada perihal kita, karena jika ternyata mereka benar, maka mereka memperoleh derajat yang tinggi dan keridhaan yang paling besar, namun jika mereka keliru, maka mereka berkata, 'Kami, wahai Rabb, percayalah kepada kami, itu tidak ditunjukkan oleh Kitab-Mu dan tidak pula oleh Sunnah Rasul-Mu, karena Engkau tidak menjelaskan kepada kami dengan Al Kitab dan Sunnah tentang penafian sifat-sifat sebagaimana *kalam*-Mu menunjukkan penetapannya, maka kami menetapkan apa yang ditunjukkan oleh *kalam*-Mu dan sabda Rasul-Mu. Jika ternyata yang benar adalah kebalikan dari itu, maka sang Rasul tidak menjelaskan apa yang menyelisihi itu, sementara yang menyelisihi itu bukanlah hal yang bisa diketahui secara otomatis oleh logika. Bahkan jika itu dianggap benar pun, tidak ada yang mengetahuinya kecuali beberapa orang, maka bagaimana tentang kebanyakan yang lainnya yang menyelisihi itu hingga puncaknya mereka mengakui kebingungan dan kebingungan?!" Sementara orang yang menafikan berkata, 'Jika kami benar, lalu dikatakan kepada kami, "Kalian telah mengatakan sesuatu yang Aku tidak pernah memerintahkan kalian untuk mengatakannya, dan kalian menuntut ilmu yang Aku tidak memerintahkan kalian untuk menuntutnya. Pahala itu bagi mereka yang taat, sedangkan kalian tidak mengindahkan perintah-Ku", maka kami berkata, 'Jika kami keliru maka telah merugi dengan sebenar-benarnya kerugian'."

Demikianlah perihal orang yang menetapkan perbedaan keutamaan di dalam firman Allah dan sifat-sifat-Nya, serta perihal orang yang menafikannya, karena yang menetapkan berpedoman dengan Al Kitab, Sunnah, dan *atsar-atsar* serta logika-logikanya yang jelas, yang menerangkan kebenaran pendapatnya serta rusaknya pendapat yang menentangnya, dan perihal ini tidak layak untuk ditujukan kepada orang-orang yang menentang kebenaran. Adapun yang menafikan, tidak memiliki ayat dari Kitabullah, tidak pula hadits dari Rasulullah ﷺ, dan tidak pula pendapat seseorang dari kalangan pendahulu umat ini, tapi itu hanya berupa pandangan yang menyatakan bahwa akalnya menunjukkan demikian. Sementara yang menentangnya menerangkan bahwa akal hanya menunjukkan kebalikannya, dan kekeliruannya sangat jelas diketahui oleh realitas yang logis, sebagaimana diketahui oleh nukilan yang *shahih*.

Orang yang menentang penafian perbedaan keutamaan yang berdalil dengan firman-Nya, جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ *(Yaitu) orang-orang yang telah menjadikan Al Qur'an itu terbagi-bagi.*" (Qs. Al Hijr [15]: 91) sangatlah rusak, karena ayat ini tidak menunjukkan hal ini dari segi apa pun, baik yang dimaksud itu adalah orang yang beriman kepada sebagiannya dan kufur terhadap sebagian lainnya, maupun yang dimaksud adalah membagi-baginya dengan berkata, "Ini adalah sihir, sya'ir, dan serupanya." Bahkan orang yang menafikan keutamaan surah Al Ikhlash atas surah Al-Lahab, lebih tepat termasuk orang yang menjadikan Al Qur'an terbagi-bagi, jika ayatnya menunjukkan masalah ini.

Itu karena orang yang beriman kepada apa yang disifati Allah dengan *kalam*-nya, lalu dia mengakui bahwa semuanya adalah firman Allah, mengakuinya semuanya sehingga tidak kufur terhadap satu huruf pun darinya, mengetahui bahwa firman Allah lebih utama dari semua *kalam* lainnya, dan bahwa sebaik-baik perkataan adalah perkataan Allah, tidak ada yang lebih baik ucapannya daripada Allah, dan tidak ada yang lebih benar ucapannya daripada-Nya, serta mengakui apa-apa yang diberitakan oleh Allah dan Rasul-Nya tentang keutamaan sebagian *kalam*-Nya, seperti keutamaan *Faatihatul Kitaab*, ayat Kursi, dan surah Al Ikhlash, bahkan kelebihan keutamaan Yaasiin dan *Tabaarak*, dua ayat terakhir dari surah Al Baqarah, bahkan kelebihan keutamaan surah Al Baqarah, surah Aali 'Imraan, serta surah-surah dan ayat-ayat lainnya, yang keutamaannya dinyatakan oleh nash-nash, maka dia adalah orang yang paling jauh dari menjadikan Al Qur'an terbagi-bagi dari kalangan orang yang tidak beriman kepada apa yang dilebihkan oleh Allah sebagiannya atas sebagian lainnya, tapi dia beriman dengan kelebihan dari segi yang berbicara dan tidak beriman kepada kelebihannya dari segi yang dibicarakan. Orang ini pada hakikatnya beriman kepadanya dari satu segi tanpa segi lainnya.

Demikian juga orang yang berkata, "Sesungguhnya itu satu makna, dan Al Qur'an yang berbahasa Arab itu, Allah tidak pernah berbicara dengan itu, tapi itu adalah makhluk yang Allah ciptakan di udara, atau diungkapkan oleh Jibril, atau Muhammad," maka orang ini lebih layak dimasukkan ke dalam kalangan yang membagi-bagi Al Qur'an, mengada-adakan kedustaan, dan menetapkan Al Qur'an yang berbahasa Arab itu sebagai ucapan makhluk —baik manusia, malaikat, maupun lainnya—. Orang yang

menetapkan Al Qur'an semuanya sebagai firman Allah, bukan makhluk, dan bukan dari ungkapan makhluk, tidak dari Jibril, tidak dari Muhammad, dan tidak dari yang lainnya. Bahkan sesungguhnya Jibril adalah utusan malaikat sedangkan Muhammad adalah utusan seorang manusia, dan Allah telah memilih para utusan dari kalangan malaikat dan dari kalangan manusia, lalu Allah memilih untuk (menyampaikan) *kalam*-Nya, utusan dari yang berupa malaikat, lalu malaikat itu membawa turun kepada Rasul yang seorang manusia yang telah dipilih Allah. Bahkan Allah telah menyebutkan masing-masing dari kedua utusan itu, karena masing-masing telah menyampaikannya dan menunaikannya, bukan karena telah mengada-adakannya dan membuatnya.

Allah ﷻ berfirman,

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ

مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝

"Sesungguhnya Al Qur'an itu benar-benar firman (Allah yang dibawa oleh) utusan yang mulia (Jibril), yang mempunyai kekuatan, yang mempunyai kedudukan tinggi di sisi Allah yang mempunyai 'Arsy, yang ditaati di sana (di alam malaikat) lagi dipercaya." (Qs. At-Takwiir [81]: 19-21)

Itu adalah sifat Jibril, dan Allah berfirman mengenainya,

مَنْ كَانَتْ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ

بِإِذْنِ اللَّهِ

"Barangsiapa yang menjadi musuh Jibril, maka Jibril itu telah menurunkannya (Al Qur'an) ke dalam hatimu dengan seijin Allah." (Qs. Al Baqarah [2]: 97)

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ

الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١١٥﴾

"Dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al Amin (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas. (Qs. Asy-Syu'araa` [26]: 193-195)

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ

"Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata, 'Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja'. Bahkan kebanyakan

mereka tiada mengetahui. Katakanlah, 'Ruhul Qudus (Jibril) menurunkan Al Qur'an itu dari Tuhanmu dengan benar'." (Qs. An-Nahl [16]: 101-102)

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا
تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ
الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ
بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ
حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾

"Sesungguhnya Al Qur'an itu adalah benar-benar wahyu (Allah yang diturunkan kepada) Rasul yang mulia, dan Al Qur'an itu bukanlah perkataan seorang penyair. Sedikit sekali kamu beriman kepadanya. Dan bukan pula perkataan tukang tenung. Sedikit sekali kamu mengambil pelajaran daripadanya. Dia adalah wahyu yang diturunkan dari Tuhan semesta alam. Seandainya dia (Muhammad) mengada-adakan sebagian perkataan atas (nama) Kami, niscaya benar-benar kami pegang dia pada tangan kanannya. Kemudian benar-benar Kami potong urat tali jantungnya. Maka sekali-kali tidak ada seorang pun dari kamu yang dapat menghalangi (Kami), dari pemotongan urat nadi itu. (Qs. Al Haaqqah [69]: 40-47)

Itu adalah sifat Muhammad ﷺ.

Allah juga mengaitkan perkataan (firman) itu kepada masing-masing dari kedua utusan itu dengan sebutan utusan, Allah berfirman, **لَقَوْلُ رَسُولٍ** "benar-benar firman (Allah yang dibawa oleh) utusan", karena utusan menunjukkan yang mengutus, maka ini menunjukkan bahwa Al Qur'an ini adalah perkataan utusan yang disampaikannya dari yang mengutusnya. Di sini Allah tidak mengatakan, **إِنَّهُ لَقَوْلُ مَلَكٍ** "sesungguhnya Al Qur'an itu benar-benar perkataan seorang malaikat," dan tidak juga mengatakan, **إِنَّهُ لَقَوْلُ مَلَكٍ بَشَرٍ** "Sesungguhnya Al Qur'an itu benar-benar perkataan seorang manusia." Bahkan telah kafir orang yang menetapkan sebagai perkataan seorang manusia berdasarkan firman-Nya,

ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۖ ⑪ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا

مَمْدُودًا ۖ ⑫ وَبَنِينَ شُهُودًا ۖ ⑬ وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ۖ ⑭ ثُمَّ

يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۖ ⑮ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عِينًا ۖ ⑯ سَاءَ رَهِيقُهُ

صَعُودًا ۖ ⑰ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۖ ⑱ فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۖ ⑲ ثُمَّ قِيلَ

كَيْفَ قَدَّرَ ۖ ⑳ ثُمَّ نَظَرَ ۖ ㉑ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۖ ㉒ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ

﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ ﴿٢٤﴾ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ

﴿٢٥﴾

“Biarkanlah Aku bertindak terhadap orang yang Aku telah menciptakannya sendirian. Dan Aku jadikan baginya harta benda yang banyak, dan anak-anak yang selalu bersama dia, dan Kulapangkan baginya (rezeki dan kekuasaan) dengan selapang-lapangnya, kemudian dia ingin sekali supaya Aku menambahnya. Sekali-kali tidak (akan Aku tambah), karena sesungguhnya dia menentang ayat-ayat Kami (Al Qur`an). Aku akan membebaninya mendaki pendakian yang memayahkan. Sesungguhnya dia telah memikirkan dan menetapkan (apa yang ditetapkannya), maka celakalah dia! Bagaimanakah dia menetapkan? Kemudian celakalah dia! Bagaimanakah dia menetapkan? Kemudian dia memikirkan, sesudah itu dia bermasam muka dan merengut, kemudian dia berpaling (dari kebenaran) dan menyombongkan diri, lalu dia berkata, ‘(Al Qur`an) ini tidak lain hanyalah sihir yang dipelajari (dari orang-orang dahulu). Ini tidak lain hanyalah perkataan manusia.” (Qs. Al Muddatstsir [74]: 11-25)

Jadi, barangsiapa mengatakan bahwa Al Qur`an adalah ucapan manusia atau ucapan makhluk yang selain manusia, maka dia telah kafir. Barangsiapa menetapkan Al Qur`an sebagai perkataan utusan (rasul) dari kalangan manusia, maka dia benar, karena kewajiban utusan itu hanyalah menyampaikan dan menunaikan, sebagaimana difirmankan Allah ﷻ berikut ini:

﴿يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾

"Hai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu." (Qs. Al Maa'idah [5]: 67)

Disebutkan dalam *Sunan Abi Daud*, dari Jabir bin Abdullah, bahwa Nabi ﷺ menampakkan dirinya ke hadapan manusia di musim haji.

Beliau bersabda,

أَلَا رَجُلٌ يَحْمِلُنِي إِلَى قَوْمِهِ لِأُبَلِّغَ كَلَامَ رَبِّي؟
فَإِنْ قُرَيْشًا قَدْ مَنَعُونِي أَنْ أُبَلِّغَ كَلَامَ رَبِّي.

*"Adakah seseorang yang mau membawaku kepada kaumnya untuk aku sampaikan kalam Rabb-ku, karena Quraisy telah menghalangiku untuk menyampaikan kalam Rabb-ku."*¹⁵⁰

Hal yang disepakati oleh para salaf adalah, Al Qur'an adalah firman Allah, bukan makhluk. Lebih dari satu orang dari mereka berkata, "Dari-Nya memulai dan kepada-Nya kembali."

Ahmad bin Hanbal dan yang lain berkata, "Dari-Nya memulai."

¹⁵⁰ HR. Abu Daud (*Sunan Abu Daud*, pembahasan: Sunnah, 4734), At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan Al Qur'an, 2925), An-Nasa'i (*Sunan Al Kubra*, pembahasan: Sifat-sifat, 7727/2), dan Ibnu Majah (*Sunan Ibnu Majah*, pembahasan: Muqaddimah, 201).

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *gharib shahih*."

Maksudnya, Dialah yang mengatakannya, tidak dimulai dari selain-Nya, seperti yang dikatakan oleh golongan Jahmiyyah yang mengatakan bahwa Al Qur'an itu makhluk.

Mereka mengatakan, bahwa penciptaannya pada selain-Nya, maka dia (Al Qur'an) dimulai dari tempat yang berupa makhluk itu. Konsekuensi mereka adalah adanya perkataan untuk tempat yang sebagai makhluk itu, bukan untuk Allah ﷻ, apalagi golongan Jahmiyyah semuanya mengatakan bahwa Allah pencipta perbuatan-perbuatan hamba —dan mereka berlebihan dalam Jabariyah—, akan tetapi golongan Muktazilah menyepakati mereka dalam menafikan sifat-sifat dan dalam berpendapat bahwa Al Qur'an adalah makhluk, namun menyelisihi mereka dalam masalah takdir, nama-nama, dan hukum-hukum.

Jika Allah pencipta segala sesuatu selain-Nya, maka konsekuensi mereka adalah menganggap bahwa setiap perkataan adalah perkataan-Nya, karena Dialah yang menciptakannya. Oleh karena itu, Ibnu Arabi Ath-Tha'i —yang termasuk kalangan Jahmiyyah yang sangat berlebihan— berpendapat *wihdatul wujud* (bersatunya Tuhan dan makhluk), dan dia berkata,

وَكُلُّ كَلَامٍ فِي الْوُجُودِ كَلَامُهُ # سَوَاءٌ عَلَيْنَا نَثْرُهُ
وَنَظَامُهُ

“Dan setiap perkataan di alam wujud adalah perkataan-Nya,

baik itu kita ungkapkan secara sembarangan maupun secara tertata."

Oleh karena itu, Sulaiman bin Daud Al Hasyimi —yang selevel dengan Ahmad bin Hanbal, yang dikatakan oleh Asy-Syafi'i, "Aku tidak pernah melihat orang yang lebih berakal daripada Ahmad bin Hanbal dan Sulaiman bin Daud Al Hasyimi."— berkata: Barangsiapa mengatakan bahwa **إِنِّى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا**

إِنِّى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا "Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku." (Qs. Thaahaa [20]: 14) adalah makhluk, maka dia kafir. Jika Al Qur'an itu makhluk, sebagaimana klaim mereka, maka mengapa Fir'aun lebih pantas untuk kekal di neraka karena mengatakan, **أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى** "Akulah tuhanmu yang paling tinggi." (Qs. An-Naazi'at [79]: 24), sementara mereka mengatakan bahwa ini adalah makhluk?

Artinya, ucapan Fir'aun, **أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى** "Akulah tuhanmu yang paling tinggi," adalah perkataan yang berdiri dengan dzat Fir'aun. Jika firman-Nya, **إِنِّى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا** "Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada tuhan (yang hak) selain Aku," sebagai perkataan yang Allah ciptakan pada pohon itu, maka pohon itulah yang mengatakan itu, sebagaimana Fir'aun yang telah mengatakan itu. Saat menetapkan pohon tersebut sebagai tuhan, maka itu lebih besar kekufurannya daripada menetapkan Fir'aun sebagai Tuhan.

Menurut golongan Jahmiyyah dan Muktaizilah, tidak ada yang berdiri dengan Dzat Allah, tidak berupa tuntutan, kehendak, kecintaan, keridhaan, kemurkaan, dan tidak pula yang lainnya

yang menyebabkannya sebagai hal yang ditunjukkan oleh suara-suara yang sebagai makhluk itu.

Menurut mereka, "Pengharusan, pengharaman, dan peringatan tidak juga berdiri dengan Dzat-Nya, maka *kalam* yang sebagai makhluk pada selain-Nya itu tidak mengandung makna yang berdiri dengan Dzat-Nya, yang ditunjukkan oleh makhluk itu sehingga membedakan antara apa yang diciptakan-Nya pada benda-benda mati dan apa yang diciptakan-Nya pada makhluk hidup."

Adapun maksud para salaf, bahwa Allahlah yang berbicara dengan Al Qur'an dan semua perkataan-Nya, adalah, Al Qur'an turun dari-Nya, tidak turun dari selain-Nya, sebagaimana difirmankan Allah ﷻ berikut ini:

وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ

بِالْحَقِّ

"Orang-orang yang telah Kami datangkan Kitab kepada mereka, mereka mengetahui bahwa Al Qur'an itu diturunkan dari Tuhanmu dengan sebenarnya." (Qs. Al An'aam [6]: 114)

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ

"Katakanlah, 'Ruhul Qudus (Jibril) menurunkan Al Qur'an itu dari Tuhanmu dengan benar'." (Qs. An-Nahl [16]: 102)

Tidak ada seorang pun dari kalangan salaf yang mengatakan bahwa Al Qur'an itu *qadim*, akan tetapi mereka

mengatakan bahwa Al Qur`an adalah firman Allah, bukan makhluk.

Mereka mengatakan, bahwa Allah masih terus berbicara bila menghendaki dan kapan Dia menghendaki, bagaimana Dia menghendaki dan sebagaimana yang Dia kehendaki.

Tidak seorang pun dari mereka yang mengatakan, bahwa Allah telah menyeru Musa sejak zaman azali.

Tidak ada juga yang mengatakan bahwa Allah masih terus dan senantiasa mengatakan, *يَا آدَمُ* (*wahai Adam*), *يَا نُوحُ* (*wahai Nuh*), *يَا مُوسَى* (*wahai Musa*), *يَا إِبْلِيسُ* (*wahai iblis*), dan serupanya, sebagaimana Dia khabarkan bahwa Dia mengatakan itu.

Akan tetapi, segolongan kalangan yang mengikuti para salaf meyakini bahwa bila Al Qur`an bukan makhluk, maka dia haruslah *qadim*, karena tidak ada menurut mereka kecuali ini dan ini, sementara mereka mengingkari bahwa Allah berbicara dengan kehendak-Nya dan takdir-Nya, atau murka terhadap orang-orang kafir apabila mereka durhaka terhadap-Nya, atau ridha terhadap orang-orang mukmin apabila mereka menaati-Nya, atau gembira karena tobatnya orang-orang yang bertobat apabila mereka bertobat, atau menyeru Musa ketika dia mendatangi pohon itu, dan serupanya, yang ditunjukkan oleh Al Kitab dan Sunnah, seperti firman-Nya berikut ini:

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا آسَخَطَ اللَّهُ وَكَرِهُوا

رِضْوَانَهُ، فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٢٨﴾

"Yang demikian itu adalah karena sesungguhnya mereka mengikuti apa yang menimbulkan kemurkaan Allah dan (karena) mereka membenci (apa yang menimbulkan) keridhaan-Nya; sebab itu Allah menghapus (pahala) amal-amal mereka. (Qs. Muhammad [47]: 28)

فَلَمَّا عَاسَفُونَا أَنْقَمْنَا مِنْهُمْ

"Maka tatkala mereka membuat Kami murka, Kami menghukum mereka." (Qs. Az-Zukhruf [43]: 55)

فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَمْوَسَى

"Maka ketika dia datang ke tempat api itu dia dipanggil, 'Hai Musa'." (Qs. Thaahaa [20]: 11)

وَلَقَدْ خَلَقْتَكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ

أَسْجُدُوا لِآدَمَ

"Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu (Adam), lalu Kami bentuk tubuhmu, kemudian Kami katakan kepada para malaikat, 'Bersujudlah kamu kepada Adam'." (Qs. Al A'raaf [7]: 11).

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ

تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾

“*Sesungguhnya misal (penciptaan) Isa di sisi Allah, adalah seperti (penciptaan) Adam. Allah menciptakan Adam dari tanah, kemudian Allah berfirman kepadanya, ‘Jadilah’ (seorang manusia), maka jadilah dia.*” (Qs. Aali ‘Imraan [3]: 59)

Allah juga telah mengabarkan, bahwa kalimat-kalimat-Nya tidak ada akhirnya, sebagaimana firman-Nya berikut ini:

لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ

نُفِدَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا

“*Kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula).*” (Qs. Al Kahfi [18]: 109)

لَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ،

مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ

عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut (menjadi tinta), ditambahkan kepadanya tujuh laut (lagi) sesudah (kering)nya, niscaya tidak akan habis-habisnya (dituliskan) kalimat Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (Qs. Luqmaan [31]: 27)

Para pengikut golongan salaf mengatakan, bahwa firman Allah adalah *qadim*, yakni Allah masih terus berbicara bila berkehendak. Mereka tidak mengatakan, bahwa kalimat tertentu itu *qadim*, seperti seruan-Nya kepada Musa dan serupanya. Akan tetapi mereka berkeyakinan, bahwa Al Qur'an dan semua firman Allah intinya adalah *qadim*, dan Allah tidak berbicara dengan kehendak-Nya dan takdir-Nya. Kemudian mereka berbeda pendapat, dan di antara mereka ada yang mengatakan bahwa yang *qadim* itu adalah satu makna, yaitu semua makna-makna Taurat, Injil, dan Al Qur'an. Sesungguhnya Taurat itu bila diungkapkan dengan bahasa Arab, maka akan menjadi Al Qur'an, dan Al Qur'an juga bila diungkapkan dengan bahasa Ibrani, maka akan menjadi Taurat.

Mereka berkata, "Al Qur'an yang berbahasa Arab itu, tidak digunakan Allah untuk berkomunikasi dengannya, tapi bisa jadi itu adalah ciptaan-Nya pada sebagian fisik, dan bisa jadi itu diadakan oleh Jibril atau Muhammad. Jadi, (Al Qur'an berbahasa Arab) itu adalah perkataan utusan (rasul) itu yang menerjemahkan dari makna yang satu, yang berdiri dengan Dzat Rabb yang merupakan semua makna kalam."

Di antara mereka ada juga yang mengatakan, bahwa Al Qur'an adalah *qadim*, dia adalah huruf-huruf, atau huruf-huruf dan suara-suara, dan itu adalah *qadim* lagi *azali* yang berdiri dengan Dzat Rabb secara *azali* dan selamanya, dan itu terus saling berganti

pada dzatnya dan hakikatnya, tidak pada wujudnya, karena yang *qadim* itu sebagiannya tidak lebih dulu dari sebagian lainnya. Mereka ini membedakan antara dzat *kalam* dengan wujudnya, dan mereka menetapkan adanya silih berganti pada dzatnya, tidak pada wujudnya —sebagaimana pendapat orang dari golongan Muktazilah dan para filsuf yang membedakan antara wujud segala sesuatu dengan bendanya dan hakikatnya—. Kedua golongan ini mengatakan, bahwa bila Allah berbicara dengan Musa, atau malaikat, atau para hamba di Hari Kiamat, maka Allah tidak berbicara dengan perkataan yang Dia berbicara dengannya sesuai kehendak-Nya dan takdir-Nya, akan tetapi Allah menciptakan pengetahuan akan hal itu sehingga pengetahuan itu menjangkau *kalam* yang *qadim* itu, yang lazim bagi Dzat Allah sejak *azali* dan selamanya.

Menurut mereka, Allah masih terus berbicara mengatakan,

يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ *“Hai Adam diamilah oleh kamu dan istrimu.”*

(Qs. Al Baqarah [2]: 35), يَنْزِلُ أَهْبَاطٍ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ *“Hai Nuh, turunlah dengan selamat sejahtera dan penuh keberkahan dari Kami atasmu.”* (Qs. Huud [11]: 48), يٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا

خَلَقْتُ يَدَيَّ *“Hai iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku.”* (Qs. Shaad [38]: 75). Juga ayat-ayat serupanya.

Ulasan tentang pendapat-pendapat ini dan lainnya telah dipaparkan di tempat-tempat lainnya.

Maksudnya, kedua pendapat ini, tidak seorang pun yang menukil salah satu dari keduanya dari seorang salaf pun —yakni dari kalangan para sahabat dan tabi'in yang mengikuti mereka dengan kebaikan, dan tidak pula dari para Imam kaum muslim yang masyhur dengan ilmu dan agama, yang memiliki lisan yang jujur di kalangan umat pada masa Ahmad bin Hanbal, tidak pula pada masa Asy-Syafi'i, tidak pula pada masa Abu Hanifah, dan tidak pula sebelum mereka—. Yang pertama kali mengadakan asal ini adalah Abu Muhammad Abdullah bin Sa'id bin Kullab, dia menyatakan bahwa huruf-huruf itu saling beriringan, maka tidak mungkin masing-masingnya itu *qadim*, karena yang belakangan berarti didahului oleh yang lainnya, sedangkan yang *qadim* itu tidak didahului oleh yang lainnya.

Sementara suara tertentu tidak akan tetap berada di dua waktu, maka bagaimana bisa dianggap sebagai *qadim*.

Lalu dia berkata, "Itu terjadi karena yang *qadim* adalah makna."

Kemudian dia menetapkan makna itu satu, tidak berbilang dan tidak terbagi-bagi, karena tidak mungkin mengkhususkannya dengan bilangan tertentu, dan tidak mungkin memiliki banyak makna yang tidak berakhir pada satu waktu, serta menetapkan Al Qur'an berbahasa Arab itu bukan firman Allah.

Ketika pendapatnya ini menyebar dan mayoritas kaum muslim mengetahui rusaknya itu secara syar'i dan logika, maka segolongan lainnya berkata —yaitu di antara mereka yang menyepakatinya atas dasar madzhab salaf— "Sesungguhnya Al Qur'an adalah firman Allah, bukan makhluk," dan atas dasar yang diada-adakannya yang menyatakan *qadim*-nya Al Qur'an,

“Sesungguhnya Al Qur`an itu *qadim*, dan di samping itu disertai huruf-huruf yang saling beriringan dan suara-suara yang silih berganti.”

Jadi, pendapat mereka itu merupakan perpaduan dari pendapat Muktazilah dan Kullabiyah. Jika mereka mendebat golongan Muktazilah, bahwa Al Qur`an adalah firman Allah, bukan makhluk, maka mereka mendebat golongan Muktazilah dengan paham Ibnu Kullab. Namun bila mereka didebat oleh golongan Kullabiyah, bahwa Al Qur`an bahasa Arab adalah firman Allah, dan Al Qur`an yang dibaca oleh kaum muslim adalah firman Allah, maka mereka mendebat golongan Kullabiyah dengan hujjah-hujjah Muktazilah. Tidak sedikit pun ucapan-ucapan ini yang merupakan pendapat para Imam yang empat dan tidak pula para sahabat mereka yang sezaman dengan mereka, akan tetapi dikatakan oleh sebagian *muta`akhkhirin* (orang-orang setelah mereka) —dari kalangan yang dinisbatkan kepada mereka— yang memperolehnya dari para ahli kalam yang mengatakannya, padahal sebenarnya mereka tidak memiliki pengetahuan tentang pendapat-pendapat para salaf yang didukung oleh Al Kitab, Sunnah, dan akal yang sehat. Mereka juga tidak mengetahui hakikat-hakikat pendapat para ahli kalam yang dicela oleh para salaf. Lalu mengapa mereka mengatakan ini?! Apa yang mendorong mereka kepada hal ini?! Padahal telah tersebar di kalangan masyarakat umum, bahwa Al Qur`an itu bukan makhluk, dan pendapat yang menyatakan bahwa Al Qur`an itu makhluk adalah pendapat ahli bid'ah lagi tercela di kalangan salaf dan para Imam.

Jadi, orang yang mengkaji kitab-kitab kalam yang hanya menemukan pendapat Muktazilah dan pendapat yang

menyanggah mereka serta dinisbatkan kepada Sunnah, mengira bahwa dalam masalah ini hanya terdapat pendapat itu. Kelompok tersebut telah mengetahui, bahwa itu adalah pendapat yang tercela di kalangan salaf, maka dia mengira pendapat lainnya adalah pendapat para salaf, sebagaimana hal seperti itu banyak terjadi pada sejumlah masalah yang selain ini, bahwa seseorang tidak mengetahui pendapat pada suatu masalah kecuali dua atau tiga pendapat saja, lalu dia mengira bahwa yang benar hanya salah satu dari itu, padahal sebenarnya masih ada pendapat lainnya yang belum sampai kepadanya, dan yang belum sampai itu adalah yang benar, bukan yang dia ketahui itu.

Barangsiapa berijtihad dengan maksud menaati Allah dan Rasul-Nya sesuai dengan kemampuan ijtihadnya, maka Allah tidak akan membebaninya apa yang tidak dimampuinnya, bahkan Allah memujinya atas apa yang dilakukannya dalam rangka menaati-Nya, dan memaafkan kekeliruannya dalam hal itu.

Nash-Nash dan Atsar-Atsar Berkenaan Keutamaan Sebagian Firman Allah atas Sebagian Lainnya

Nash-nash dan *atsar-atsar* mengenai perbedaan keutamaan *kalam* Allah —bahkan perbedaan keutamaan sebagian sifat-sifat-Nya— atas sebagian lain sangatlah banyak.

Pendapat orang, “Sifat-sifat Allah itu semuanya utama dengan sangat sempurna, tidak ada kekurangan padanya,” adalah perkataan yang benar, dan keliru apabila dikatakan bahwa sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya, maka yang tidak lebih utama itu tercela dan kurang. Ini kesalahan asumsi darinya, karena nash-nash menunjukkan bahwa sebagian nama-Nya lebih utama dari sebagian lainnya. Oleh karena itu, dikatakan, دَعَا اللَّهَ بِاسْمِهِ الْأَعْظَمِ “Berdoa kepada Allah dengan (menyebut) nama-Nya yang paling agung,” dan menunjukkan bahwa sebagian sifat-Nya lebih utama dari sebagian lainnya, serta sebagian perbuatan-Nya lebih utama dari sebagian lainnya.

Banyak *atsar* yang menyebutkan nama-Nya yang agung dan nama-Nya yang paling agung, serta nama-Nya yang besar dan yang paling besar, sebagaimana disebutkan dalam kitab-kitab Sunan dan diriwayatkan oleh Ahmad serta Ibnu Hibban di dalam *Shahih*-nya, dari Ibnu Buraidah, dari ayahnya, dia berkata: Aku bersama Rasulullah ﷺ masuk ke masjid, dan ternyata ada seorang lelaki yang sedang melaksanakan shalat, dia berdoa,

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ بِاَنِّیْ اَشْهَدُ اَنَّكَ اَنْتَ اللّٰهُ لَا
اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ الْاَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِیْ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُولَدْ وَلَمْ
یَكُنْ لَهُ کُفُوًا اَحَدٌ

“Ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepada-Mu, bahwa sesungguhnya aku bersaksi bahwa Engkau adalah Allah, tidak ada sesembahan yang haq selain Engkau, Yang Maha Esa,

yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu, yang tiada beranak dan tiada pula diperanakkan, dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia.”

Nabi ﷺ lalu bersabda,

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَدْ سَأَلَ اللَّهَ بِاسْمِهِ
الْأَعْظَمِ، الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أُعْطِيَ، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ
أُجَابَ.

*“Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh dia telah memohon kepada Allah dengan (menyebut) nama-Nya yang paling agung, yang apabila diminta dengannya maka Dia memberi, dan apabila diseru dengannya maka Dia memperkenankan.”*¹⁵¹

Diriwayatkan dari Anas, dia berkata, “Aku sedang duduk bersama Rasulullah ﷺ di dalam halaqah, sementara seorang lelaki berdiri shalat. Setelah ruku dan sujud, dia bertasyahhud dan berdoa, dan dalam doanya dia mengucapkan,

¹⁵¹ HR. Abu Daud (*Sunan Abu Daud*, pembahasan: Shalat, 1493), An-Nasa'i (*Sunan Al Kubra*, pembahasan: Sifat-sifat, 7666/2), Ibnu Majah (*Sunan Ibnu Majah*, pembahasan: Doa, 3857), Ahmad (*Musnad Ahmad*, 5/349, 360), dan Ibnu Hibban (*Shahih Ibnu Hibban*, 889).

اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَسْأَلُكَ بِاَنَّ لَكَ الْحَمْدُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ
الْمَنَّانُ، بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ، يَا ذَا الْجَلَالِ
وَالْاِكْرَامِ، يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ.

“Ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepada-Mu, bahwa bagi-Mu segala puji, tidak ada sesembahan yang haq selain Engkau Yang Maha Pemberi, Pencipta seluruh langit dan bumi, wahai Dzat yang memiliki kebesaran dan kemuliaan, wahai Dzat Yang Maha Hidup, wahai Dzat yang terus-menerus mengurus makhluk-Nya.”

Nabi ﷺ lalu bersabda,

وَالَّذِي نَفْسِيْ بِيَدِهِ، لَقَدْ دَعَا بِاسْمِ اللّٰهِ الْاَعْظَمِ،
الَّذِي اِذَا دُعِيَ بِهِ اُجَابَ، وَاِذَا سُئِلَ بِهِ اُعْطِيَ.

“Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh dia telah berdoa dengan (menyebut) nama Allah yang paling agung, yang apabila (Allah) diseru dengannya maka Dia memperkenankan, dan apabila diminta dengannya maka Dia memberi.”¹⁵²

¹⁵² HR. Abu Daud (*Sunan Abu Daud*, pembahasan: Shalat, 1495), At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Doa, 3544), An-Nasa'i (*Sunan An-Nasa'i*, pembahasan: Lupa, 1300), Ibnu Majah (*Sunan Ibnu Majah*, pembahasan: Doa, 3858), dan Ahmad (*Musnad Ahmad*, 3/120, 158).

Disebutkan juga dalam *Ash-Shahih*, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عِنْدَهُ فَوْقَ
الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي.

*"Sesungguhnya Allah telah menuliskan di dalam sebuah kitab, dan kitab itu terletak di sisi-Nya di atas Arsy, 'Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan kemurkaan-Ku'."*¹⁵³

Disebutkan dalam riwayat lainnya, سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي, *"Rahmat-Ku mendahului kemurkaan-Ku."*¹⁵⁴

Allah menyifati rahmat-Nya, bahwa rahmat-Nya itu mengalahkan dan mendahului kemurkaan-Nya. Ini menunjukkan kelebihan rahmat-Nya atas kemurkaan-Nya dari segi mendahuluinya dan mengalahkannya.

Disebutkan juga dalam *Shahih Muslim* dari Aisyah, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau mengucapkan dalam sujudnya,

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ،
وَبِمُعَاْفَاتِكَ مِنْ عُقُوْبَتِكَ، وَاَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ.

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *gharib*."

¹⁵³ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Tauhid, 7404) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Tobat, 2751/14).

¹⁵⁴ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Tauhid, 7554) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Tobat, 2751/15).

*"Ya Allah, sesungguhnya aku berindung dengan keridhaan-Mu dari kemurkaan-Mu, dengan pemaafan-Mu dari siksaan-Mu, dan aku berindung kepada-Mu dari-Mu."*¹⁵⁵

At-Tirmidzi juga meriwayatkan, bahwa beliau mengucapkan itu dalam witrnya,¹⁵⁶ namun mengenai ini ada catatan (peninjauan ulang).

Disebutkan dalam *Ash-Shahih*, *As-Sunan*, dan *Musnad-Musnad*, dari beberapa jalur tentang memohon perlindungan dengan kalimat-kalimat-Nya yang sempurna, seperti ucapan berikut ini:

أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ غَضَبِهِ وَعِقَابِهِ،
وَمِنْ شَرِّ عِبَادِهِ، وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَنْ
يَحْضُرُونِ.

*"Aku berindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari kemurkaan-Nya, siksaan-Nya, dan dari kejahatan para hamba-Nya, serta dari bisikan-bisikan para syetan agar mereka tidak mendatangkiku."*¹⁵⁷

¹⁵⁵ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat, 486/222) dan At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Doa, 3493).

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan*."

¹⁵⁶ HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Doa, 3566).

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan gharib*."

¹⁵⁷ HR. Abu Daud (*Sunan Abu Daud*, pembahasan: Pengobatan, 3893), At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Doa, 3493), Malik (*Al Muwaththa'*, pembahasan: Syair, 2/90, 9), dan Ahmad (*Musnad Ahmad*, 2/181, 4/57).

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *hasan gharib*."

Disebutkan dalam *Shahih Muslim*, dari Khaulah, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَنْ نَزَلَ مَنْزِلًا فَقَالَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ،
لَمْ يَضُرَّهُ شَيْءٌ حَتَّى يَرْتَحِلَ مِنْهُ.

*"Barangsiapa yang singgah di suatu tempat lalu dia mengucapkan, 'Aku berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna', maka dia tidak akan dicelakakan oleh sesuatu pun hingga dia bertolak dari tempat itu."*¹⁵⁸

Disebutkan dalam *Ash-Shahih*, bahwa beliau berkata kepada Utsman bin Abu Al Ash,

قُلْ: أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ
وَأُحَازِرُ.

"Ucapkanlah, 'Aku berlindung dengan kekuatan Allah dan kekuasaan-Nya dari keburukan yang aku dapati dan aku khawatirkan.'" ¹⁵⁹

Sebagaimana diketahui, bahwa yang dimohonkan perlindungan akan lebih utama daripada yang diperlindungi darinya, sementara beliau telah memohon perlindungan dengan keridhaan-Nya dari kemurkaan-Nya, dan dengan pemaafan-Nya dari siksaan-Nya.

¹⁵⁸ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Dzikir dan Doa, 2708/54).

¹⁵⁹ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Salam, 2202/67).

Adapun memohon perlindungan dengan-Nya dari-Nya, maka harus dengan memosisikan dua sisi: Memohon perlindungan dengan-Nya dengan memosisikan sisi itu, dan dari-Nya dengan memosisikan sisi itu, agar terjadi pertukaran antara yang dimohonkan perlindungan-Nya dan yang diperlindungi dari-Nya, sebab yang diperlindungi darinya itu adalah yang dikhawatirkan dan ditakuti, sedangkan yang dimohonkan perlindungan-Nya adalah yang diseru, dimohonkan perlindungan-Nya dan tempat berlindung kepada-Nya.

Satu sisi saja tidak bisa menjadi tuntutan untuk dihindari, tapi dengan memikirkan dua sisi maka menjadi benar, sebagaimana disebutkan dalam hadits yang terdapat di dalam *Ash-Shahihain*, dari Al Bara' bin Azib, bahwa Nabi ﷺ mengajari seorang lelaki agar ketika hendak tidur mengucapkan,

اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ، وَوَجَّهْتُ وَجْهِي
إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ،
رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لَا مَنَاجَا وَلَا مَلْجَأَ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ.
آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ.

"Ya Allah, aku menyerahkan diriku kepada-Mu, menghadapkan wajahku kepada-Mu, menyandarkan punggungku kepada-Mu, dan menyerahkan urusanku kepada-Mu karena berharap dan khawatir terhadap-Mu. Tidak ada tempat menyelamatkan diri dan tidak pula tempat berlindung dari-Mu

kecuali kepada-Mu. Aku beriman kepada Kitab-Mu yang Engkau turunkan, dan kepada Nabi-Mu yang Engkau utus.”¹⁶⁰

Hadits ini menjelaskan, bahwa tidak ada yang dapat menyelamatkan dari-Nya kecuali Dia, dan tidak ada tempat berlindung dari-Nya kecuali kepada-Nya.

Fi'l (kata kerja) kedua lebih dominan ketika kedua *fi'l* itu saling kontradiktif dalam perbuatan.

Sebagaimana diketahui, sisi yang berada pada posisi penyelamat bukanlah sisi yang berada pada posisi diselamatkan darinya. Demikian juga sisi yang berada pada posisi tempat berlindung kepadanya, bukanlah sisi yang berada pada posisi berlindung darinya, baik dikatakan bahwa itu berkaitan dengan objeknya, atau perbuatan yang berdiri dengan-Nya, atau sifat-Nya, ataupun Dzat-Nya berdasarkan kedua posisi tersebut.

Disebutkan dalam *Shahih Muslim*, dari Abdullah bin Umar, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

الْمُقْسِطُونَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ
الرَّحْمَنِ - وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ - الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي
حُكْمِهِمْ، وَأَهْلِهِمْ، وَمَا وَلُّوا.

“Orang-orang yang adil di sisi Allah akan berada di atas mimbar-mimbar dari cahaya di sebelah kanan Ar-Rahman —dan kedua tangan-Nya adalah kanan—, yaitu orang-orang yang adil

¹⁶⁰ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Tauhid, 7488) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Dzikir, 2706/57).

*dalam keputusan mereka dan terhadap keluarga mereka, serta apa-apa yang menjadi tanggung jawab mereka.”*¹⁶¹

Penyebutan dua tangan disebutkan di sejumlah hadits, dan di dalamnya disebutkan bahwa keduanya adalah tangan kanan disertai dengan keistimewaan yang dimiliki oleh tangan kanan.

Lebih dari satu orang ulama mengatakan, bahwa karena sifat-sifat para makhluk mengandung kekurangan, maka tangan kiri salah seorang mereka adalah kekurangan dalam hal kekuatan dan kekurangan dalam peran, bahwa segala yang tercela dilakukan oleh tangan kanan —sebagaimana tangan kiri yang langsung bersentuhan dengan najis dan kotoran—.

Nabi ﷺ menjelaskan, bahwa kedua tangan Rabb diberkahi, tidak ada kekurangan padanya dan tidak ada cela padanya dari segi apa pun, tidak seperti pada sifat-sifat makhluk, selain bahwa tangan kanan adalah yang paling utama, sebagaimana disebutkan dalam hadits Adam, dia berkata, *اخْتَرْتُ يَمِينَ رَبِّي، وَكَلَّنَا يَدَي رَبِّي بَيْنَ مَبَارَكَةٍ* (Aku memilih tangan kanan Rabbku, dan kedua tangan Rabbku adalah kanan yang diberkahi).¹⁶²

Oleh karena itu, tidak ada kekurangan pada sifat-sifat-Nya dan tidak ada cela pada perbuatan-perbuatan-Nya, bahkan semua perbuatan-Nya utama atau adil.

Disebutkan dalam *Ash-Shahihain*, dari Abu Musa, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

¹⁶¹ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Pemerintahan, 1827/18).

¹⁶² HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Tafsir, 3368, dari Abu Hurairah).

At-Tirmidzi berkata, “Hadits ini *hasan gharib* dari jalur ini. Diriwayatkan juga dari jalur lain dari Abu Hurairah.”

يَمِينُ اللَّهِ مَلَأَى لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةً، سَحَاءُ اللَّيْلِ
وَالنَّهَارِ، أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ،
فَإِنَّهُ لَمْ يَغِضْ مَا فِي يَمِينِهِ. وَالْقِسْطُ بِيَدِهِ الْآخَرَى
يَرْفَعُ وَيَخْفِضُ.

“Tangan kanan Allah penuh, tidak akan dikurangi oleh pemberian nafkah, dermawan pada malam hari dan siang hari. Tidakkah kalian lihat apa yang dinafkahkan-Nya semenjak menciptakan langit dan bumi, maka sesungguhnya tidak akan berkurang apa yang di tangan kanan-Nya, sementara keadilan di tangan lain-Nya terkadang meninggi dan menurun.”¹⁶³

Nabi ﷺ menjelaskan bahwa anugerah itu di tangan kanan-Nya dan keadilan itu di tangan lainnya. Sebagaimana diketahui, kedua tangan-Nya adalah kanan, maka anugerah itu lebih tinggi daripada keadilan, sementara semua rahmat dari-Nya adalah anugerah, dan setiap petaka dari-Nya adalah keadilan, namun rahmat-Nya lebih utama daripada petaka-Nya.

Oleh karena itu, orang-orang yang adil akan berada di atas mimbar-mimbar cahaya di sebelah kanan Ar-Rahman, dan tidak di sebelah tangan lainnya. Allah menempatkan mereka di sebelah kanan Ar-Rahman sebagai pengutamaan bagi mereka, dan sebagaimana disebutkan di dalam Al Qur'an, Allah juga telah

¹⁶³ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Tauhid, 7419) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Zakat, 993/37).

mengutamakan golongan kanan atas golongan kiri, walaupun mereka hanya diadzab dengan keadilan-Nya. Hadits-hadits dan *atsar-atsar* juga menyebutkan bahwa mereka yang menerima catatan amal dengan tangan kanan adalah mereka yang bahagia, sedangkan mereka yang menerima dengan tangan kiri adalah mereka yang sengsara.

Di antara yang menjelaskan ini adalah: keburukan tidak pernah ada di antara nama-nama-Nya, tapi yang ada hanya pada objek-objeknya, dan tidak disandarkan kepada-Nya kecuali dalam bentuk umum, serta disandarkan kepada sebab yang diciptakan atau dengan menafikan pelakunya, seperti firman-Nya,

اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ

16) “Allah adalah pencipta segala sesuatu.” (Qs. Ar-Ra’d [13]:

مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ

“Dari kejahatan makhluk-Nya.” (Qs. Al Falaq [113]: 2)

Juga seperti nama-nama-Nya yang saling menyertai, الْمُعْطِي “Yang Maha Pemberi lagi Maha Mencegah,” الضَّارُّ النَّافِعُ “Yang Maha Memberi Mudharat lagi Maha Memberi Manfaat,” الْمُعِزُّ الْمُنِذِلُ “Yang Maha Memuliakan lagi Maha Menghinakan,” الْخَافِضُ الرَّافِعُ “Yang Maha Merendahkan lagi Maha Meninggikan.”

Juga seperti firman-firman-Nya berikut ini:

وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ

“Dan apabila aku sakit, Dialah Yang menyembuhkan aku.”
(Qs. Asy-Syu'araa` [26]: 80)

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ



“(Yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau anugerahkan nikmat kepada mereka, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat.” (Qs. Al Faatihah [1]: 7)

Juga seperti ucapan jin berikut ini:

وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ

رَشْدًا

“Dan sesungguhnya kami tidak mengetahui (dengan adanya penjagaan itu) apakah keburukan yang dikehendaki bagi orang yang di bumi atautkah Tuhan mereka menghendaki kebaikan bagi mereka.” (Qs. Al Jin [72]: 10)

Disebutkan dalam *Shahih Muslim*, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau mengucapkan dalam doa *istiftah*:

وَالْخَيْرُ بِيَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ.

*"Dan segala kebaikan di kedua tangan-Mu, sementara keburukan tidak kembali kepada-Mu."*¹⁶⁴

Maksudnya adalah, tidak disandangkan kepada-Mu dan tidak digunakan untuk mendekatkan diri kepada-Mu. Ataupun dikatakan bahwa keburukan itu bisa tidak ada dan bisa dari kelaziman-kelaziman ketiadaan, dan keduanya tidak kembali kepada Allah.

Ini menjelaskan bahwa Allah ﷻ hanya menyandangkan kebaikan kepada-Nya, dan nama-nama-Nya menunjukkan sifat-sifat-Nya. Semua itu baik, bagus, dan indah, tidak ada keburukan padanya. Adapun keburukan itu hanya terdapat di dalam para makhluk.

Allah ﷻ berfirman,

﴿ نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ وَأَنَّ

عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾

"Kabarkanlah kepada hamba-hamba-Ku, bahwa sesungguhnya Akulah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang, dan bahwa sesungguhnya adzab-Ku adalah adzab yang sangat pedih." (Qs. Al Hijr [15]: 49-50)

﴿ أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾



¹⁶⁴ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat para musafir, 711/201).

"Ketahuilah, bahwa sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya dan bahwa sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Qs. Al Maa'idah [5]: 98)

إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

"Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya, dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Qs. Al An'aam [6]: 165)

Allah ﷻ menjadikan ampunan dan rahmat dari makna-makna nama-namanya yang paling baik, yang dengannya Allah menamai Diri-Nya, maka ampunan dan rahmat termasuk sifat-sifat-Nya. Adapun siksaan yang terkait dengan para hamba, maka itu adalah makhluk-Nya, dan itu sangat menyakitkan, sehingga Allah tidak mengatakan, وَإِنِّي أَنَا الْمُعَذِّبُ "Dan sesungguhnya Akulah Sang Pengadzab," dan tidak juga pada nama-nama-Nya yang disebutkan dari Nabi ﷺ, tidak ada nama الْمُتَّقِمُ "pemberi balasan," sedangkan disebutkannya الْمُتَّقِمُ di dalam Al Qur'an disertai dengan firman-Nya, إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْقِمُونَ "Sesungguhnya Kami akan memberikan pembalasan kepada orang-orang yang berdosa." (Qs. As-Sajdah [32]: 22). Disebutkan pula maknanya yang disandangkan kepada Allah di dalam firman-Nya, إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ "Sesungguhnya Allah Maha Perkasa, lagi mempunyai pembalasan." (Qs. Ibraahiim [14]: 47). Ini bentuk *nakirah* (*undefinitif*) dalam redaksi yang menetapkan, sedangkan lafazh *nakirah* dalam redaksi yang menetapkan bersifat mutlak (tidak terikat), tidak ada keumuman padanya yang mencakup semuanya.

Itu karena Allah ﷻ Maha Bijaksana lagi Maha Penyayang, dan Allah telah mengabarkan bahwa Dia tidak menciptakan para makhluk kecuali dengan hikmah-Nya, sebagaimana Allah ﷻ firmankan berikut ini:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ

كَفَرُوا

“Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya tanpa hikmah. Yang demikian itu adalah anggapan orang-orang kafir.” (Qs. Shaad [38]: 27)

إِنِّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ

وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١١٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا

وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَطْلًا

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), ‘Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia’.” (Qs. Aali Imraan [3]: 190-191)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ ﴿١٦﴾ لَوْ

أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوَ لَا تَخَذَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١٧﴾

“Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan segala yang ada di antara keduanya dengan bermain-main. Sekiranya Kami hendak membuat sesuatu permainan (istri dan anak), tentulah Kami membuatnya dari sisi Kami. Jika Kami menghendaki berbuat demikian, (tentulah Kami telah melakukannya).” (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 16-17)

مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ



“Kami tidak menciptakan keduanya melainkan dengan hak, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.” (Qs. Ad-Dukhaan [44]: 39)

Ini menjelaskan, bahwa makna firman-Nya بِالْحَقِّ di semua ayat adalah makna ini yang terkandung di dalam hikmah-Nya, sebagaimana firman-Nya,

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ

يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ

“Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dengan benar. Dan benarlah perkataan-Nya di waktu Dia mengatakan, ‘Jadilah, lalu terjadilah.’” (Qs. Al An’aam [6]: 73)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ
وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأَيُّهُ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ
هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾

“Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya, melainkan dengan benar. Dan sesungguhnya saat (kiamat) itu pasti akan datang, maka maafkanlah (mereka) dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah Yang Maha Pencipta lagi Maha Mengetahui.” (Qs. Al Hijr [15]: 85-86)

Sebagian orang menduga, bahwa firman-Nya, هُوَ الْخَلَّاقُ “Dialah Yang Maha Pencipta,” mengisyaratkan bahwa Dialah pencipta perbuatan-perbuatan para hamba, sehingga tidak layak bersikap keras dalam mengingkari mereka, tapi dengan sikap pemaafan dengan cara yang baik karena takdir itu!

Dugaan ini termasuk kejahatan yang paling besar, karena Allah ﷻ telah menghukum orang-orang yang menyelisihi-Nya dan para rasul-Nya, memurkai mereka, memerintahkan untuk menghukum mereka, serta menyiapkan adzab untuk mereka. Hal ini menafikan pendapat mereka yang mengingkari perintah serta larangan-Nya, dan janji serta ancaman-Nya.

Sementara firman-Nya, فَاصْفَحَ الْجَمِيلَ “Maka maafkanlah (mereka) dengan cara yang baik,” terkait dengan yang sebelumnya, yaitu, وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأَيُّبَةٌ فَاصْفَحَ الْجَمِيلَ “Dan sesungguhnya saat (kiamat) itu pasti akan datang, maka maafkanlah (mereka) dengan cara yang baik,” karena bagi mereka ada waktu saat mereka akan diberi balasan, sebagaimana Allah ﷻ firmankan dalam ayat lain yang serupa itu, فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ “Karena sesungguhnya tugasmu hanya menyampaikan saja, sedang Kamilah yang menghisab amalan mereka.” (Qs. Ar-Ra'd [13]: 40)

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿١١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ
 ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾
 إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٢٦﴾

“Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka, tetapi orang yang berpaling dan kafir, maka Allah akan mengadzabnya dengan adzab yang besar. Sesungguhnya kepada Kamilah kembali mereka, kemudian sesungguhnya kewajiban Kamilah menghisab mereka. (Qs. Al Ghaasyiyah [88]: 21-26)

فَنُؤَلِّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٤﴾

"Maka berpalinglah kamu (Muhammad) dari mereka sampai suatu ketika." (Qs. Ash-Shaffaat [37]: 174)

فَأَصْفَحَ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ

"Maka berpalinglah (hai Muhammad) dari mereka dan katakanlah, 'Salam (selamat tinggal)'. Kelak mereka akan mengetahui (nasib mereka yang buruk)." (Qs. Az-Zukhruf [43]: 89)

Allah ﷻ tidak mengadzab seorang pun dengan takdir. Jika beralasan dengannya, maka para nabi-Nya dan para wali-Nya tentu yang paling berhak akan hal itu. Sedangkan Adam ketika mendebat Musa, itu karena ketika Musa mencelanya atas musibah yang menimpa anak cucunya, Musa berkata, "Mengapa engkau mengeluarkan kami dan dirimu dari surga?" Padahal musibah-musibah yang menimpa hamba harus dipasrahkan kepada Allah, dan mengetahui bahwa itulah yang ditakdirkan atasnya, sebagaimana Allah ﷻ firmankan berikut ini:

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ

قَلْبَهُ

"Tidak ada sesuatu musibah pun yang menimpa seseorang kecuali dengan izin Allah; dan barangsiapa yang beriman kepada Allah, niscaya Dia akan memberi petunjuk kepada hatinya." (Qs. At-Taghaabun [64]: 11)

Alqamah berkata —dia meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud— "Seseorang yang tertimpa musibah, lalu dia mengetahui bahwa itu dari sisi Allah, maka dia pun rela dan pasrah."

Jadi, seorang hamba diperintahkan untuk bertakwa dan bersabar, karena takwa adalah melaksanakan apa yang diperintahkan, sementara sabar adalah bersabar atas musibah yang menimpanya. Inilah penyandang akibat yang terpuji, sebagaimana dikatakan oleh Yusuf ﷺ,

إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ
الْمُحْسِنِينَ

"Sesungguhnya barangsiapa yang bertakwa dan bersabar, maka sesungguhnya Allah tidak menyia-nyiakan pahala orang-orang yang berbuat baik." (Qs. Yuusuf [12]: 90)

وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ

"Jika kamu bersabar dan bertakwa, maka sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang patut diutamakan. (Qs. Aali Imraan [3]: 186)

وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا

"Jika kamu bersabar dan bertakwa, niscaya tipu daya mereka sedikit pun tidak mendatangkan kemudharatan kepadamu." (Qs. Aali Imraan [3]: 120)

بَلَىٰ ۚ إِنَّ تَصَبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ

رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾

“Ya (cukup), jika kamu bersabar dan bertakwa dan mereka datang menyerang kamu dengan seketika itu juga, niscaya Allah menolong kamu dengan lima ribu malaikat yang memakai tanda.” (Qs. Aali Imraan [3]: 125)

Setiap hamba pasti mengalami sesuatu yang memerlukan tobat dan istighfar, serta diuji dengan sesuatu yang memerlukan kesabaran. Oleh karena itu, dia diperintahkan untuk bersabar dan beristighfar, sebagaimana dikatakan kepada manusia yang paling utama,

فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ

بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ ﴿٥٥﴾

“Maka bersabarlah kamu, karena sesungguhnya janji Allah itu benar, dan mohonlah ampunan untuk dosamu danertasbihlah seraya memuji Tuhanmu pada waktu petang dan pagi.” (Qs. Ghaafir [40]: 55)

Pembahasan tentang ini telah dipaparkan di selain topik ini terkait dengan perdebatan Adam dan Musa, karena kebanyakan orang mengartikannya dengan pengertian yang menyelisihi Al Kitab, Sunnah, dan ijma umat. Di antara mereka ada yang mendustakan hadits ini karena dia tidak memahaminya, padahal haditsnya —benar— memastikan bahwa seorang manusia apabila

terkena musibah karena perbuatan orang lain, seperti ayahnya atau selain ayahnya, apalagi itu ayahnya, lalu dia telah bertobat darinya, maka tidak ada lagi dampak yang tersisa padanya dari sisi Allah, sebagaimana terjadi pada Adam —*shalawatullah 'alaihi*—.

Allah ﷻ berfirman,

وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ، فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ أَجْبَاهُ رَبُّهُ، فَتَابَ عَلَيْهِ

وَهَدَىٰ

“Dan durhakalah Adam kepada Tuhan dan sesatlah dia. Kemudian Tuhannya memilihnya maka Dia menerima tobatnya dan memberinya petunjuk.” (Qs. Thaahaa [20]: 121-122)

فَنَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ

“Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, maka Allah menerima tobatnya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 37)

Sementara itu, Adam dan Musa termasuk yang paling mengenal Allah daripada salah satunya berdalih dengan dosanya karena alasan takdir, lalu disepakati oleh yang lainnya. Jika memang demikian, tentu Adam tidak perlu bertobat dan tidak diturunkan dari surga. Sedangkan Musa, dialah yang berkata,

رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي

“Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah menganiaya diriku sendiri karena itu ampunilah aku.” (Qs. Al Qashash [28]: 16)

رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ

أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٥١﴾

"Ya Tuhanku, ampunilah aku dan saudaraku, dan masukkanlah kami ke dalam rahmat Engkau, dan Engkau adalah Maha Penyayang di antara para penyayang." (Qs. Al A'raaf [7]: 151)

أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ

"Engkaulah Yang memimpin kami, maka ampunilah kami dan berilah kami rahmat, dan Engkaulah Pemberi ampun yang sebaik-baiknya." (Qs. Al A'raaf [7]: 155)

Dialah yang mengatakan kepada kaumnya,

فَتَوُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ

بَارِئِكُمْ

"Maka bertobatlah kepada Tuhan yang menjadikan kamu dan bunuhlah dirimu. Hal itu adalah lebih baik bagimu pada sisi Tuhan yang menjadikan kamu." (Qs. Al Baqarah [2]: 54)

Jika orang yang berdosa itu udzur karena takdir, tentu tidak memerlukan ini, tapi beralih dengan takdir itu adalah ketika adanya celaan dari Musa atas takdir musibah yang dialaminya yang telah Allah tuliskan dan telah Allah takdirkan.

Di antara beriman kepada takdir adalah seorang hamba mengetahui bahwa apa yang menyimpannya tidak akan meleset darinya, dan apa yang tidak menyimpannya tidak akan mengenainya. Jadi, seorang mukmin akan bersabar terhadap musibah-musibah dan beristighfar dari dosa-dosa dan kesalahan-kesalahan. Adapun orang jahil dan zhalim, berdalih dengan takdir atas dosa-dosanya dan kesalahan-kesalahannya, padahal dia sendiri tidak menerima udzur karena takdir terhadap orang yang berbuat buruk terhadap dirinya, dan tidak menyebutkan takdir ketika memudahkan kebaikan baginya. Jadi, itu sikap yang bertolak belakang. Bahkan sebenarnya yang wajib atasnya, apabila dia melakukan kebaikan, maka dia mengetahui bahwa itu adalah nikmat dari Allah, Dialah yang telah memudahkannya dan menganugerahkannya, sehingga tidak ujub dengannya dan tidak menyandangkannya kepada dirinya seakan-akan dia sendiri yang menciptakannya. Bila melakukan keburukan, maka dia beristighfar dan bertobat. Bila terkena musibah *samawi* (langit) atau karena perbuatan hamba lain, maka dia mengetahui bahwa itu adalah takdir yang telah ditetapkan atasnya. Masalah ini dipaparkan lebih luas pada topiknya.

Maksudnya, Allah ﷻ menjelaskan bahwa Dia hanya menciptakan makhluk-makhluk dengan hikmah-Nya, dan inilah makna بِالْحَقِّ “*dengan benar*”. Allah telah mencela orang yang menduga bahwa Allahlah yang menciptakan hal yang batil dan buruk, maka Allah ﷻ berfirman,

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ

"Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?" (Qs. Al Mu`minuun [23]: 115)

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾

"Apakah manusia mengira, bahwa dia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban)?" (Qs. Al Qiyaamah [75]: 36)

إِنَّا فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١١٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١١١﴾

"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), 'Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia. Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka'." (Qs. Aali Imraan [3]: 190-191)

Pasti ada balasan atas perbuatan-perbuatan para hamba, karena itu dikatakan, *فَاصْفَحَ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ* “Maka maafkanlah (mereka) dengan cara yang baik.” (Qs. Al Hijr [15]: 85).

Allah ﷻ memiliki hikmah dalam segala yang diciptakan-Nya, dicintai-Nya, dan diridhai-Nya. Allah ﷻ telah menciptakan segala sesuatu dengan sebaik-baiknya, Allah sangat detail dalam setiap yang dibuat-Nya, maka keburukan apa pun yang terjadi dalam wujud di kalangan para makhluk terjadi karena ada hikmah.

Ini topik besar yang dipaparkan di selain topik ini, karena manusia —berkenaan dengan ciptaan Rabb dan perintah-Nya, serta mengapa Dia melakukan itu?— berada di antara dua tepi dan tengah: Golongan Qadariyah dari golongan Muktazilah dan lainnya memaksudkan pengagungan Rabb dan menyucikan-Nya dari apa yang mereka sangkan buruk dan zhalim dari perbuatan-perbuatan, maka mereka mengingkari keumuman takdir-Nya dan kehendak-Nya, serta tidak menetapkan-Nya sebagai pencipta segala sesuatu, dan tidak juga menyatakan bahwa apa yang dikehendaki-Nya terjadi dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak terjadi. Bahkan mereka berkata, “Dia bisa menghendaki apa yang tidak terjadi, dan bisa terjadi apa yang tidak Dia kehendaki.”

Mereka lalu membuat aturan bagi Rabb mereka mengenai hal yang wajib dan yang haram bagi-Nya —dengan mengqiyaskan kepada diri mereka— dan mereka berbicara tentang penyesuaian dan pembolehan berdasarkan qiyasan yang rusak ini, bahwa mereka menyerupakan Pencipta dan makhluk.

Mereka lalu ditimpali oleh golongan Jahmiyyah dalam paham Jabariyah, bahwa mereka mengingkari hikmah Allah dan

rahmat-Nya, serta berkata, "Allah tidak menciptakan untuk suatu hikmah, dan tidak memerintahkan dengan hikmah. Selain itu, *laam kay* (partikel *laam* yang berfungsi menunjukkan makna supaya atau agar) di dalam Al Qur'an yang ditujukan kepada ciptaan-Nya dan perintah-Nya."

Mereka juga menyatakan: Firman-firman-Nya berikut ini:

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

"Dan Dia menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya." (Qs. Al Jaatsiyah [45]: 13)

خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

"Menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu." (Qs. Al Baqarah [2]: 29)

وَلِلَّهِ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا

عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴿٣١﴾

"Dan hanya kepunyaan Allahlah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi supaya Dia memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat jahat terhadap apa yang telah mereka kerjakan dan memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik dengan pahala yang lebih baik (surga)." (Qs. An-Najm [53]: 31)

وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ

"Dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu." (Qs. Al Baqarah [2]: 185)

لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ

"Agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu." (Qs. An-Nisaa` [4]: 165)

Juga ayat-ayat lain yang serupa itu, bahwa huruf *laam* di dalamnya hanyalah *laamul 'aaqibah* (partikel yang menunjukkan akibat), seperti firman-Nya, *فَالْقَاطِفَةُ ۖ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا* "Maka dipungutlah dia oleh keluarga Fir'aun yang akibatnya dia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka." (Qs. Al Qashash [28]: 8). Juga seperti halnya ungkapan, *لُدُّوا لِلْمَوْتِ وَابْتِنُوا لِلْخَرَابِ* "Berobatlah kalian dengan *ladud* yang nantinya akan mati, dan membangunlah kalian yang nantinya akan roboh."

Mereka tidak tahu bahwa *laamul 'aqibah* itu hanya sah dari yang tidak mengetahui akibat perbuatannya, seperti halnya Fir'aun tidak mengetahui bagaimana perihail Musa itu kelak baginya, atau dari yang tidak mampu menghalau akibat perbuatannya, seperti ketidakmampuan bani Adam mencegah kematian dari diri mereka dan mencegah kerobohan rumah-rumah mereka. Adapun Dzat Yang Mengetahui segala sesuatu dan Kuasa atas segala sesuatu, serta menghendaki segala yang diciptakan-Nya, maka bagi-Nya tidak berlaku *laamul aqibah* yang mengandung penafian ilmu atau penafian kemampuan.

Mereka juga mengingkari kecintaan Allah dan keridhaan-Nya terhadap sebagian alam wujud tanpa sebagian lainnya. Mereka berkata, "Kecintaan dan keridhaan adalah dari makna kehendak, sedangkan Allah menghendaki segala yang diciptakan-Nya, maka Dia ridha dan cinta akan itu." Mereka juga menyatakan, "Apa yang terdapat di dalam Al Qur'an, yang berupa penafian kecintaan-Nya dan penafian keridhaan-Nya terhadap kekufuran dan kemaksiatan, seperti firman-Nya, *وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ* "*dan Allah tidak menyukai kebinasaan*'. (Qs. Al Baqarah [2]: 205) dan firman-Nya, *وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ* '*Dan Dia tidak meridhai kekafiran bagi hamba-Nya*'. (Qs. Az-Zumar [39]: 7) diartikan kepada para hamba-Nya yang tidak melakukan itu, atau bahwa Dia menghendakinya sebagai agama yang kelak akan diganjar-Nya."

Mereka juga menyatakan, "Allah tidak mencintai dan tidak meridhai apa yang diperintahkan-Nya yang berupa ibadah-ibadah, kecuali memang terjadi, maka Allah menghendaki-Nya sebagai menghendaki kekufuran dan kemaksiatan yang terjadi saat itu."

Banyak lagi pendapat-pendapat lainnya dari mereka yang dipaparkan di selain topik ini. Banyak kalangan *muta'akhkhir* yang menduga bahwa ini adalah pendapat Ahlus-Sunnah, padahal ini tidak pernah dilontarkan oleh seorang pun dari kalangan salaf umat ini dan para Imamnya, bahkan semua kalangan terdahulu yang menetapkan takdir membedakan antara kecintaan dan keridhaan dengan kehendak. Abu Al Hasan Al Asy'ari mengikuti Jahm bin Shafwan dalam hal itu.

Abu Al Ma'ali Al Juwaini berkata, "Di antara yang diperdebatkan oleh para ahli haq tentang kemutlakan dan ketidakmutlakan kecintaan dan keridhaan adalah: orang-orang terdahulu berpendapat bahwa Allah ﷻ tidak menyukai kekufuran dan tidak meridhainya, begitu juga setiap kemaksiatan."

Guru kami, Syaikh Abu Al Hasan berkata, "Kecintaan adalah kehendak itu sendiri, demikian juga keridhaan dan pemilihan. Allah ﷻ menghendaki kekufuran, dan meridhainya sebagai kekufuran yang buruk dan mendapat hukuman."

Itu sebagaimana dikatakan oleh Abu Al Ma'ali, karena orang-orang terdahulu dari semua kalangan Ahlus-Sunnah adalah sebagaimana yang ditunjukkan oleh Kitab dan Sunnah, bahwa Allah ﷻ tidak meridhai apa yang dilarang-Nya dan tidak menyukainya. Demikian juga para pendahulu sahabat-sahabat para Imam yang empat —para sahabat Abu Hanifah, Malik, Asy-Syafi'i, dan Ahmad, seperti Abu Bakar Abdul Aziz dan para pendahulu lainnya—, namun para ulama *muta'akhkhir* ada yang menyamakan kesemuanya sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Al Hasan, dan itu pada asalnya merupakan pendapat Jahm, karena dialah yang mengatakan tentang takdir dengan Jabbariyah dan dengan apa yang menyelisihi Ahlus-Sunnah, sementara beliau rahimahullah Ta'ala mengingkarinya dan keluar kepada akarnya, dia berkata, "Dzat Yang Paling Pengasih dari para pengasih melakukan ini?! Dia telah menafikan bahwa Allah adalah yang paling pengasih dari para pengasih! Orang yang jujur dan dipercaya telah bersabda,

لَلَّهِ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنَ الْوَالِدَةِ بَوَلَدِهَا

'Sungguh, Allah lebih mengasihi para hamba-Nya daripada seorang ibu terhadap anaknya'."¹⁶⁵

Ini masalah-masalah besar, bukan di sini tempat pemaparannya.

Maksudnya di sini hanyalah menggarisbawahi ungkapan-ungkapan, karena banyak orang yang membaca kitab-kitab yang dikarang dalam bidang ushuluddin (pokok-pokok agama) dan ushul fikih (pokok-pokok fikih), bahkan bidang tafsir Al Qu`an dan al hadits, namun di dalamnya tidak menemukan pendapat yang sesuai dengan Kitab dan Sunnah yang dianut oleh para pendahulu umat ini dan para Imamnya, yaitu yang sesuai dan *shahih* nukilannya, serta sangat masuk akal. Tapi justru menemukan pendapat-pendapat yang masing-masingnya merupakan bentuk kerusakan dan kontradiktif, maka muncullah kebingungan, mana yang dipercaya dalam masalah ini? Mana yang datang dari Rasul? Mana yang benar dan jujur? Karena dalam pendapat-pendapat itu dia tidak menemukan pendapat yang sampai kepada hal tersebut.

Sesungguhnya petunjuk yang dibawa Rasul adalah sebagaimana yang difirmankan Allah berikut ini:

وَأَنَّكَ لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ،

مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ لَا إِلَىٰ اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ

¹⁶⁵ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Adab, 5999) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Tobat, 2754/22), keduanya dari Umar bin Khatthab RA.

"Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus. (Yaitu) jalan Allah yang kepunyaan-Nya segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Ingatlah, bahwa kepada Allahlah kembali semua urusan." (Qs. Asy-Syuuraa [42]: 52-53)

Penjelasan Pendapat Para Ulama yang Menyatakan bahwa Surah Al Ikhlash Setara dengan Sepertiga Al Qur'an

Setelah diketahui apa yang ditunjukkan oleh syariat di samping logika dan kesepakatan para salaf, bahwa sebagian Al Qur'an lebih utama dari sebagian lainnya, dan demikian juga sebagian sifat-Nya lebih utama dari sebagian lainnya, kini tinggal mengulas tentang status surah Al Ikhlash setara dengan sepertiga Al Qur'an. Apa alasannya? Apakah pahalanya setara dengan pahala sepertiga Al Qur'an? Bila memang diasumsikan demikian, bagaimana perihal pembacaan seluruh Al Qur'an?

Dikatakan:

Pertama: Mengenai ini telah disebutkan beberapa pendapat, dan yang paling baiknya adalah jawaban yang dinukil dari Imam Abu Al Abbas bin Suraij, yaitu dari Abu Al Walid Al Qurasyi, bahwa dia bertanya kepada Abu Al Abbas tentang makna sabda Nabi ﷺ,

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ.

"Qul huwallaahu ahad (surah Al Ikhlash) setara dengan sepertiga Al Qur'an."

Dia berkata, "Maknanya adalah, Al Qur'an diturunkan dalam tiga bagian: sepertiga darinya adalah hukum-hukum, sepertiga lainnya adalah janji dan ancaman, dan sepertiga lainnya lagi adalah nama-nama dan sifat-sifat. Sedangkan surah ini menghimpun nama-nama dan sifat-sifat."

Abu Al Faraj bin Al Jauzi telah menyebutkan tiga pendapat mengenai hadits ini:

Pendapat pertama, ucapan Ibnu Suraij dengan sanad dari Zahid, dari Ash-Shabuni dan Al Baihaqi, dari Al Hakim —Abu Abdullah Al Hafizh—, dia berkata: Aku mendengar Abu Al Walid —Hassan bin Muhammad— Al Faqih berkata: Aku bertanya kepada Abu Al Abbas bin Suraij, "Apa makna sabda Nabi ﷺ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ 'Qul huwallaahu ahad (surah Al Ikhlash) setara dengan sepertiga Al Qur'an?" Dia berkata, "Sesungguhnya Al Qur'an diturunkan dalam tiga bagian: Sepertiganya hukum-hukum, sepertiga lainnya janji dan ancaman, dan sepertiga lainnya lagi nama-nama dan sifat-sifat. Sementara قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (surah Al Ikhlash) menghimpun satu bagian dari ketiga bagian itu, yaitu sifat-sifat, maka dikatakan bahwa surah ini setara dengan sepertiga Al Qur'an."

Pendapat kedua, disebutkan oleh Abu Al Faraj bin Al Jauzi, bahwa mengenal Allah adalah mengenal Dzat-Nya, mengenal nama-nama dan sifat-sifat-Nya, serta mengenal

perbuatan-perbuatan-Nya, sementara surah ini mencakup pengenalan terhadap Dzat-Nya, karena tidak ada sesuatu pun kecuali didapati dari sesuatu kecuali Allah, karena Dia tidak ada yang menyetarai-Nya.

Abu Al Faraj berkata, "Demikian yang disebutkan oleh sebagian ahli fikih generasi salaf."

Pendapat ketiga, maknanya adalah, barangsiapa melakukan sesuatu yang mengandung pengakuan tauhid dan ketundukan kepada Sang Pencipta, maka dia seperti orang yang membaca sepertiga Al Qur'an yang belum mengamalkan apa yang dikandungnya. Demikian yang disebutkan oleh Ibnu Aqil.

Ibnu Aqil berkata, "Maknanya tidak boleh, barangsiapa membacanya maka baginya pahala sepertiga Al Qur'an, berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ, *مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَلَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ عَشْرُ حَسَنَاتٍ*, *'Barangsiapa membaca Al Qur'an maka baginya sepuluh kebaikan dengan setiap huruf(nya).'*"¹⁶⁶

Aku katakan: Kedua pendapat tersebut lemah. Pendapat pertama, ada beberapa hal yang menunjukkan kelemahannya, dan itu dilihat dari beberapa sisi.

1. Kami katakan bahwa Al Qur'an tidak semuanya berupa pengenalan (makrifah) tersebut, tapi juga terdapat perintah untuk melaksanakan kewajiban dan larangan dari melakukan hal-hal yang diharamkan. Sementara yang dituntut dari para hamba adalah

¹⁶⁶ HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Keutamaan-Keutamaan Al Qur'an, 2910).

At-Tirmidzi berkata, "*Hadits hasan shahih gharib.*"

Disebutkan oleh Al Baihaqi (*Majma' Az-Zawaid*, 7/166).

Al Baihaqi berkata, "Diriwayatkan oleh Ath-Thabarani di dalam *Al Ausath*, dan di dalam sanadnya terdapat Nahsy, perawi yang *matruk* (riwayatnya ditinggalkan)."

pengenalan yang wajib dan pengamalan yang wajib. Kalaupun ada segolongan orang menyangkal status amal termasuk bagian dari keimanan, namun mereka tidak menyangkal bahwa Allah telah mewajibkan shalat yang lima (waktu) dan syariat-syariat Islam lainnya, serta mengharamkan berbagai perbuatan keji,

مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمُ وَالْبَغْيُ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ
تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا

نَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾

"Baik yang nampak atau pun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui."
(Qs. Al A'raaf [7]: 33)

Jika diasumsikan bahwa suatu surah di antara surah-surah Al Qur'an mengandung sepertiga makrifah (pengetahuan) itu, maka ini tidak menjadi sepertiga Al Qur'an.

2. Ada yang mengatakan bahwa jika pendapat seseorang, "Mengetahui Dzat-Nya dan mengetahui nama-nama dan sifat-sifat-Nya, serta mengetahui perbuatan-perbuatan-Nya," maksudnya adalah Dzat-Nya dapat dikenali tanpa mengenali sesuatu pun dari nama-nama dan sifat-sifat-Nya yang tetap dan yang pasif, maka hal ini terlarang. Jika diasumsikan itu memungkinkan, atau seorang hamba menganggap pada dirinya ada dzat yang terbebas dari

segala ikatan pasif dan yang tetap, maka itu sama sekali bukan pengetahuannya tentang Allah, dan itu bukanlah Rabb semesta alam, Dzat yang terlepas dari segala perkara pasif atau tetap. Oleh karena itu, tidak seorang pun yang berakal mengatakan ini kecuali golongan Qaramithah Bathiniyah, mereka berkata, "Dirampas darinya setiap perkara yang tetap dan yang tidak ada, maka tidak dikatakan 'ada' dan tidak pula 'tidak ada', tidak pula 'mengetahui' dan tidak pula 'tidak mengetahui', tidak pula 'kuasa' dan tidak pula 'tidak kuasa', dan serupanya." Mereka itu, disamping pendapat mereka itu jelas rusaknya yang dapat diketahui akal secara otomatis, mereka juga saling kontradiktif. Yang pertama; karena perampasan dua hal yang bertentangan adalah tidak mungkin, sebagaimana juga memadukan keduanya juga tidak mungkin, maka tidak mungkin ada sesuatu yang tidak ada tapi juga tidak ada. Adapun kontradiksi mereka, semestinya mereka menyebutkan apa yang mereka sebutkan bahwa dirampas darinya dua hal yang saling kontradiktif dengan sebagian perkara yang bisa dibedakan dengannya untuk memberitahukan darinya dengan perampasan ini, dan apa yang mereka katakan, haruslah mengandung penafian atau penetapan, bahkan harus mengandung penetapan. Kami telah memaparkan sanggahan terhadap mereka di selain topik ini.

Oleh karena itu, banyak para pengingkar yang tidak sampai ke batasan ini, tapi mereka mengatakan sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Ya'qub As-Sijistani dan para pengingkar lainnya, "Kami tidak menafikan dua hal yang kontradiktif, tapi kami diam tentang penyandangan salah satunya kepadanya. Jadi, kami tidak mengatakan bahwa itu 'ada' dan tidak pula 'tidak ada', tidak pula 'hidup' dan tidak pula 'mati', tidak pula 'alim (mengetahui)' dan tidak pula 'jahil (tidak mengetahui)'."

Dikatakan kepada mereka, "Berpalingnya hati kalian dari pengetahuan tentang ini, dan diamnya lisan kalian dari menyebutkannya, tidak memastikan bahwa diri-Nya terbebas dari dua hal yang kontradiktif. Bahkan ini mengindikasikan kufurnya kalian kepada Allah, bencinya kalian untuk mengenal-Nya, menyebut-Nya (mengingat-Nya), dan beribadah kepada-Nya. dan inilah hakikat madzhab kalian."

Ada juga dari kalangan para penganjur yang dinisbatkan kepada tasawuf dan realisme —seperti Ibnu Sab'in dan Ash-Shadr Al Qunawi—¹⁶⁷ yang berkata, "Itu adalah wujud mutlak dengan syarat terbebas dari setiap penyifatan tetap dan pasif." Mereka yang berpendapat ini masih satu jenis dengan mereka yang tadi, tapi mereka ini mengatakan, bahwa itu adalah wujud mutlak. Jadi, mereka mengkhususkannya dengan wujud tanpa menyertakan ketiadaan. Kemudian mereka berkata, "Itu adalah mutlak, sedangkan yang mutlak dengan syarat terbebas dari setiap ikatan yang pasif dan yang tetap hanya terjadi pada benak, tidak pada dzat." Mereka juga berkata, "Wujud utuh yang terbagi menjadi wajib dan mungkin, yang dinyatakan kaum filsuf sebagai topik ilmu ketuhanan. Apa yang mereka sebut sebagai 'hikmah tertinggi' dan 'falsafah utama', hanya menjadi utuh pada benak, tidak pada dzat, maka di luar sama sekali tidak ada wujud yang dzatnya wajib, sementara dzatnya mungkin, dan tidak ada juga wujud yang dirinya disifati dengan wajib sementara dirinya disifati dengan mungkin.

¹⁶⁷ Maksudnya adalah Shadrudin Muhammad bin Ishaq bin Muhammad bin Yusuf bin Ali Al Qunawi Ar-Rumi, ahli sufi, termasuk murid Syaikh Mahyuddin bin Al Arabi yang terkemuka. Ibnu Al Arabi menikah dengan ibunya Ash-Shadr, lalu merawatnya. Dia bermadzhab Asy-Syafi'i. Di antara kitab-kitabnya adalah *An-Nushush fi Tahqiq Ath-Thur Al Makhshush* dan *I'jaz Al Bayan*. Dia lahir di Quniyah dan wafat di sana pada tahun 673 H.

Lih. *Al A'lam* (6/30).

Tapi sifat wajib dikhususkan dengannya, dan sifat mungkin juga dikhususkan baginya. Wujud yang wajib mengkhususkannya, tidak disertai oleh yang lainnya, dan wujudnya mungkin juga mengkhususnya, tanpa disertai oleh yang lainnya.”

Oleh karena itu, setiap sifat yang Rabb menyifati Diri-Nya dengan itu dari sifat-sifat-Nya, maka itu adalah sifat-sifat yang khusus bagi-Nya, tidak mungkin ada yang menyertai-Nya atau menyetarai-Nya dalam hal itu, karena Dzat-Nya yang suci tidak setara dengan suatu dzat pun, dan sifat-sifat-Nya khusus bagi-Nya, maka tidak setara dengan sifat-sifat manapun. Bahkan Dia Maha Esa, yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu, yang tiada beranak dan tiada pula diperanakkan, serta tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia.

Jadi, nama-Nya **الْأَحَدُ** (Yang Maha Esa) menunjukkan penafian penyertaan dan penyetaraan, dan nama-Nya **الصَّمَدُ** (yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu) menunjukkan bahwa Dialah yang berhak atas semua sifat kesempurnaan. Pembahasan tentang ini telah dipaparkan dalam *Asy-Syarh Al Kabir* yang dikarang untuk menafsirkan surah ini. Semua sifat kesucian — bahkan sifat-sifat penetapan — telah dicakup oleh kedua makna ini. Pada pembahasan tentang tauhid telah dipaparkan bahwa itu ada dua macam, yaitu: *‘ilmi qauli* (bersifat ilmiah yang diucapkan) dan *‘amali qashdi* (bersifat perbuatan yang bertujuan). Jadi, surah Al Kaafirunn mencakup *tauhid ‘ilmi* secara nash, dan dia menunjukkan yang *ilmiyah* secara kelaziman. Sementara surah Al Ikhlash mencakup *tauhid ‘ilmi qauli* secara nash, dan dia menunjukkan *tauhid ‘amali* secara kelaziman. Oleh karena itu,

Nabi ﷺ membaca keduanya dalam dua rakaat fajar, dua rakaat thawaf, dan lainnya.

Diriwayatkan juga bahwa dalam dua rakaat fajar beliau membaca ayat iman yang terdapat dalam surah Al Baqarah, yaitu, *قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ* “Katakanlah (hai orang-orang mukmin), ‘Kami beriman kepada Allah.’” (Qs. Al Baqarah [2]: 136) pada rakaat pertama, dan tanda Islam yang terdapat dalam surah Aali Imraan, yaitu,

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ
أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا
أَرْبَآبًا مِّنْ دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ



“Katakanlah, ‘Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu pun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah’. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka, ‘Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)’.” (Qs. Aali Imraan [3]: 64)

Maksudnya, sifat-sifat penyucian telah dihimpun oleh kedua makna ini, yang disebutkan dalam surah ini.

Pertama: Penafian kekurangan-kekurangan dari-Nya, dan itu merupakan kelaziman dari penetapan sifat-sifat kesempurnaan. Jadi, siapa yang menetapkan bagi-Nya kesempurnaan yang paripurna, maka telah menafikan kekurangan yang kontradiksi dengannya, dan kesempurnaan itu adalah yang ditunjukkan dari nama-Nya, **الصُّمْدُ** (Yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu).

Kedua: Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia pada sifat-sifat kesempurnaan yang tetap, dan ini dari yang ditunjukkan oleh nama-Nya, **الْأَحَدُ** (Yang Maha Esa). Jadi, kedua nama yang agung ini **الْأَحَدُ الصُّمْدُ** (Yang Maha Esa, yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu) mengandung penyucian-Nya dari segala kekurangan dan cela, serta menyucikan-Nya dalam sifat-sifat kesempurnaan, sehingga tidak ada sesuatu pun dari sifat-sifat itu yang disetarai.

Nama-Nya **الصُّمْدُ** (Yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu) mengandung penetapan semua sifat kesempurnaan, maka nama itu mengandung penetapan semua sifat kesempurnaan dan penafian semua sifat kekurangan. Jadi, surah ini mengandung semua yang wajib dinafikan dari Allah, dan juga mengandung semua yang wajib ditetapkan dari dua segi:

1. Dari segi nama-Nya **الصُّمْدُ** (Yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu).
2. Dari segi bahwa apa yang dinafikan dari-Nya yang berupa pokok-pokok, cabang-cabang, dan yang serupa, melazimkan sifat-sifat kesempurnaan juga, karena setiap penafian yang karenanya Rabb dipuji, maka pasti mengandung penetapan.

Bahkan, demikian juga setiap yang dipuji dari benda-benda yang berada di dalam dunia dengan menggunakan penafian maka pasti mengandung penetapan, jika tidak, maka panafian murni maknanya adalah tidak murni, sedangkan ketidakadaan yang murni tidak memiliki nilai apa-apa, apalagi sebagai sifat kesempurnaan.

Ini sebagaimana disebutkan Allah ﷻ dalam ayat kursi, seperti firman-Nya berikut ini:

اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ

"Allah, tidak ada tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya); tidak mengantuk dan tidak tidur." (Qs. Al Baqarah [2]: 255)

Dinafikannya terkena kantuk dan tidur menunjukkan kesempurnaan kehidupan-Nya dan terus-menerusnya mengurus, karena tidur menafikan pengurusan, sementara tidur itu adalah saudaranya mati. Oleh karena itu, para penghuni surga tidak pernah tidur.

Allah lalu berfirman,

لَهُۥ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِۙ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهٗۙ

اِلَّا بِاِذْنِهٖۙ

"Kepunyaan-Nya apa yang di langit dan di bumi. Tiada yang dapat memberi syafaat di sisi Allah tanpa izin-Nya." (Qs. Al Baqarah [2]: 255)

Dinafikannya syafaat tanpa seizin-Nya menunjukkan kesempurnaan kepemilikan-Nya, karena setiap yang dimintai syafaat oleh pemberi syafaat tanpa seizinnya, lalu dia menerima permintaan syafaatnya, maka dia dipengaruhi oleh pemberi syafaat itu, sehingga syafaatnya memberikan dampak terhadapnya dan menjadikannya sebagai pelaku setelah sebelumnya bukan sebagai pelaku. Selain itu, pemberi syafaat tersebut telah menyertai yang dimintai syafaat dalam hal yang dimintakan syafaatnya, karena hal itu tanpa seizinnya. Apalagi seorang makhluk, apabila dimintai syafaat tanpa seizinnya, lalu menerima permintaan syafaatnya, maka sebenarnya dia menerimanya karena suatu keinginan atau suatu ketakutan, baik dari pemberi syafaat maupun lainnya.

Jika tidak, maka jika yang mendorong itu dari dirinya sendiri secara sempurna disertai kemampuan, maka tidak akan membutuhkan syafaat, sedangkan Allah ﷻ suci dari semua itu, sebagaimana disebutkan dalam hadits ilahi (hadits qudsi) berikut ini:

يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي، وَلَنْ تَبْلُغُوا ضُرِّي فَتَضُرُّونِي

*"Wahai para hamba-Ku, sesungguhnya kalian tidak akan mencapai manfaat kepada-Ku sehingga memberi manfaat kepada-Ku, dan tidak akan mencapai mudharat kepada-Ku sehingga menimbulkan mudharat terhadap-Ku."*¹⁶⁸

¹⁶⁸ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Kebajikan dan silaturahmi, 2577/55).

Oleh karena itu, Nabi ﷺ memerintahkan para sahabatnya untuk meminta syafaat kepadanya, maka apabila datang kepadanya seseorang yang mempunyai kebutuhan, beliau bersabda,

إِشْفَعُوا تُؤْجَرُوا، وَيَقْضِي اللَّهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مَا
شَاءَ.

"Berilah syafaat, maka kalian akan mendapat pahala, dan Allah akan menetapkan melalui lisan Nabi-Nya apa yang dikehendak-Nya." (HR. Al Bukhari dan Muslim dalam Ash-Shahihain).¹⁶⁹

Maksudnya, mereka mendapat pahala atas pemberian syafaat, dan beliau hanya melaksanakan apa yang diperintahkan Allah.

Demikian juga firman-Nya,

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ
عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ

"Allah mengetahui apa-apa yang di hadapan mereka dan di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya." (Qs. Al Baqarah [2]: 255)

¹⁶⁹ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Zakat, 1432) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Kebajikan dan silaturahmi, 2627/145), keduanya dari Abu Musa.

Allah menerangkan, bahwa mereka tidak mengetahui dari ilmu-Nya kecuali yang Allah ajarkan (beritahukan) kepada mereka, sebagaimana para malaikat berkata,

لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا

“Tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami.” (Qs. Al Baqarah [2]: 32)

Jadi, dalam penafian ini terdapat penetapan, bahwa para hamba-Nya tidak mengetahui kecuali yang Allah beritahukan kepada mereka, sehingga ditetapkan bahwa Allahlah yang memberitahu mereka, dan mereka tidak memperoleh ilmu kecuali

dari-Nya, karena Dialah الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ “Yang menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah.” (Qs. Al ‘Alaq [96]: 1-2) dan عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ “Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan qalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.” (Qs. Al ‘Alaq [96]: 4-5)

Allah ﷻ lalu berfirman,

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا

“Kursi Allah meliputi langit dan bumi. Dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 255)

Maksudnya, tidak melelahkan-Nya dan tidak memberati-Nya. Penafian ini mengandung kesempurnaan kekuasaan-Nya, karena walaupun Allah memelihara langit dan bumi, namun hal itu

tidak memberati-Nya, tidak seperti memberati orang yang kekuatannya mengandung kelemahan, seperti firman-Nya berikut ini:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ

أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ﴿٣٨﴾

"Dan sesungguhnya telah Kami ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya dalam enam masa, dan Kami sedikit pun tidak ditimpa keletihan." (Qs. Qaaf [50]: 38)

Allah menyucikan Diri-Nya dari terkena keletihan.

Para ahli bahasa mengatakan, bahwa اللُّغُوبُ adalah الإِعْيَاءُ (keletihan dan kelelahan). Demikian juga firman-Nya, لَا تَذَرِكُ الْأَبْصَارُ *"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata."* (Qs. Al An'aam [6]: 103).

Menurut para salaf —dan mayoritas orang— bahwa الإِذْرَاكُ adalah الإِحَاطَةُ (peliputan).

Segolongan orang mengatakan, "Itu artinya الرُّؤْيَةُ (penglihatan)." Namun pendapat ini lemah, karena menafikan penglihatan terhadap-Nya tidak mengandung pujian, sebab yang tidak ada memang tidak melihat, dan setiap sifat yang memadukan keberadaan dan ketiadaan tidak menunjukkan perkara yang tetap, sehingga tidak ada pujian di dalamnya, karena itu adalah ketiadaan yang murni. Beda halnya apabila dikatakan, لَا يُحَاطُ بِهِ (Dia tidak

dapat diliputi), karena ini menunjukkan keagungan Rabb *Jalla Jalaluh*, sementara para hamba itu, kendati dapat melihat-Nya, namun mereka tidak dapat meliputi-Nya dengan penglihatan, sebagaimana mereka mengetahui-Nya namun pengetahuan itu tidak meliputi-Nya, dan sebagaimana mereka memuji-Nya dan menyanjung-Nya, namun pujian itu tidak meliputi-Nya, tapi Dia itu memuji Diri-Nya Yang Suci.

Oleh karena itu, Rasulullah bersabda,

لَا أَحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى
نَفْسِكَ.

*"Aku tidak dapat menghitung pujian kepada-Mu sebagaimana Engkau memuji Diri-Mu."*¹⁷⁰

Masalah ini dipaparkan pada topik lainnya.

Maksudnya di sini adalah pembahasan tentang makna status surah Al Ikhlas setara dengan sepertiga Al Qur'an, dan penjelasan bahwa yang benar adalah pendapat yang pertama.

Selain itu, hal yang menunjukkan rusaknya pendapat kedua adalah: Jika pendapat, "Mengenal (mengetahui) perbuatan-perbuatan-Nya," dimaksudkan mengenal (mengetahui) ayat-ayat-Nya yang menunjukkan kepada-Nya, maka ini termasuk kesempurnaan mengenal-Nya, namun tersisa mengetahui janji dan ancaman-Nya, sementara kisah-kisah para umat yang mukmin dan yang kafir juga tidak disebutkannya, dan itu merupakan bagian

¹⁷⁰ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat, 486/222) dan Abu Daud (*Sunan Abu Daud*, pembahasan: Shalat, 879).

kedua dari bagian-bagian makna-makna Al Qur`an, disamping juga tidak menyebutkan perintah dan larangan-Nya. Padahal sebagaimana diketahui, mengetahui janji dan ancaman serta kisah-kisah mengandung tuntutan keimanan terhadap Hari Akhir dan Hari Pembalasan, sebagaimana juga yang dituntut dengan perintah dan larangan adalah ketaatan kepada-Nya, karena hal itu harus dilandasi dengan keimanan kepada Allah dan Hari Akhir, serta amal shalih dari setiap umat, sebagaimana Allah ﷻ firman,kan,

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيَّةِ
مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ
رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang shabi`in, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, Hari Kemudian, dan beramal shalih, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.” (Qs. Al Baqarah [2]: 62)

Ada yang mengatakan, apa yang disebutkannya tentang penafian kesetaraan dengan-Nya dan penafian peranakan (yakni beranak atau diperanak), juga disebutkan di selain surah ini, sehingga tidak dikhususkan dengan makna ini.

Ada pula yang mengatakan, anggaplah bahwa surah ini mengandung penyucian —sebagaimana Allah sebutkan— maka mengenal Allah bukanlah mengenal sifat-sifat pasif, tapi asalnya

dalam hal itu adalah sifat-sifat penetapan. Sedangkan yang pasif itu pengikut, dan maksudnya adalah menyempurnakan penetapan—sebagaimana telah kami isyaratkan—, bahwa setiap penyucian yang bertujuan untuk memuji Rabb, maka penyucian itu mengandung penetapan. Oleh karena itu, ucapan **سُبْحَانَ اللَّهِ** (Maha Suci Allah) mengandung penyucian Rabb dan pengagungan-Nya, sehingga penyucian dan pengagungan ini menyucikan-Nya dari segala bentuk aib dan kekurangan, dan ini mengandung pengagungan Allah ﷻ, sebagaimana dipaparkan pada topik lainnya.

Pendapat lain menyebutkan bahwa maksudnya adalah, orang yang melaksanakan apa yang dikandung surah ini sama seperti seperti orang yang membaca sepertiga Al Qur'an yang tidak melaksanakan kandungannya. Pendapat ini juga lemah, dan penyeteraan yang dinafikannya itu bertopang pada pendapat yang menganggap kadar pahala itu berdasarkan banyaknya huruf. Ini pendapat yang batil—sebagaimana dijelaskan pada topiknya—. Hal itu karena pengamalannya, apabila yang dimaksud adalah pengamalan yang wajib, yaitu yang berupa membenaran kandungannya dan tauhidullah, maka pahalanya ini lebih besar daripada pahala orang yang membaca Al Qur'an seluruhnya dan tidak mengamalkannya, karena tidak disertai keimanan terhadap kandungan Al Qur'an, maka dia seorang munafik. Apabila itu tidak disertai dengan hal yang wajib diamalkan, maka dia seorang yang fasik. Sebagaimana diketahui, walaupun orang ini membaca Al Qur'an sepuluh kali, maka pahalanya tidak seperti pahala orang yang beriman dan bertakwa. Karena pahala ini diberikan berdasarkan keimanan terhadap kandungannya, baik dia membacanya maupun tidak membacanya, dan pahala yang

disebutkan dalam hadits tersebut berlaku bagi yang membacanya, maka haruslah membacanya dengan disertai keimanan terhadap isi kandungannya.

Selain itu, Nabi ﷺ menetapkan pembacaannya setara dengan sepertiga Al Qur`an, dan beliau membacakannya kepada para sahabatnya, serta mengabarkan kepada mereka bahwa beliau telah membacakan kepada mereka sepertiga Al Qur`an. Jadi, bacaan beliau pada surah itu setara dengan bacaannya yang sepertiga. Demikian juga seseorang yang mengulang-ulangnya.

Pemberitahuan beliau kepada mereka bahwa itu setara dengan sepertiga Al Qur`an, maksudnya adalah sepertiganya apabila para sahabat yang membacanya, dan tidak memaksudkan sepertiga itu apabila orang munafik yang membacanya, yang tidak beriman terhadap makna surah Al Ikhlash.

Kemudian bahwa status maksud itu adalah orang yang membaca sepertiganya tanpa disertai keimanan terhadapnya, adalah sebuah makna yang pada lafazh hadits itu tidak ada yang menunjukkan demikian, bahkan lafazhnya menunjukkan kebalikannya. Penakwilan ini dan yang serupanya telah merubah perkataan dari tempat-tempatnya, dan para pelakunya telah dicela oleh Allah, yaitu dari kalangan Ahli Kitab, dan ini merupakan suatu bentuk pengingkaran terhadap perkataan Allah dan Rasul-Nya.

Abu Hamid Al Ghazali menyebutkan pandangan lainnya selain yang tiga ini dalam *Jawahir Al Qur`an wa Durarih*: Adapun sabda beliau, *قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ* “*Qul huwallaahu ahad* (surah Al Ikhlash) setara sepertiga Al Qur`an,” aku melihat Anda tidak memahami maksud itu, maka terkadang Anda berkata, “Beliau menyebutkan ini sebagai motivasi untuk membaca, dan

maknanya bukan penetapan.” —Betapa jauh kedudukan Nabi dari hal itu— dan terkadang Anda berkata, “Ini jauh dari pemahaman dan penakwilan, karena ayat-ayat Al Qur`an lebih dari enam ribu ayat, sedangkan kadar ini, bagaimana bisa menjadi sepertiganya?” Ini karena sedikitnya pengetahuan Anda tentang hakikat-hakikat Al Qur`an dan minimnya kajian Anda terhadap zhahir lafazh-lafazhnya, maka Anda mengira bahwa hakikat itu akan membesar dan banyak karena panjangnya lafazh, dan akan menjadi kecil karena pendeknya lafazh. Itu seperti dugaan orang yang menganggap besarnya dirham yang banyak daripada satu permata, karena melihat kepada banyaknya. Ketahuilah, surah Al Ikhlash setara dengan sepertiga Al Qur`an, ini pasti, dan itu kembali kepada ketiga bagian yang telah kami sebutkan pada ulasan tentang urgensi-urgensi Al Qur`an, yaitu: Mengenal Allah, mengenal akhirat, dan mengenal jalan yang lurus. Ketiga pengetahuan ini adalah pokoknya, dan sisanya adalah pengikut. Surah Al Ikhlash mencakup salah satu dari ketiganya, yaitu mengenal Allah, menyucikan-Nya, dan mengesakan-Nya dari penyertaan di dalam jenis dan bentuk, dan itulah yang dimaksud dengan penafian asal, cabang, dan penyetaraan.

Penyifatan dengan *الْمُتَمَكِّنُ* (*yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu*) mengindikasikan bahwa Dia adalah Sang Raja, dan segala yang ada di alam wujud bergantung kepada-Nya untuk memenuhi kebutuhan. Memang di dalamnya tidak terkandung ulasan tentang akhirat dan jalan yang lurus, karena itu setara dengan sepertiga Al Qur`an, yakni sepertiga pokok-pokok Al Qur`an, sebagaimana sabda Nabi ﷺ، الْحَجُّ عَرَفَةٌ “Haji adalah

(*wuquf*) di *Arafah*,"¹⁷¹ yakni pokoknya, dan sisanya adalah pengikut.

Aku katakan: Ayat-ayat Al Qur'an itu ada dua macam, yaitu *ilmiyah* dan *amaliyah*, dan di antara ayat-ayat Al Qur'an ada yang mengandung keduanya. Abu Hamid telah menghimpun ayat-ayat *ilmiyah* yang terkait dengan Dzat Allah, sifat-sifat-Nya, dan perbuatan-perbuatan-Nya, selain yang terkait dengan hari dan kisah-kisah, dan dia memberinya judul *Jawahir Al Qur'an*. Dia juga telah menghimpun ayat-ayat *amaliyah* dan memberinya judul *Durar Al Qur'an*. Dia mengulas surah Al Faatihah pada baris awal di dalam *Al Jawahir*, dan pada baris kedua di dalam *Ad-Durar*. Demikian juga ayat-ayat yang mengandung kedua makna itu, dia menyebutkannya di kedua macamnya. Kumpulan yang disebutkannya dari kedua bagian itu mencapai seperempat ayat-ayat Al Qur'an, yaitu sekitar 1500 ayat. Dia menetapkan makna-makna Al Qur'an menjadi enam macam, yaitu: tiga pokok dan tiga pengikut. Dia menyebutkan, bahwa Al Qur'an adalah lautan yang meliputi, darinya terlahir ilmu orang-orang terdahulu dan kemudian.

Abu Hamid berkata: Rahasia Al Qur'an dan intinya yang paling murni serta maksud utamanya adalah menyeru para hamba kepada Tuhan Yang Maha Perkasa, Tuhan akhirat dan dunia, Pencipta semua langit nan tinggi dan semua bumi nan rendah. Jadi, ketiga yang pokok adalah: Mengenalkan apa yang diserukan, mengenalkan jalan yang lurus, yang wajib dilaksanakan dalam

¹⁷¹ HR. Abu Daud (*Sunan Abu Daud*, pembahasan: Haji, 1949), At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Haji, 889), An-Nasa'i (*Sunan An-Nasa'i*, pembahasan: Manasik, 3016), dan Ahmad (*Musnad Ahmad*, 4/309, 310).

menempuh jalan kepadanya, dan mengenalkan keadaan ketika telah sampai kepadanya. Adapun ketiga pengikutnya adalah:

Pertama, kondisi para penerima dakwah, kedetailan ciptaan Allah pada mereka, yang rahasianya dan maksudnya adalah sebagai dorongan dan motivasi, mengenalkan kondisi orang-orang yang menolak dan berpaling dari menerima seruan itu, serta bagaimana Allah menghancurkan dan membinasakan mereka, yang rahasia dan maksudnya adalah diambil sebagai pelajaran dan merasa takut menyelisihi.

Kedua, penuturan ucapan para penentang, penyingkapan kesalahan, dan kejahatan mereka yang membantah dan menentang kebenaran, yang maksud dan rahasianya pada segi kebatilan adalah penjelasan, peringatan, dan untuk menjauhkan, sedangkan pada sisi kebenaran adalah penjelasan, penetapan, dan pemastian.

Ketiga, mengenalkan pemakmuran tempat-tempat jalan, bagaimana mengambil bekal, kendaraan, dan perlengkapan untuk persiapan.

Aku katakan: Apa yang disebutkannya, bahwa pokok-pokok keimanan ada tiga, maka itu benar sebagaimana yang disebutkannya, dan ketiganya juga terdapat di setiap agama, sebagaimana Allah ﷻ firmankan,

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيَّةِ

مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ

رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabi'in, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, Hari Kemudian, dan beramal shalih, maka mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.” (Qs. Al Baqarah [2]: 62)

Serupa itu juga yang disebutkan dalam surah Al Maa'idah. Oleh karena itu, dia menyebutkan pokok yang tiga ini, yaitu: beriman kepada Allah, beriman kepada Hari Akhir, dan beramal shalih. Adapun pengikutnya yang tiga itu termasuk dalam yang tiga ini, karena yang terdapat di dalam Al Qur'an berupa penyebutan kondisi orang-orang yang bahagia dan orang-orang yang sengsara di akhirat, termasuk dalam perincian keimanan terhadap Hari Akhir, dan apa yang disebutkan di dalamnya berupa pemakmuran jalan, termasuk dalam amal shalih, serta apa yang disebutkan di dalamnya berupa bantahan dan penyampaian hujjah, termasuk dalam kesempurnaan khabar yang tiga itu, karena apabila Allah mengabarkan tentang yang tiga itu maka Allah menyebutkan ayat-ayat dan bukti-bukti yang menetapkannya, serta menyebutkan kesangsian para penentang dan menjelaskan kerusakannya.

Abu Hamid juga telah menyebutkan itu, dia berkata, “Bagian berikutnya untuk menyanggah orang-orang kafir dan menjelaskan kehinaan mereka dengan bukti-bukti yang nyata, penyingkapan kebatilan-kebatilan dan khayalan-khayalan mereka. Kebatilan-kebatilan mereka ada tiga macam:

Pertama, menyebut Allah dengan hal yang tidak layak bagi-Nya, bahwa para malaikat adalah anak-anak perempuan Allah,

dan Allah memiliki anak sebagai sekutu, dan bahwa Dia adalah yang ketiga dari yang tiga.

Kedua, menyebut Rasulullah ﷺ sebagai tukang sihir, dukun, dan penyair, serta mengingkari kenabiannya.

Ketiga, mengingkari Hari Akhir, kebangkitan kembali setelah mati, surga, neraka, serta ganjaran ketaatan dan kemaksiatan."

Adapun apa yang disebutkan di dalamnya berupa berita-berita tentang kondisi orang-orang beriman dan orang-orang kafir di dunia, maka ini termasuk kesempurnaan bukti-bukti dan ayat-ayat, karena hal ini merupakan perkara yang dapat disaksikan di dunia, yang bekas-bekasnya dapat dilihat dan berita-beritanya *mutawatir*, bukan sesuatu yang terjadi setelah mati yang tidak diketahui oleh para hamba.

Oleh karena itu, Allah ﷻ menyebutkan ini dalam rangka berhujjah dan berdalih, disamping juga disertai dengan wejangan, seperti firman-Nya berikut ini:

لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ

"Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal." (Qs. Yuusuf [12]: 111)

قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ

وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي

الْأَبْصَارِ ﴿١٣﴾

“Sesungguhnya telah ada tanda bagi kamu pada dua golongan yang telah bertemu (bertempur). Segolongan berperang di jalan Allah dan (segolongan) yang lain kafir yang dengan mata kepala melihat (seakan-akan) orang-orang muslimin dua kali jumlah mereka. Allah menguatkan dengan bantuan-Nya siapa yang dikehendaki-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai mata hati.” (Qs. Aali Imraan [3]: 13)

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ
لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوْا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ
حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَنَّهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي
قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا
يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٢﴾

“Dialah yang mengeluarkan orang-orang kafir di antara Ahli Kitab dari kampung-kampung mereka pada saat pengusiran kali yang pertama. Kamu tiada menyangka, bahwa mereka akan keluar dan mereka pun yakin, bahwa benteng-benteng mereka akan dapat mempertahankan mereka dari (siksaan) Allah; maka Allah

mendatangkan kepada mereka (hukuman) dari arah yang tidak mereka sangka-sangka. Dan Allah mencampakkan ketakutan ke dalam hati mereka; mereka memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang yang beriman. Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan.” (Qs. Al Hasyr [59]: 2)

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

الْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾

“Katakanlah, ‘Berjalanlah di muka bumi, kemudian perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan itu’.” (Qs. Al An’aam [6]: 11)

فَكَانَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ

خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَثِرُ مَظَلَّةٌ وَقَصِيرٌ مَشِيدٌ ﴿٤٥﴾

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ ءَاذَانٌ

يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي

فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾

“Berapa banyak kota yang Kami telah membinasakannya, yang penduduknya dalam keadaan zhalim, maka (tembok-tembok) kota itu roboh menutupi atap-atapnya dan (berapa banyak pula)

sumur yang telah ditinggalkan dan istana yang tinggi, maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada.” (Qs. Al Hajj [22]: 45-46)

أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ
قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا
أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ

“Dan apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di muka bumi dan memperhatikan bagaimana akibat (yang diderita) oleh orang-orang yang sebelum mereka? Orang-orang itu adalah lebih kuat dari mereka (sendiri) dan telah mengolah bumi (tanah) serta memakmurkannya lebih banyak dari apa yang telah mereka makmurkan. Dan telah datang kepada mereka rasul-rasul mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata.” (Qs. Ar-Ruum [30]: 9)

Juga firman Allah ﷻ ketika menyebutkan kisah kaum Luth,

فَجَعَلْنَا عَلَيْهِمْ سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّالْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لِبِسْبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾

“Maka Kami jadikan bagian atas kota itu terbalik ke bawah dan Kami hujani mereka dengan batu dari tanah yang keras. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Kami) bagi orang-orang yang memperhatikan tanda-tanda. Dan sesungguhnya kota itu benar-benar terletak di jalan yang masih tetap (dilalui manusia).” (Qs. Al Hijr [15]: 74-76)

Kata **الْمُسْتَدِلُّ بِالسَّيْمَةِ وَالسَّيْمَا** (yang mencari petunjuk dengan ciri dan tanda), yaitu **الْعَلَامَةُ** (tanda).

Allah ﷻ berfirman,

وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمِهِمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي

لَحْنِ الْقَوْلِ

“Dan kalau Kami menghendaki, niscaya Kami tunjukkan mereka kepadamu sehingga kamu benar-benar dapat mengenal mereka dengan tanda-tandanya. Dan kamu benar-benar akan mengenal mereka dari kiasan-kiasan perkataan mereka.” (Qs. Muhammad [47]: 30)

Mengenai orang-orang munafik dari kiasan-kiasan perkataan mereka, telah dipastikan dan disumpahkan, tapi hal ini bisa diketahui apabila mereka berbicara. Adapun mengenali mereka dengan tanda, maka hal itu tergantung kepada kehendak Allah, karena hal itu tersembunyi.

Disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan dinilai *hasan* olehnya, dari Abu Sa'id, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ.

"Takutlah terhadap firasatnya orang beriman, karena sesungguhnya dia dapat melihat dengan cahaya Allah."

Beliau lalu membacakan ayat,

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ

"Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Kami) bagi orang-orang yang memperhatikan tanda-tanda."¹⁷²

Mujahid dan Ibnu Qutaibah berkata, "(Maksudnya) bagi orang-orang yang memiliki firasat."

Ibnu Qutaibah berkata, "Dikatakan تَوَسَّمتُ فِي فُلَانٍ الْخَيْرَ (aku menandai kebaikan pada si fulan), maksudnya تَبَيَّنَتْهُ (menenggarainya)."

Az-Zajjaj berkata, "Kata الْمُتَوَسِّمُونَ artinya para pengamat yang memfokuskan pandangan mereka hingga mereka mengetahui hakikat tanda sesuatu. Dikatakan تَوَسَّمتُ فِي فُلَانٍ كَذَا (aku menandai demikian pada si fulan), maksudnya عَرَفْتُ (aku mengetahui)."

¹⁷² HR. At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Tafsir Al Qur'an, 3127).

At-Tirmidzi berkata, "Hadits *gharib*."

Kami hanya mengetahuinya dari jalur ini.

Telah diriwayatkan juga dari sebagian ulama.

Perkataannya, “para pengamat yang memfokuskan pandangan mereka,” maksudnya adalah dalam pandangan mata mereka hingga mereka mengetahui tandanya. Beda halnya dengan orang-orang yang dikatakan tentang mereka,

وَكَايْنِ مِّنْ ءَايَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا

وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾

“Dan banyak sekali tanda-tanda (kekuasaan Allah) di langit dan di bumi yang mereka melaluinya, sedang mereka berpaling daripadanya.” (Qs. Yuusuf [12]: 105).

Adh-Dhahhak berkata, “(Maksudnya) اِنَّاظِرُونَ (yang melihat).”

Ibnu Zaid berkata, “(Maksudnya) الْمُتَقِدُّونَ (yang mengkritik).”

Sementara itu, Qatadah berkata, “(Maksudnya) الْمُعْتَبِرُونَ (yang mengambil pelajaran).”

Semua itu benar, karena الْمُتَوَسِّمُ (yang memperhatikan tanda) memadukan semua ini.

Allah lalu berfirman, وَإِنَّهَا لِبَسِيلٍ مُّقِيمٍ “Dan sesungguhnya kota itu benar-benar terletak di jalan yang masih tetap (dilalui manusia).” (Qs. Al Hijr [15]: 76)

Allah lalu menyebutkan kisah para penduduk Al Aikah, وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ “Dan sesungguhnya kedua kota itu benar-benar

terletak di jalan umum yang terang.” (Qs. Al Hijr [15]: 79).
Maksudnya adalah di jalan yang terang dan jelas bagi manusia.

Demikian juga di tempat lainnya ketika Allah ﷻ berfirman,

فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ
بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ
الْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾

“Lalu Kami keluarkan orang-orang yang beriman yang berada di negeri kaum Luth itu. Dan Kami tidak mendapati di negeri itu, kecuali sebuah rumah dari orang-orang yang berserah diri. Dan Kami tinggalkan pada negeri itu suatu tanda bagi orang-orang yang takut kepada siksa yang pedih.” (Qs. Adz-Dzaariyaat [51]: 35-37)

Allah ﷻ juga berfirman tentang bahtera Nuh,

وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿١٥﴾

“Dan sesungguhnya telah Kami jadikan kapal itu sebagai pelajaran, maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran?” (Qs. Al Qamar [54]: 15)

Allah ﷻ mengabarkan, bahwa Dia meninggalkan آيات, yaitu tanda-tanda dan bukti-bukti, sehingga hal itu menunjukkan bahwa apa yang diberitakan-Nya berupa berita-berita kaum mukminin beserta kesudahan mereka yang baik di dunia, dan berita-berita kaum kafir serta kesudahan mereka yang buruk di dunia, adalah

termasuk tanda-tanda dan bukti-bukti yang memberi petunjuk, yang bisa dijadikan petunjuk serta ilmu dan wejangan, sehingga melahirkan pengetahuan tentang hal-hal yang diberitakan oleh para rasul, dan melahirkan motivasi serta rasa takut. Itu menunjukkan bahwa Allah meridhai orang-orang yang taat kepada-Nya dan Allah memuliakan mereka, dan Allah juga memurkai orang-orang yang durhaka terhadap-Nya dan Allah menghukum mereka, sebagaimana juga berdalih dengan makhluk-makhluk-Nya secara umum yang menunjukkan kekuasaan-Nya, karena perbuatan menunjukkan kekuasaan pelaku. Juga berdalih dengan ketelitian perbuatan-perbuatan yang menunjukkan ilmu-Nya, karena perbuatan yang bijaksana menunjukkan ilmu pelaku, khususnya menunjukkan kepada kehendak-Nya, karena pengkhususan menunjukkan kehendak-Nya.

Demikian juga berdalih dengan pengkhususan yang dengannya Dia Maha Terpuji akibatnya atas hikmah-Nya. Juga berdalih dengan pengkhususan para nabi dan para pengikut mereka dengan mendapat pertolongan dan kesudahan yang baik, serta pengkhususan golongan yang mendustakan mereka dengan kenistaan dan kesudahan yang buruk. Semua ini menunjukkan bahwa Allah memerintahkan, mewajibkan, dan meridhai apa yang dibawa oleh para nabi, serta membenci dan memurkai apa-apa yang diperbuat oleh orang-orang yang mendustakan mereka, karena mengkhususkan salah satu dari dua jenis golongan dengan kemuliaan, keselamatan, penyebutan yang baik, dan doa, sementara mengkhususkan yang lainnya dengan adzab, kebinasaan, penyebutan yang buruk, dan laknat, menunjukkan dicintainya apa yang dilakukan oleh golongan yang pertama dan dibencinya apa yang dilakukan oleh golongan yang kedua.

Adapun kehendak yang dikatakan, bahwa kehendak itu mengkhususkan dua hal yang sebanding dari yang lainnya tanpa sebab, maka apakah Allah menyandang sifat itu? Mengenai ini ada perdebatan. Jika dikatakan bahwa Allah tidak menyandang sifat itu, maka tidak ada komentar. Tapi apabila dikatakan bahwa Dia menyandang sifat itu, maka sebagaimana diketahui bahwa mengkhususkan para nabi dengan ini dan mengkhususkan musuh-musuh mereka dengan itu, tidak bertolak dari pengkhususan yang tanpa sebab sama sekali, bahkan diketahui bahwa Allah bermaksud mengkhususkan para nabi dengan kemuliaan dan mengkhususkan para musuh mereka dengan hukuman, dan keimanan para nabi itu adalah sebab dikhususkannya mereka dengan ini, dan kekufuran para musuh mereka adalah sebab dikhususkannya mereka dengan itu. Penjabaran masalah ini pada topik lainnya.

Tapi maksudnya di sini adalah, ketiga hal ini (yakni pengikut) termasuk di dalam ketiga yang pertama (yakni yang pokok), namun Abu Hamid menjadikan hujjah-hujjah itu sebagai seni kalam, dan menjadikan pemakmuran jalan itu sebagai ilmu fikih, serta menjadikan berita-berita para nabi sebagai ilmu kisah.

Dia juga mengatakan, bahwa *kalam* dan debat tidak mengandung penjelasan kebenaran berdasarkan dalil, tapi hanya mengandung penolakan bid'ah-bid'ah dengan menjelaskan kontradiksinya, serta menganggap para pelakunya termasuk golongan pengawal hujjah, dan menganggap ilmu fikih bukan tujuannya kecuali untuk maslahat dunia. Ini yang disanggah oleh kebanyakan orang, dan mereka mengulasnya dengan ulasan panjang, bukan di sini tempat pemaparannya, sebagaimana juga mereka mengulas apa yang disebutkannya di dalam kitab ini,

Jawahir Al Qur'an dan kitab-kitab lainnya yang mengulas makna-makna filsafat, dan menganggap itu sebagai isi Al Qur'an. Perkataan ulama kaum muslim yang menyanggah ini lebih banyak dari ulasan mereka yang menyanggah itu, karena dalam hal ini terkandung perkara-perkara besar yang bertolak belakang dengan maksud Rasul, sebagaimana mereka juga mengulas apa yang disebutkannya mengenai kenabian yang menyerupai ulasan para filsuf mengenainya.

Maksudnya, apa yang disebutkannya ini mengenai surah Al Ikhlah adalah lebih baik daripada pendapat kebanyakan orang, dan pendapat itu lebih dekat kepada pendapat yang kami sebutkan dari Ibnu Suraij dan kami membelanya; tapi pendapat itulah yang benar, karena Nabi ﷺ telah mengabarkan bahwa Allah membagi Al Qur'an menjadi tiga bagian. Allah menetapkan surah Al Ikhlah sebagai satu bagian dari bagian-bagian Al Qur'an, dan ini mengindikasikan bahwa keseluruhan Al Qur'an terdiri dari tiga bagian, bukan enam: tiga pokok dan tiga cabang. Beliau juga mengabarkan, bahwa surah Al Ikhlah setara dengan sepertiga Al Qur'an, dan beliau tidak berkata, "Sepertiga yang pokok darinya," tidak pula, "Sepertiga terbesarnya," dan tidak pula, "(Sepertiga pokoknya)", maka dipastikan bahwa Al Qur'an itu seluruhnya ada tiga bagian, sementara menurut apa yang disebutkan oleh Abu Hamid ada enam, yaitu tiga pokok dan tiga pengikut, dan surah ini merupakan salah satu dari ketiga yang pokok. Ini pendapat yang menyelisihi hadits itu.

Selain itu, pembagian Al Qur'an menjadi tiga bagian adalah pembagian berdasarkan dalil, karena Al Qur'an adalah *kalam* (firman; perkataan; ucapan), dan *kalam* bisa berupa *ikhbar* (informasi pemberitahuan) dan bisa berupa *insya'* (pembentukan),

dan pemberitahuan itu sendiri bisa tentang Pencipta dan bisa tentang makhluk, dan ini merupakan pembagian yang jelas. Adapun menetapkan ilmu fikih di luar jalan yang lurus dan amal yang shalih, serta menganggap ilmu dalil-dalil dan hujjah-hujjah di luar keimanan dan pengetahuan tentang Allah dan Hari Akhir, maka ini tertolak dikalangan jumhur salaf dan khalaf.

Abu Hamid menyebutkan ini, karena dia mengatakan bahwa makna-makna itu hanya dapat diketahui dengan cara *tashfiyah* (penyucian diri), bukan dengan cara khabar nabawi (berita dari Nabi ﷺ), dan bukan dengan cara pandangan konklusi (penyimpulan pandangan), maka hal itu tidak dapat diketahui dengan pendengaran dan akal. Ini termasuk yang diingkari oleh manusia, dan mereka mengarang banyak kitab untuk menyanggah itu —sebagaimana dilakukan oleh sejumlah ulama—.

Tapi alasan Abu Hamid, bahwa sejauh yang diketahuinya, dia tidak menemukan dari cara para filsuf dan para ahli kalam, apa yang menjelaskan yang benar dalam hal itu, dan dia tidak mengetahui cara-cara yang logis selain itu, maka dia menafikan dapat diketahuinya hal itu dengan cara mengkajinya. Adapun cara khabar nabawi, maka dia tidak memiliki pengetahuan tentang lafazh-lafazh Rasul yang *shahih*, dan tidak pula tentang konotasi lafazh-lafazhnya yang menunjukkan maksud-maksudnya, dan dia mengira —sebagaimana juga sebagian ahli *kalam* dan para filsuf— bahwa Rasul tidak menjelaskannya dengan lafazh-lafazhnya. Akibatnya pintu logika dan pendengaran (khabar) tertutup, dan dia menyangka bahwa yang dituntut itu bisa dicapai dengan jalan *tashfiyah* dan amal, sehingga dia pun menempuh itu, namun ternyata maksud itu pun tidak tercapai, maka di akhir usianya dia kembali membaca kitab Al Bukhari dan Muslim.

Al Qadhi Iyadh telah menyebutkan beberapa pendapat mengenai status surah Al Ikhlash yan setara dengan sepertiga Al Qur'an. Demikian juga Al Maziri sebelumnya, dia berkata, "Imam berkata —yakni Abu Abdullah Al Maziri— 'Ada yang mengatakan bahwa maknanya adalah, Al Qur'an memiliki tiga sisi, yaitu kisah-kisah, hukum-hukum, dan sifat-sifat Allah Yang Maha Kuasa. Sementara surah Al Ikhlash mencakup penyebutan sifat-sifat itu, maka dia menjadi sepertiga dari sisi ini."

Al Qadhi Iyadh berkata, "Tampaknya penakwilan ini yang paling tepat untuk hadits yang menyebutkan bahwa Allah membagi-bagi Al Qur'an."

Aku katakan: Ini pendapat Ibnu Suraij —yaitu yang kami bela— yang disebutkan oleh Al Maziri dalam perkataan Ibnu Baththal, sebagaimana nanti akan dikemukakan.

Al Qadhi Iyadh berkata, "Pendapat lain menyebutkan, bahwa sepertiga Al Qur'an adalah untuk orang tertentu yang maksudnya adalah Rasulullah ﷺ sendiri."

Itu juga disebutkan oleh Ibnu Baththal, dia berkata, "Pendapat lain menyebutkan bahwa Allah mengutamakan dengan melipatgandakan pahala pembacanya, dan puncak pelipatgandaan itu hingga kadar sepertiga dari pahala yang berhak diperoleh atas bacaan seluruh Al Qur'an yang tidak dilipatgandakan pahalanya."

Dia berkata, "Pada sebagian riwayat hadits ini disebutkan, bahwa Rasulullah ﷺ mengumpulkan orang-orang, lalu beliau bersabda, *سَأَقْرَأُ عَلَيْكُمْ ثُلُثَ الْقُرْآنِ* 'Aku akan membacakan kepada

kalian sepertiga Al Qur'an', lalu beliau membaca surah Al Ikhlah."173

Al Maziri berkata, "Riwayat tersebut menodai penakwilan orang yang menetapkan itu untuk orang tertentu."

Al Qadhi Iyadh berkata, "Sebagian mereka mengatakan bahwa Allah ﷻ berfirman, الرَّكِيبُ أُنْكَبَتْ أَيْنُهُ، ثُمَّ قُضِلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ

① *'Alif laam raa, (inilah) suatu Kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi serta dijelaskan secara terperinci yang diturunkan dari sisi (Allah) Yang Maha Bijaksana lagi Maha Tahu'. (Qs. Huud [11]: 1). Kemudian menerangkan penjelasannya itu, bahwa Allah ﷻ berfirman, أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ 'Agar kamu tidak menyembah selain Allah'. (Qs. Huud [11]: 2). Ini penjelasan ilahi. Kemudian Allah ﷻ berfirman, إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ 'Sesungguhnya aku (Muhammad) adalah pemberi peringatan dan pembawa kabar gembira kepadamu daripada-Nya'. (Qs. Huud [11]: 2). Ini adalah penjelasan nabawi. Kemudian Allah ﷻ berfirman, وَأَنْ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيَّ 'Dan hendaknya kamu meminta ampun kepada Tuhanmu dan bertobat kepada-Nya'. (Qs. Huud [11]: 3). Ini adalah penjelasan pembebanan, sementara apa yang dibalik itu, yang berupa janji dan ancaman, beserta seluruh bagian Al Qur'an yang di dalamnya terkandung kisah-kisah, maka termasuk penjelasan nabawi, karena semua itu termasuk dalil-dalilnya serta pemahamannya, dan ini menunjukkan bahwa surah Al Ikhlah menghimpun penjelasan yang pertama."*

173 HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Kurban, 5545) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Kurban, 1961/7).

Aku katakan: Maksud perkataan ini adalah, makna-makna Al Qur`an itu ada tiga jenis, yaitu ketuhanan (*ilahiya*), kenabian (*nubuwwa*), dan syariat. Di antara ayat dari surah ini ada yang bersifat ketuhanan, kemudian yang mengatakan pendapat ini menjadikan janji dan ancaman serta kisah-kisah termasuk bagian kenabian; karena hal itu termasuk yang diberitakan oleh Nabi ﷺ, atau termasuk yang menunjukkan kenabiannya. Pendapat ini sangat lemah, karena dikatakan bahwa perintah dan larangan juga termasuk hal-hal yang dibawa oleh Nabi, sebagaimana juga beliau membawakan janji dan ancaman.

Ada juga yang mengatakan bahwa kisah-kisah itu menunjukkan perintah dan larangan, sebagaimana juga menunjukkan kenabian, karena kisah-kisah itu menunjukkan pemuliaannya bagi yang menaatinya, dan penghukumannya bagi yang mendurhakainya, dan ini merupakan ketetapan untuk perintah dan larangan, sebagaimana telah dikemukakan.

Selain itu, maksud kenabian adalah mengabarkan apa yang Allah perintahkan dan beritakan. Sementara kisah-kisah yang menunjukkan penetapan kenabian menunjukkan penetapan apa-apa yang dibawa oleh Nabi, sedangkan apa-apa yang menunjukkan penetapan apa-apa yang dibawa oleh Nabi menunjukkan perintah dan larangan yang dibawa oleh Nabi, maka keduanya saling bersinergi.

Ketuhanan juga termasuk yang dibawa oleh Nabi ﷺ, beliau menjelaskan bukti-bukti logika yang bisa dijangkau oleh akal, dan mengabarkan tentang berita gaib yang tidak dapat dijangkau oleh akal. Maka tidak ada manfaatnya menetapkan kisah-kisah yang merupakan bagian dari kenabian tanpa memasukkannya ke

dalam ketuhanan, karena apabila maksudnya adalah kisah-kisah itu menunjukkan kenabiannya, maka kisah-kisah tersebut menunjukkan kenabiannya dari segi pemberitahuan-Nya, seperti halnya juga pemberitahuan-Nya tentang hal-hal gaib lainnya, juga informasi yang diberitahukan-Nya berkenaan dengan ketuhanan dan perkara-perkara yang akan datang seperti kisah-kisah mengenai hal itu. Bila yang dimaksud itu adalah, mengadzab para pendusta menunjukkan kenabian, maka itu menunjukkan jenis kenabian, dan kenabian seorang nabi yang kaumnya diadzab, tidak menunjukkan nabi yang datang kemudian, kecuali apabila yang diberitakan-Nya itu termasuk jenis pertama dari yang diberitakan-Nya. Semua ini terdapat di dalam ketuhanan dan lainnya, karena terkadang Allah ﷻ mengabarkan di dalamnya seperti apa yang diberitakan-Nya tentang nabi-nabi sebelumnya.

Oleh karena itu, Allah ﷻ telah menyebutkan hal itu di lebih dari satu tempat, seperti firman-Nya,

وَسَّأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ

الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾

“Dan tanyakanlah kepada rasul-rasul Kami yang telah Kami utus sebelum kamu, ‘Adakah Kami menentukan tuhan-tuhan untuk disembah selain Allah Yang Maha Pemurah?’” (Qs. Az-Zukhruf [43]: 45)

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا

إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾

"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu, melainkan Kami wahyukan kepadanya, 'Bahwa tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku'." (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 25)

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْبِ اعْبُدُوا اللَّهَ

وَجَنَّبُوا الطَّاغُوتَ

"Dan sesungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan), 'Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah Thaghut itu'." (Qs. An-Nahl [16]: 36)

Allah ﷻ telah mengabarkan tentang para nabi yang Allah kisahkan berita mereka —seperti Nuh, Hud, Shalih, dan Syu'aib— bahwa masing-masing dari mereka berkata kepada kaumnya,

يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ

"Wahai kaumku sembahlah Allah, sekali-kali tak ada Tuhan bagimu selain-Nya." (Qs. Al A'raaf [7]: 59, 65, 73, 85)

Bahkan memulai dakwahnya dengan itu.

Allah ﷻ juga menyebutkan tentang para nabi dan umat mereka dari Nuh hingga Hawariyyun (para pengikut setia Isa ﷺ),

bahwa mereka adalah kaum muslim, sebagaimana dipaparkan di lebih dari satu tempat.

Selain itu, ketuhanan yang darinya diketahui kekuasaan-Nya, kehendak-Nya, hikmah-Nya, dan perbuatan-perbuatan-Nya, maka darinya diketahuinya sang Nabi dari yang mengaku nabi, dan darinya diketahuinya kebenaran sang Nabi, maka ini lebih menunjukkan kebenaran Nabi daripada sekadar kisah. Dalil-dalil di dalam kisah-kisah yang menunjukkan kebenarannya, sebenarnya juga menunjukkan ketuhanan. Jika tidak, maka tidak menunjukkan apa pun, karena kenabian terkait dengan ketuhanan, yang keterkaitannya lebih besar daripada keterkaitan dengan hal lainnya, karena para nabi itu diutus untuk menyeru kepada Allah semata, dan terkadang mereka menyebutkan tentang pembangkitan kembali, baik secara global maupun rinci, sementara kisah-kisah itu sebagiannya menyebutkan sebagian lainnya secara global. Adapun ketuhanan, maka itu adalah yang pokok, dan harus merincikan perintah menghamba kepada Allah semata tanpa selain-Nya, maka setiap nabi pasti memiliki pokok-pokok yang tiga, yaitu iman kepada Allah, iman kepada Hari Akhir, dan amal shalih.

Pokok-pokok umum yang semua nabi sama, Allah menyebutkannya dalam surah-surah Makkiyyah (yang diturunkan di Makkah), seperti Al An'aam, Al A'raaf, surah-surah yang berawalan **ال**, **ط** dan **ح** serta sebagian surah *mufashshal* (surah-surah pendek) dan sebagainya.

Sementara surah-surah Madaniyyah (yang diturunkan di Madinah) mengandung *khithab* kepada orang yang beriman terhadap para rasul, yaitu kalangan Ahli Kitab yang beriman

kepada syariat-syariat yang dibawakan oleh sang penutup para rasul.

Adapun pendapat orang yang mengatakan bahwa ini hanya berlaku pada orang tertentu, maka pendapat itu sangat rusak secara lafazh dan makna. Allah hanya mengkhususkan sesuatu dengan suatu hukum yang dikhususkan-Nya untuk suatu makna yang dikhususkan dengannya, sebagaimana Nabi ﷺ bersabda kepada Abu Burdah bin Dinar —dia telah menyembelih hewan Kurban sebelum pelaksanaan shalat Id— sebelum Nabi ﷺ mensyariatkan kepada mereka bahwa penyembelihan itu harus setelah shalat, maka ketika Nabi ﷺ bersabda,

أَوَّلُ مَا نَبْدَأُ بِهِ فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نُصَلِّيَ ثُمَّ
نَذْبَحُ، فَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيُعَذِّ، فَإِنَّمَا هِيَ شَاةٌ
لَحْمٌ قَدَّمَهَا لِأَهْلِهِ.

“Yang pertama kali akan kita mulai di hari kita ini adalah kita shalat, kemudian kita menyembelih. Karena itu barangsiapa yang telah menyembelih sebelum shalat maka hendaknya dia mengulang, karena itu hanyalah kambing pedaging yang dipersembahkannya untuk keluarganya.”

Abu Burdah langsung menyampaikan kepada beliau, bahwa dia telah menyembelih sebelum shalat, dan dia tidak tahu bahwa itu tidak boleh. Dia juga menyebutkan bahwa dia masih memiliki anak kambing yang lebih baik daripada kambing dewasa, maka beliau pun bersabda,

تُجْزَى عَنْكَ وَلَا تُجْزَى عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ

*"Itu sah bagimu, tapi tidak sah bagi seorang pun setelahmu."*¹⁷⁴

Beliau mengkhususkannya dengan hukum ini; karena dia memiliki udzur dalam penyembelihan hewan Kurbannya sebelum shalat Id, dan dia melakukan itu sebelum disyariatkannya hukum tersebut, maka penyembelihan itu sebelumnya tidak terlarang, sementara dia hanya memiliki seekor kambing yang telah berusia cukup.

Adapun perintah beliau kepada istrinya Abu Hudzaifah bin Utbah agar menyusui Salim, maulanya, sebanyak lima kali penyusuan, adalah agar menjadi mahramnya, maka hal ini diperdebatkan oleh para salaf, Apakah itu kekhususan? Atau berlaku umum?

Bila dikatakan bahwa ini berlaku bagi yang membutuhkannya —sebagaimana wanita itu membutuhkan itu— maka ini merupakan penyingkronan antar dalil-dalil.

Secara umum, pembuat syariat sangatlah bijaksana, tidak membedakan antara dua hal yang sebanding kecuali karena kekhususan salah satunya yang mengharuskan pengkhususan, dan tidak menyamakan antara dua hal yang berbeda, bahkan Allah ﷻ telah mengingkari orang yang menuduh-Nya melakukan itu dan memburukkan orang yang menetapkan dengan itu,

¹⁷⁴ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Dua Hari Raya, 983) dan Ibnu Majah (*Sunan Ibnu Majah*, pembahasan: Kurban, 3154).

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي
الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾

“Patutkah Kami menganggap orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang shalih sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di muka bumi? Patutkah (pula) Kami menganggap orang-orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang berbuat maksiat?” (Qs. Shaad [38]: 28)

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ
ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا
يَحْكُمُونَ ﴿٢٩﴾

“Apakah orang-orang yang membuat kejahatan itu menyangka bahwa Kami akan menjadikan mereka seperti orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang shalih, yaitu sama antara kehidupan dan kematian mereka? Amat buruklah apa yang mereka sangka itu.” (Qs. Al Jaatsiyah [45]: 21)

أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾

“Maka apakah patut Kami menjadikan orang-orang Islam itu sama dengan orang-orang yang berdosa (orang kafir)? Mengapa kamu (berbuat demikian); bagaimanakah kamu mengambil keputusan?” (Qs. Al Qalam [68]: 35-36)

أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيَّكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ

“Apakah orang-orang kafirmu (hai kaum musyrikin) lebih baik dari mereka itu, atau apakah kamu telah mempunyai jaminan kebebasan (dari adzab) dalam Kitab-kitab yang dahulu?” (Qs. Al Qamar [54]: 43),

يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ

الْأَبْصَارِ

“Mereka memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang yang beriman. Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan.” (Qs. Al Hasyr [59]: 2)

Jadi, yang berlaku hanyalah apabila kedua hal yang diperbandingkan itu sebanding, adapun apabila dikatakan bahwa kenyataan tidak demikian, maka tidak berlaku.

Orang-orang saling berbeda pendapat mengenai dasar ini, yaitu apakah perintah dan larangan itu dapat mengkhususkan sesuatu bukan karena suatu sebab dan bukan karena suatu hikmah, tapi sekadar mengkhususkan salah satu dari dua hal yang sebanding dari yang lainnya?

Jaham bin Shafwan dan yang menyepakatinya dari golongan Jabariyah berpendapat demikian, dan mereka juga disepakati oleh banyak ahli *kalam* yang menetapkan takdir. Adapun para salaf dan para Imam fikih, hadits, dan tasawuf, serta mayoritas golongan ahli *kalam* yang menetapkan takdir —seperti

golongan Karramiyah dan lainnya, dan yang menafikannya seperti Muktaizilah dan lainnya— tidak mengatakan dasar ini, tapi mereka mengatakan bahwa Allah ﷻ mengkhususkan sesuatu yang dikhususkan-Nya dari para makhluk-Nya dan perintah-Nya karena sebab-sebab dan hikmah-Nya pada pengkhususan itu, sebagaimana telah dipaparkan pada ulasan tentang dasar ini di beberapa tempat.

Demikian juga pendapat yang mengatakan, bahwa dilipatgandakan pahala bagi pembaca surah tersebut dari apa yang diberikan kepada pembaca sepertiga Al Qur'an yang tidak dilipatgandakan. Pendapat ini juga tidak ditunjukkan oleh hadits tersebut, dan logika juga tidak menunjukkan demikian, serta tidak ada korelasinya dan tidak ada hikmahnya, karena nashnya mengabarkan bahwa pembacaan surah itu setara dengan sepertiga Al Qur'an, dan orang yang membacanya seakan-akan membaca sepertiga Al Qur'an. Jika ada pelipatgandaan dalam hal ini, maka dalam hal itu juga ada pelipatgandaan. Jika dalam hal ini tidak ada pelipatgandaan, maka dalam yang lainnya juga tidak ada. Jadi, pengkhususan salah satunya dengan pelipatgandaan adalah kewenangan (arbiter).

Kemudian Allah menetapkan pelipatgandaan dengan kadar sepertiga Al Qur'an itu adalah karena surah ini dikhususkan dengan keutamaan, dan saat itu keutamaan tersebutlah yang merupakan sebab kadar ini tanpa perlu mengurangi pahala pada bagian lainnya di dalam Al Qur'an. Selain itu, ini adalah kewenangan murni tanpa ada dalil yang menunjukkannya dan tanpa ada sebab yang menuntutnya, serta tanpa hikmah di dalamnya. Sementara manusia banyak keliru karena kurangnya ilmu dan iman mereka tentang perkataan Allah dan Rasul-Nya,

serta tentang apa yang dicakupnya berupa ilmu yang melebihi ilmu orang-orang terdahulu yang kemudian.

Orang yang mengetahui bahwa Rasul adalah manusia yang paling mengetahui kebenaran, manusia yang paling fasih dalam menerangkan, dan paling menasihati sesama manusia, pasti mengetahui bahwa telah berhimpun padanya kesempurnaan ilmu tentang kebenaran, kesempurnaan kemampuan dalam menerangkannya, dan kesempurnaan kehendaknya. Sementara bersama kesempurnaan ilmu, kemampuan, dan kehendak, memastikan keberadaan yang dituntut dalam keadaan yang paling sempurna, maka diketahuilah bahwa perkataannya adalah paling mendalam, paling sempurna, dan paling agung saat menerangkan tentang perkara-perkara ketuhanan dan lainnya.

Barangsiapa menancapkan hal tersebut di benaknya, maka tidak akan mampu merubah nash-nash dengan penakwilan-penakwilan seperti tadi, yang apabila dicermati maka akan didapati bahwa orang yang memaksudkan perkataan itu adalah orang yang paling jauh dari apa yang wajib disandang oleh Rasul, dan mengetahui bahwa orang yang menempuh jalan ini hanyalah karena kurangnya ilmu dan iman yang dimilikinya

Allah ﷻ berfirman,

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

"Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman diantaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat." (Qs. Al Mujaadilah [58]: 11)

Jadi, kita memohon kepada Allah agar menjadikan kita dan saudara-saudara kita dari ahli ilmu dan iman termasuk mereka yang ditinggikan derajatnya.

Setelah jelas lemahnya pendapat-pendapat ini —selain pendapat pertama yang kami bela, yaitu pendapat Ibnu Suraij dan lainnya, seperti Al Muhallab, Al Ashili, dan lainnya— maka kami katakan: Perbedaan keutamaan Al Qur'an dan *kalam* Allah lainnya bukan berdasarkan penisbatannya kepada yang berbicara, karena Allah ﷻ Yang Maha Esa, akan tetapi berdasarkan maknanya yang digunakan dalam berkomunikasi, dan berdasarkan lafazhnya yang membangun maknanya.

Beliau menyebutkan lebih utamanya surah Al Faatihah dari surah-surah lainnya, dan beliau bersabda,

إِنَّهُ لَمْ يَنْزَلْ فِي التَّوْرَةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الْقُرْآنِ مِثْلَهَا.

“Sesungguhnya tidak pernah diturunkan di dalam Taurat, tidak pula di dalam Injil, dan di dalam Al Qur'an tidak ada yang seperti itu.”

Hukum-hukum syariat juga menunjukkan itu.

Pembahasan tentang makna-maknanya telah dipaparkan di selain tempat ini.

Beliau juga menyatakan lebih utamanya ayat Kursi, dan dalam hadits *shahih* beliau bersabda kepada Ubay bin Ka'b,

أَتَذَرِي أَيُّ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَعَكَ أَكْبَرُ؟ “*Tahukah engkau, ayat apa di dalam Kitabullah yang bersamamu, yang paling agung?*” Ubay menjawab, اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ “*Allah, tidak ada tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya).*” (Qs. Al Baqarah [2]: 255), maksudnya ayat kursi. Beliau menepukukkan tangannya ke dada Ubay sambil bersabda, لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ “*Semoga ilmu dimudahkan bagimu, wahai Abu Al Mundzir.*”

Di dalam Al Qur`an memang tidak ada satu ayat pun yang mengandung apa yang dikandung oleh ayat Kursi, sedangkan yang Allah sebutkan di permulaan surah Al Hadiid dan akhir surah Al Hasyr adalah di dalam beberapa ayat, bukan di dalam satu ayat.

Insyaa Allah nanti kami akan menjelaskan, bahwa apabila surah Al Ikhlash setara dengan sepertiga Al Qur`an, maka tidak melazimkan bahwa dia lebih utama daripada Al Faatihah, dan tidak pula melazimkan bahwa cukup membacanya tiga kali untuk meraih pembacaan seluruh Al Qur`an. Bahkan para salaf memakruhkan membacanya demikian apabila Al Qur`an seluruhnya dibaca hanya sekali sebagai yang tercantum di dalam mushaf, karena Al Qur`an dibaca sebagaimana yang termaktub di dalam mushaf, tidak lebih dari itu dan tidak kurang dari itu. Sedangkan takbir yang *ma`tsur* (diriwayatkan) dari Ibnu Katsir, tidak bersumber dari Nabi ﷺ, dan tidak seorang pun yang menyandarkan itu kepada Nabi ﷺ kecuali Al Bazzi, dan hal itu diselisihi oleh semua penukilnya, karena mereka menukilnya hanya berdasarkan pilihan dari yang selain Nabi ﷺ, dan dia sendiri yang *me-marfu`kannya* (menyandarkannya kepada Nabi ﷺ). Penukilannya ini di-*dha`ifkan* oleh para ahli ilmu hadits dan para

ahli ilmu perawi dari kalangan ulama *qira'at* dan ulama hadits, sebagaimana disebutkan oleh lebih dari seorang ulama. Maksudnya, termasuk Sunnah tentang Al Qur'an adalah membacanya sebagaimana yang termaktub di dalam mushaf, akan tetapi apabila Anda membaca surah Al Ikhlash secara tersendiri, boleh yang dibaca tiga kali atau lebih, dan orang yang membacanya, maka baginya pahala yang setara dengan sepertiga pahala Al Qur'an, tapi penyetaraan sesuatu hanya terjadi dengan selain jenisnya.

Pahala itu ada beberapa jenis yang berbeda-beda, sebagaimana halnya harta juga ada beberapa jenis yang berbeda-beda, ada yang dimakan, diminum, dikenakan, ditempati, dibelanjakan (uang), dan sebagainya. Bila seseorang memiliki suatu jenis harta yang setara dengan seribu dinar, umpamanya, maka hal itu tidak memastikannya tidak membutuhkan jenis-jenis harta lainnya. Bahkan apabila dia memiliki harta yang berupa makanan, maka dia memerlukan pakaian, tempat tinggal, dan sebagainya. Demikian juga jika dia memiliki jenis harta yang tidak bisa dibelanjakan, maka dia memerlukan yang lainnya. Jika dia tidak memiliki selain uang (yang bisa dibelanjakan), maka dia memerlukan semua jenis yang diperlukan ragam dan manfaatnya.

Surah Al Faatihah mengandung manfaat-manfaat yang berupa pujian dan doa yang dibutuhkn oleh manusia, yang perannya dalam hal itu tidak dapat digantikan oleh surah Al Ikhlash, walaupun pahalanya besar.

Jadi, pahala yang besar hanya bisa dimanfaatkan oleh pembacanya bersama pahala Fatihatul Kitab. Oleh karena itu, apabila dia shalat dengan membacanya saja tanpa membaca Al

Faatihah, maka shalatnya tidak sah. Kalaupun misalnya dia membaca seluruh Al Qur'an kecuali Al Faatihah (di dalam shalatnya), maka shalatnya tidak sah, karena makna-makna Al Faatihah mengandung kebutuhan-kebutuhan dasar yang harus dimiliki oleh para hamba. Pembahasan tentang ini telah dipaparkan di selain tempat ini. Telah dijelaskan pula bahwa Al Faatihah mengandung pujian dan doa, yaitu firman-Nya,

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ

الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

"Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau anugerahkan nikmat kepada mereka, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat." (Qs. Al Faatihah [1]: 6-7)

Itu adalah doa yang paling utama yang dipanjatkan oleh seorang hamba kepada Rabbnya, dan itu adalah doa yang paling wajib yang dipanjatkan seorang hamba kepada Rabbnya, karena dia menghimpun semua kemaslahatan agama, dunia dan akhirat, sementara seorang hamba senantiasa membutuhkannya, tidak dapat digantikan oleh yang lainnya. Kalaupun dia mencapai pahala sembilan puluh persen Al Qur'an —kesampingkan sepertiganya— namun dia tidak mencapai maksud doa ini, maka dia tidak dapat menggantikan perannya dan tidak dapat menutupi kekurangannya.

Ini sebagaimana apabila seseorang bersedekah dengan banyak sedekah yang besar, dan berjihad dengan jihad yang besar, maka itu lebih utama daripada membaca Al Qur'an berkali-kali,

namun apabila hari itu dia tidak melaksanakan shalat yang lima, maka pahala amal-amal ini tidak dapat menggantikan shalat itu. Sebagaimana apabila seseorang memiliki emas, perak, budak, hewan ternak, dan rumah tinggal sebagai harta yang besar, namun dia tidak memiliki sesuatu makanan untuk makan siang dan malam, maka dia akan kelaparan dan menderita, serta perihalnya menjadi buruk, dan harta yang besar itu tidak dapat menggantikan peran makanan yang dibutuhkannya.

Oleh karena itu, Syaikh Abu Madyan¹⁷⁵ *rahimahullah* berkata, "Ilmu yang paling mulia adalah tauhid, dan ilmu yang paling bermanfaat adalah hukum-hukum tentang hamba."

Namun yang paling utama dan mulia bukanlah yang berguna pada satu waktu saja, tapi yang berguna di setiap waktu yang dibutuhkan hamba pada waktu itu, yaitu melakukan apa yang diperintahkan Allah dan meninggalkan apa yang dilarang-Nya.

Dikatakan, "Hal yang utama pada tempatnya dan waktunya adalah lebih utama daripada yang utama, karena syariat menunjukkan bahwa shalat lebih utama daripada membaca Al Qur'an, membaca Al Qur'an lebih utama daripada dzikir, dan dzikir lebih utama daripada doa. Ini adalah perkara yang mutlak.

Adakalanya shalat diharamkan pada waktu-waktu tertentu, maka membaca Al Qur'an lebih utama daripadanya pada waktu tersebut. Tasbih di dalam ruku dan sujud adalah yang

¹⁷⁵ Maksudnya adalah Abu Madyan Syu'aib bin Al Hasan Al Andalusi At-Tilmisani, seorang ahli sufi dan zuhud, syaikhnya penduduk Maghrib. Dia mempunyai karya yang berjudul *Mafatih Al Ghaib li Izalat Ar-Raib wa Satr Al 'Aib*. Dia wafat di Tilmisan pada tahun 594 H, dalam usia hampir 80 tahun, atau lebih.

Lih. *Syadurat Adz-Dzahab* (4/303) dan *Al A'lam* (3/166).

diperintahkan, sedangkan membaca Al Qur'an saat itu dilarang. Masih banyak yang lainnya.

Demikian juga diketahuinya perkara keutamaan surah Al Ikhlas dan lainnya, yang mana pembacaan Al Faatihah di awal shalat adalah lebih utama, bahkan wajib. Sementara hanya membatasi dengannya adalah tidak mungkin, bahkan shalatnya batal karenanya. Oleh karena itu, wajib ber-*taqarrub* (mendekatkan diri kepada Allah) dengan melaksanakan hal-hal yang fardhu sebelum yang *nafilah* (sunah; amal tambahan), sementara ber-*taqarrub* dengan melaksanakan hal-hal *nafilah* hanya bisa menjadi amal *taqarrub apabila* hal-hal yang fardhu telah dilaksanakan, tidak sebagaimana yang diduga oleh sebagian kaum Ittihadiyah seperti pengarang *Al Futuhat Al Makkiyyah*¹⁷⁶ dan semacamnya, bahwa *taqarrub* dengan yang fardhu adalah setelah *taqarrub* dengan yang *nafilah*! Yang *nafilah* itu menjadi yang haq sebagai tutupnya, dan itu menjadi yang haq sebagai intinya. Pandangan ini berdasarkan dasar yang rusak dari kaum Ittihadiyah.

Telah dijelaskan juga bahwa ada hadits yang menyelisihi madzhabnya dari beberapa segi, sebagaimana diriwayatkan oleh Al Bukhari dalam *Shahih*-nya, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ,

يَقُولُ اللَّهُ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي
بِالْمُحَارَبَةِ. وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِمِثْلِ أَدَاءٍ مَا

¹⁷⁶ Maksudnya adalah Abu Bakar Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Al Arabi Al Hatimi Ath-Tha'i Al Andalusi, yang dikenal dengan Muhyiddin bin Arabi. Dia wafat pada tahun 638 H.

Lih. *Mizan Al'I'tidal* (3/659).

اَفْتَرَضْتُ عَلَيْهِ. وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ
 حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ،
 وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ
 الَّتِي يَمْشِي بِهَا. فَبِي يَسْمَعُ، وَبِي يُبْصِرُ، وَبِي يَبْطِشُ،
 وَبِي يَمْشِي. وَلَكِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَكِنْ اسْتَعَاذَنِي
 لَأُعِيدَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ
 قَبْضِ نَفْسِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَكْرَهُ
 مُسَاءَتَهُ، وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ.

"Allah ﷻ berfirman, 'Barangsiapa yang memusuhi wali-Ku, maka dia telah keluar memerangi-Ku. Tidaklah hamba-Ku mendekatkan diri kepada-Ku dengan seperti menunaikan apa yang Aku wajibkan (amalan fardhu) kepadanya, dan selama hamba-Ku mendekatkan diri kepada-Ku dengan melaksanakan nafilah-nafilah (amalan sunah) hingga Aku mencintainya. Bila Aku mencintainya maka aku menjadi pendengarannya yang dengannya dia mendengar, menjadi penglihatannya yang dengannya dia melihat, menjadi tangannya yang dengannya dia memukul, dan menjadi kakinya yang dengannya dia berjalan, dengan-Ku dia mendengar, dengan-Ku dia melihat, dengan-Ku dia memukul, dan dengan-Ku dia berjalan. Jika dia meminta kepada-Ku niscaya Aku

memberinya, dan jika dia memohon perlindungan kepada-Ku niscaya Aku melindunginya. Tidaklah Aku ragu akan sesuatu yang Aku lakukan seperti keraguan-Ku terhadap pencabutan nyawa hamba-Ku yang beriman, yang membenci kematian, sementara Aku tidak mau menyakitinya, namun itu harus dialaminya.”¹⁷⁷

Dalam hadits ini dijelaskan, bahwa orang yang ber-*taqarrub* (mendekatkan diri kepada Allah) bukanlah hal yang didekatkan, tapi yang lainnya, dan tidaklah hamba-Nya mendekatkan diri kepada-Nya dengan hal yang seperti menunaikan hal-hal yang fardhu. Setelah itu dia masih terus mendekatkan diri dengan melaksanakan hal-hal *naflah* hingga dicintai Allah, lalu dia mendengar dengan-Nya, melihat dengan-Nya, memukul dengan-Nya, dan berjalan dengan-Nya.

Allah ﷻ berfirman,

وَلَيْنَ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَيْنَ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيْذَنَّهُ

“Jika dia meminta kepada-Ku niscaya Aku memberinya, dan jika dia memohon perlindungan kepada-Ku niscaya Aku melindunginya.”

Allah ﷻ membedakan antara yang meminta dan yang diminta, antara yang memohon perlindungan dan yang dimintakan perlindungan.

Allah ﷻ juga menjadikan sang hamba itu sebagai peminta kepada Rabbnya dan pemohon perlindungan kepada-Nya. Ini hadits nan mulia yang menghimpun maksud-maksud besar, tapi

¹⁷⁷ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Kelembutan Hati, 6503).

bukan topik ini yang sedang diulas di sini, tapi maksudnya di sini mengulas tentang surah Al Ikhlah.

Telah kami jelaskan, bahwa pandangan yang paling baik, bahwa makna-makna Al Qur'an ada tiga macam, yaitu: tauhid, kisah-kisah, dan hukum-hukum. Sementara surah ini —sifat Ar-Rahmaan— mengandung tauhid saja, karena Al Qur'an adalah *kalam* Allah, sedangkan *kalam* ada dua macam, bisa berupa *insya'* (pembentukan) dan bisa berupa *ikhbar* (informasi; pemberitahuan; pengabaran). Pemberitahuan itu bisa berupa berita tentang Sang Maha Pencipta dan bisa berupa berita tentang makhluk. Sementara pembentukan itu adalah hukum-hukum, seperti perintah dan larangan. Berita tentang makhluk adalah kisah-kisah, sedangkan berita tentang Pencipta adalah penyebutan nama-nama-Nya dan sifat-sifat-Nya.

Di dalam Al Qur'an tidak ada satu surah pun yang merupakan sifat Ar-Rahmaan kecuali surah ini.

Disebutkan dalam *Ash-Shahihain*, dari Aisyah ؓ,

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ رَجُلًا
عَلَى سَرِيَّةٍ، فَكَانَ يَقْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِي صَلَاتِهِمْ فَيَخْتِمُ
بِـ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: سَلُّوهُ، لِأَيِّ شَيْءٍ
يَصْنَعُ ذَلِكَ؟ فَسَأَلُوهُ فَقَالَ: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، فَأَنَا

أَحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ.

“Rasulullah ﷺ mengutus seorang lelaki untuk memimpin sebuah detasemen, lalu dalam mengimami shalat mereka dia selalu menutupnya dengan membaca surah Al Ikhlaash. Setelah mereka kembali, para anggota detasemen itu menceritakan hal itu kepada Rasulullah ﷺ, maka beliau bersabda, ‘Tanyakan kepadanya, ‘Dikarenakan apa dia melakukan itu?’” Mereka pun menanyakannya, dan dia menjawab, ‘Itu karena surah tersebut adalah sifat Ar-Rahman, maka aku suka membacanya’. Lalu Rasulullah ﷺ bersabda, ‘Beritahukan kepadanya, bahwa Allah mencintainya’.”¹⁷⁸

Al Bukhari juga mengatakan pada bab: Menggabungkan dua surah di dalam satu rakaat: Ubaidullah mengatakan dari Tsabit, dari Anas,

كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يُؤْمُهُمْ فِي مَسْجِدِ قُبَاءَ،
فَكَانَ كُلَّمَا افْتَتَحَ سُورَةً يَقْرَأُ لَهُمْ بِهَا فِي الصَّلَاةِ مِمَّا
يَقْرَأُ بِهِ افْتَتَحَ بِـ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ حَتَّى يَفْرَغَ مِنْهَا،
ثُمَّ يَقْرَأُ بِسُورَةٍ أُخْرَى مَعَهَا، فَكَانَ يَصْنَعُ ذَلِكَ فِي

¹⁷⁸ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Tauhid, 7375) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat para musafir, 813/263).

كُلِّ رَكْعَةٍ. فَكَلَّمَهُ أَصْحَابُهُ وَقَالُوا: إِنَّكَ تَفْتَحُ بِهَذِهِ السُّورَةِ، ثُمَّ لَا تَرَى أَنَّهَا تُجْزِيكَ حَتَّى تَقْرَأَ بِأُخْرَى، فِيمَا أَنْ تَقْرَأَ بِهَا، وَإِمَّا أَنْ تَدْعَهَا وَتَقْرَأَ بِأُخْرَى.

فَقَالَ: مَا أَنَا بِتَارِكِهَا، إِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ أُوْمِّكُمْ بِذَلِكَ فَعَلْتُ، وَإِنْ كَرِهْتُمْ ذَلِكَ تَرَكْتُكُمْ. وَكَانُوا يَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْ أَفْضَلِهِمْ، وَكَرِهُوا أَنْ يُؤْمَّهُمْ غَيْرُهُ. فَلَمَّا أَتَاهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرُوهُ الْخَبَرَ فَقَالَ: يَا فَلَانُ، مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَفْعَلَ مَا يَأْمُرُكَ بِهِ أَصْحَابُكَ؟ وَمَا يَحْمِلُكَ عَلَى لُزُومِ هَذِهِ السُّورَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ؟ قَالَ: إِنِّي أُحِبُّهَا. قَالَ: حُبُّكَ إِيَّاهَا أَدْخَلَكَ الْجَنَّةَ.

Seorang lelaki dari golongan Anshar mengimami mereka di masjid Quba`, lalu setiap kali dia hendak mengawali suatu surah yang dibacakannya untuk mereka di dalam shalat yang hendak dibacanya, dia membaca surah Al Ikhlas hingga selesai, kemudian barulah membaca surah lain bersamanya. Dia melakukan itu di setiap rakaat. Para sahabatnya lalu berbicara dengannya dan berkata, "Sesungguhnya engkau membuka dengan surah ini,

kemudian engkau menganggap bahwa itu telah mencukupimu hingga engkau membaca yang lainnya. Sebaiknya engkau cukup membacanya, atau meninggalkannya dan membaca yang lainnya.”

Dia pun berkata, “Aku tidak akan meninggalkannya. Jika kalian mau aku mengimami kalian dengan itu, maka aku lakukan. Tapi jika kalian tidak suka itu, maka aku akan meninggalkan kalian.”

Sementara mereka memandang bahwa dialah yang paling utama di antara mereka, dan mereka tidak mau diimami oleh selainnya. Kemudian ketika Nabi ﷺ datang kepada mereka, mereka menyampaikan hal itu kepada beliau, maka beliau bersabda, *“Wahai fulan, apa yang menghalangimu untuk melakukan apa yang dimintakan oleh para sahabatmu? Apa yang mendorongmu melazimkan surah ini di setiap rakaat?”*

Dia menjawab, “Sesungguhnya aku mencintainya.” Beliau bersabda, *“Kecintaanmu terhadapnya akan memasukkanmu ke surga.”*¹⁷⁹

Sabda Nabi ﷺ, *إِنَّمَا تُغَدِّلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ*, “*Sesungguhnya dia (surah Al Ikhlaash) setara dengan sepertiga Al Qur'an*,” adalah benar sebagaimana yang beliau beritakan, karena beliau ﷺ orang yang jujur lagi tepercaya, yang tidak berbicara menurut hawa nafsunya, dan tidak ada yang keluar dari kedua bibirnya kecuali kebenaran.

Hal yang sulit dicerna oleh mereka dari sabda ini ada dua dasar:

¹⁷⁹ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Adzan, 774).

Pertama: Tidak mungkin adanya perbedaan keutamaan *kalam* Allah pada sebagiannya atas sebagian lainnya. Namun kelemahan hal ini telah jelas.

Kedua: Keyakinan mereka, bahwa pahala itu mengikuti banyaknya huruf, maka *kalam* yang banyak hurufnya pahalanya lebih besar. Mereka mengatakan, bahwa karena Nabi ﷺ bersabda,

مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَلَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ عَشْرُ حَسَنَاتٍ.
أَمَّا إِنِّي لَا أَقُولُ الْم حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ،
وَلَامٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ.

"Barangsiapa membaca Al Qur'an, maka dengan setiap huruf(nya) baginya sepuluh kebaikan. Ketahuilah bahwa sesungguhnya aku tidak mengatakan, 'alif laam miim' itu satu huruf, akan tetapi alif satu huruf, laam satu huruf, dan miim satu huruf."

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *shahih*."

Mereka berkata, "Sepertiga Al Qur'an itu huruf-hurufnya jauh lebih banyak, maka kebbaikannya juga lebih banyak."

Jadi, dikatakan kepada mereka, "Ini benar sebagaimana yang dikabarkan oleh Nabi ﷺ, akan tetapi kebaikan-kebaikan itu ada yang besar dan ada yang kecil, dan maksud Nabi ﷺ, bahwa Allah memberi kepada sang hamba dengan setiap kebaikan, adalah sepuluh kali lipatnya, sebagaimana Allah ﷻ firmankan,

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أََمْثَالِهَا

"Barangsiapa membawa amal yang baik maka baginya (pahala) sepuluh kali lipat amalnya." (Qs. Al An'aam [6]: 160)

Apabila seseorang membaca satu huruf, maka itu adalah suatu kebaikan, dan Allah mengganjar kebaikan itu dengan sepuluh kali lipatnya. Namun beliau tidak mengatakan bahwa kebaikan-kebaikan di dalam huruf-huruf itu sebanding. Sebagaimana juga seseorang yang bersedekah dengan satu dinar, maka dengan kebaikan itu Allah mengganjarnya sepuluh kali lipatnya.

Seseorang setelah generasi pertama umat ini, seandainya dia menginfakkan emas sebesar gunung Uhud pun, maka pahalanya tidak akan mencapai pahala satu *mudd* seseorang dari mereka (para sahabat), dan tidak pula setengahnya, sebagaimana hal ini disebutkan dalam *Ash-Shahihain* dari Nabi ﷺ.¹⁸⁰

Jadi, apabila dia menginfakkan satu *mudd*, maka dengan kebaikan ini baginya adalah sepuluh kali lipatnya, namun kebaikan itu tidak sama dengan kadar infak satu *mudd*-nya generasi sahabat terdahulu. Contoh-contoh serupa lainnya masih banyak.

Demikian juga huruf-huruf Al Qur'an, saling berbeda keutamaan karena perbedaan keutamaan makna-maknanya dan sebagainya. Jadi, huruf-huruf Al Faatihah, dengan setiap hurufnya dia mendapatkan kebaikan yang lebih besar daripada kebaikan-kebaikan dari huruf-huruf surah Al-Lahab. Jika sesuatu itu setara

¹⁸⁰ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan para sahabat, 3673) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan para sahabat, 2541/222).

dengan yang lainnya, maka penyetara sesuatu itu adalah yang menyamainya, walaupun dari jenis lainnya, sebagaimana difirmankan Allah ﷻ *“Atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu.”* (Qs. Al Maa'idah [5]: 95)

Puasa bukan dari jenis makanan dan balasan, akan tetapi menyetarainya dalam kadarnya.

Demikian juga sabda Nabi ﷺ,

لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا

*“Allah tidak akan menerima penggantian dan tebusan darinya.”*¹⁸¹

Juga firman Allah ﷻ,

وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ

“Dan tidak akan diterima suatu tebusan daripadanya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 123)

Maksudnya adalah *fidyah*. Sedangkan *fidyah* adalah sesuatu yang sebanding dengan yang ditebus walaupun dari jenis lainnya.

Firman-Nya, ثَمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ *“Namun orang-orang yang kafir mempersekutukan (sesuatu) dengan Tuhan mereka”* (Qs. Al An'aam [6]: 1) maksudnya adalah menjadikan

¹⁸¹ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan Madinah, 1870), Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Haji, 1366/463, 1370/467), dan Abu Daud (*Sunan Abu Daud*, pembahasan: Manasik, 2034).

tandingan bagi-Nya, yakni sekutu di dalam ketuhanan, walaupun mereka mengetahui bahwa sekutu itu bukan dari jenis Rabb ﷻ.

Jika seseorang memiliki harta dari berbagai macam jenis, sementara yang lainnya memiliki emas yang sekadar dengan itu, maka harta orang ini sebanding dengan harta orang itu walaupun dari jenis lainnya. Oleh karena itu, adakalanya seseorang memiliki emas sementara yang lainnya memiliki harta lainnya yang setara dengan itu, lalu ketika dia memerlukan obat, atau kendaraan, atau tempat tinggal, ataupun lainnya, dan dia tidak dapat membelinya, maka harta yang banyak itu tidak berguna baginya. Jadi, Al Qur'an itu dibutuhkan oleh manusia karena mengandung perintah, larangan, dan kisah-kisah, walaupun tauhid lebih agung dari itu.

Bila seseorang membutuhkan pengetahuan tentang perbuatan-perbuatan yang diperintahkan atau yang dilarang, atau memerlukan pengetahuan tentang hal-hal yang diperintahkan dan diambil pelajaran dari kisah-kisah, janji, dan ancaman, yang tidak dapat ditutupi oleh yang lainnya, maka tauhid tidak dapat menutupi ini. Demikian juga kisah-kisah tidak dapat menutupi celah perintah dan larangan, dan begitu juga perintah dan larangan tidak dapat menutupi celah kisah-kisah. Jadi, semua yang Allah turunkan bermanfaat bagi manusia, dan manusia membutuhkannya.

Oleh karena itu, apabila seseorang membaca surah Al Ikhlash, maka dia memperoleh pahala yang sekadar dengan pahala sepertiga Al Qur'an, tapi tidak memastikan bahwa pahala itu dari jenis pahala yang diperoleh dari bagian Al Qur'an lainnya, bahkan terkadang membutuhkan jenis pahala yang dihasilkan dari

perintah, larangan, dan kisah-kisah. Jadi, surah Al Ikhlash tidak menutupi celah itu, dan tidak dapat memerankan peran itu. Oleh karena itu, jika seseorang tidak membaca surah Al Ikhlash, maka sekalipun dia memperoleh pahala yang besar (setelah membaca seluruh Al Qur'an selain surah ini), tapi jenis pahala yang diperoleh dari membaca selainnya itu tidak melahirkan pahala yang bisa diperoleh dengan membacanya. Jadi dia masih tetap membutuhkan sesuatu untuk menyempurnakan imannya dengan mengetahui perintah dan larangan, serta janji dan ancaman walaupun telah melaksanakan yang wajib atasnya.

Jadi, kebajikan-kebajikan yang diperoleh dengan membaca seluruh Al Qur'an tidak dapat diperoleh hanya dengan membaca surah ini, maka orang yang membaca seluruh Al Qur'an lebih utama daripada yang membaca surah ini tiga kali dilihat dari segi keragaman pahala. Jika pembaca surah Al Ikhlash tiga kali memperoleh pahala yang sekadar dengan pahala itu, tapi jenisnya satu, tidak terdapat ragam jenis lainnya yang dibutuhkan oleh seorang hamba. Seperti seseorang (A) memiliki tiga ribu dinar, dan yang lainnya (B) memiliki makanan, pakaian, tempat tinggal, dan uang yang setara dengan tiga ribu dinar. Jadi, orang ini (B) memiliki semua yang dibutuhkannya dalam urusannya, sedangkan yang itu (A) masih membutuhkan harta lain seperti yang dimiliki oleh yang ini (B), walaupun dia (A) memiliki dinar yang setara dengan harta yang dimiliki oleh yang ini (B). Demikian juga jika dia memiliki makanan dari jenis terbaik yang senilai tiga ribu dinar, maka dia masih membutuhkan pakaian dan tempat tinggal, di samping juga membutuhkan sesuatu untuk menghalau bahaya, yaitu berupa senjata, obat-obatan, dan sebagainya yang tidak dapat diperoleh hanya dengan makanan.

Di antara hal yang semestinya diketahui adalah, keutamaan membaca Al Qur'an, dzikir, doa, shalat, dan lain-lain adalah berbeda-beda, sesuai dengan perbedaan kondisi pelakunya. Pembacaan Al Qur'an yang dilakukan dengan *tadabbur* (penghayatan) lebih utama dari pembacaannya tanpa *tadabbur*. Shalat yang khusus disertai kehadiran hati lebih utama daripada shalat yang tidak demikian.

Disebutkan dalam *atsar*,

إِنَّ الرَّجُلَيْنِ لَيَكُونُ مَقَامُهُمَا فِي الصَّفِّ وَاحِدًا
وَبَيْنَ صَلَاتَيْهِمَا كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ.

*"Sesungguhnya ada dua orang yang tempat berdiri keduanya berada di satu shaf yang sama, namun perbedaan shalat keduanya seperti antara langit dan bumi."*¹⁸²

Seorang *syaiikh* meruqyah dengan surah Al Ikhlash, lalu mendatangkan berkah yang besar, lalu yang lainnya juga meruqyah dengannya, namun tidak mendatangkan itu, maka dia berkata, "Surah Al Ikhlash tidaklah sama dari setiap orang dalam mendatangkan manfaat kepada orang lain."

Setelah diketahui demikian, maka terkadang tasbih sebagian orang lebih utama daripada bacaan Al Qur'an sebagian lainnya, dan pembacaan sebagian surah oleh sebagian orang lebih

¹⁸² Disebutkan oleh Al Iraqi (*Takhrij Ahadits Ihya' 'Ulum Ad-Din*, 1/176) dan Al Harits bin Abu Usamah (*Musnad*-nya, dari Ibnu Al Mujbar).

Al Iraqi berkata, "Dikeluarkan oleh Ibnu Al Mujbar di dalam *Al 'Aql*, dari hadits Abu Ayyub Al Anshari, menyerupai ini. Itu *maudhu'* (palsu)."

utama daripada pembacaan surah Al Iklash oleh yang lainnya. Bahkan seseorang juga bisa berbeda perihalnya lantaran melakukan suatu amalan yang tidak utama dengan cara yang sempurna, sehingga amalannya tersebut menjadi lebih utama daripada amal-amal yang utama.

Allah ﷻ telah mengampuni seorang pelacur karena memberi minum seekor anjing, sebagaimana disebutkan dalam *Ash-Shahihain*,¹⁸³ hal ini karena perbuatan hatinya dan yang lainnya.

Adakalanya seseorang menginfakkan banyak harta namun dia tidak mendapat ampunan, karena tidak adanya sebab-sebab yang menyucikan amalnya, sebab Allah hanya menerima amal dari orang-orang yang bertakwa.

Nabi ﷺ bersabda dalam hadits *shahih*,

لَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أَحَدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدًّا
أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ.

“Seandainya seseorang dari kalian menginfakkan emas sebesar gunung Uhud, maka (pahalanya) tidak akan mencapai satu mudd mereka dan tidak pula setengahnya.”

Beliau mengatakan ini mengenai para sahabatnya yang lebih dulu masuk Islam.

¹⁸³ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Hadits-hadits tentang para nabi, 3467) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Salarn, 2245/154, 155), keduanya dari Abu Hurairah.

Bila dikatakan, bahwa surah Al Ikhlas pahalanya setara dengan pahala sepertiga Al Qur'an, maka harus memosisikan penyetaraan pada semua sifat. Jika tidak, maka apabila membandingkan bacaan selainnya yang disertai dengan *tadabbur* dan kekhusyuan dengan pembacaannya yang disertai kelalaian dan kejahilan, maka perkaranya tidak akan demikian. Bahkan terkadang ucapan seorang hamba,

سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ

أَكْبَرُ.

"Maha Suci Allah, segala puji bagi Allah, tidak ada sesembahan yang haq selain Allah, Allah Maha Besar," yang disertai dengan kehadiran hati dan menghayati makna-maknanya, akan lebih utama daripada membaca surah ini yang disertai kejahilan dan kelalaian.

Sementara itu, manusia berbeda-beda tingkat kepehamannya mengenai surah ini dan kandungannya, sebagaimana mereka juga berbeda-beda tingkat kepehaman Al Qur'annya.

Penjelasan Pendapat Para Ulama Salaf Berkenaan Adanya Perbedaan Keutamaan dalam Sifat-Sifat Allah



Asal masalah ini adalah diketahuinya bahwa perbedaan keutamaan dan kesetaraan hanya terjadi antara dua hal atau lebih, karena segala seginya tidak masuk akal apabila ada sesuatu yang

lebih utama dari sesuatu yang lainnya. Jadi, perbedaan keutamaan pada sifat-sifat Allah ﷻ hanya bisa masuk akal apabila ditetapkan bahwa Allah ﷻ memiliki banyak sifat, seperti ilmu, kekuasaan, kehendak, kecintaan, kebencian, keridhaan, dan kemurkaan. Juga seperti menetapkan banyak nama bagi-Nya yang menunjukkan banyak makna, dan ditetapkan juga bagi-Nya banyak kalimat yang berdiri dengan Dzat-Nya, sampai-sampai dikatakan, "Apakah sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya?"

Setiap pendapat selain pendapat para salaf dan para Imam mengenai masalah ini adalah keliru dan kontradiktif, dan apa pun yang dikatakan mengenai jawaban masalah ini adalah keliru, tidak mungkin menjawabnya dengan jawaban yang benar.

Orang yang mengatakan, bahwa Allah tidak memiliki sifat yang tetap, bahkan tidak memiliki sifat kecuali pasif atau penyandangan —sebagaimana dikatakan oleh golongan Jahmiyah murni dari kalangan filsuf dan ahli *kalam* para pengikut Jahm bin Shafwan— maka apabila dikatakan kepadanya, "Mana yang lebih utama, penisbatan-Nya, yang merupakan ciptaan itu, kepada langit dan bumi, atau kepada nyamuk?" Atau, "Mana yang lebih utama, penafian kejahilan terhadap segala sesuatu dari-Nya dan penafian kelemahan (ketidakmampuan) terhadap segala sesuatu dari-Nya, atautkah penafian kejahilan semuanya?" Tidak mungkin dia menjawabnya dengan jawaban yang benar berdasarkan dasarnya yang rusak itu, karena apabila dia berkata, "Penciptaan langit setara dengan penciptaan nyamuk," maka ini termasuk pembangkangan terhadap akal dan syariat.

Allah ﷻ berfirman,

لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ

"Sesungguhnya penciptaan langit dan bumi lebih besar daripada penciptaan manusia." (Qs. Ghaafir [40]: 57)

Bila dia berkata, "Hal itu lebih agung dan lebih besar, sebagaimana disebutkan dalam Al Qur'an."

Jadi, dikatakan kepadanya, "Dalam konsep Anda, tidak ada dua hal wujud yang salah satunya lebih utama dari yang lainnya, karena penciptaan itu menurut konsep Anda tidak melebihi ciptaan, maka tidak ada yang tersisa kecuali ketiadaan yang murni, lalu bagaimana bisa masuk akal apabila dua hal yang tidak ada dari segala seginya itu dianggap salah satunya lebih utama dari yang lainnya apabila memang tidak ada wujud yang bisa melahirkan perbedaan keutamaan?! Begitu juga apabila dikatakan bahwa penafian kejahilan dan kelemahan terhadap sebagian hal, seperti penafian itu dari sebagian sesuatu, adalah bentuk pembangkangan juga?"

Bila dia berkata, "Penafian kejahilan yang umum lebih sempurna daripada penafian kejahilan yang khusus," maka dikatakan kepadanya, "Bila penafian kejahilan tidak melazimkan penetapan pengetahuan sesuatu dari banyak sesuatu, bahkan kedua penafian itu sama-sama tidak ada secara murni, maka bagaimana bisa logisnya perbedaan keutamaan pada sesuatu yang sama dari segala seginya? Karena tidaklah logis adanya sikap terhadap yang tidak ada secara murni dan penafian, karena itu sama sekali bukan sesuatu, tidak ada hakikatnya di dalam wujud, tidak ada kesempurnaan padanya, dan tidak pula pujian, sebab perbedaan keutamaan itu hanya terjadi dengan sifat-sifat

kesempurnaan, sedangkan kesempurnaan itu harus berupa wujud yang berdiri sendiri, atau sifat yang ada, yang berdiri dengan yang lainnya. Adapun ketiadaan yang murni, maka sama sekali tidak ada kesempurnaan padanya."

Bantahan Pendapat yang Menyatakan bahwa Allah Tidak Memiliki Sifat kecuali Sifat Pasif (*Salab*) dan Penyandangan (*Idhafi*)

Allah menyifati Diri-Nya dengan sifat-sifat penyucian, bukan yang pasif dan tidak ada, karena sifat-sifat itu mengandung perkara-perkara wujud yang menjadi kesempurnaan yang dengannya Allah ﷻ terpuji, sebagaimana dipaparkan di selain tempat ini, seperti firman Allah ﷻ berikut ini:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ

"Allah, tidak ada tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya); tidak mengantuk dan tidak tidur." (Qs. Al Baqarah [2]: 255)

Penafian tersebut mengandung kesempurnaan hidup dan terus-menerus mengurus.

Begitu juga firman-Nya,

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ

“Tiada yang dapat memberi syafaat di sisi Allah tanpa izin-Nya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 255)

Ayat tersebut mengandung kesempurnaan kekuasaan dan ketuhanan, serta kesendirian-Nya dengan itu. Kesendiriannya dengan kekuasaan, hidayah, pengajaran, dan semua sifat kesempurnaan adalah termasuk sifat-sifat kesempurnaan. Oleh karena itu, surah ini mengandung dua nama, **الْأَحَدُ الصَّمَدُ** (Yang Maha Esa, yang segala sesuatu bergantung kepada-Nya), dan masing-masing dari keduanya menunjukkan kesempurnaan.

Firman-Nya, **أَحَدٌ** (*Maha Esa*) menunjukkan penafian penyeteraan, dan firman-Nya, **الصَّمَدُ** (*yang segala sesuatu bergantung kepada-Nya*) dengan bentuk *ta'rif*, menunjukkan kekhususan-Nya dengan ketergantungan segala sesuatu kepada-Nya.

Hikmah Adanya *Alif Laam Ta'rif* pada Kata Ash-Shamad dan Tidak pada Kata Ahad

Diungkapkan dengan bentuk *ta'rif* pada nama-Nya, **الصَّمَدُ**, dan tidak menggunakan ungkapan bentuk *ta'rif* pada **أَحَدٌ**, karena **أَحَدٌ** tidak seorang pun disifati dengannya dalam penetapan selain-Nya. Beda halnya dengan **الصَّمَدُ**, karena orang Arab menyebut majikan dengan sebutan **صَمَدٌ**.

Yahya bin Abu Katsir berkata, "Pada malaikat disebut صَمَدٌ, sementara manusia أَجُوفٌ (kosong; hampa), maka firman-Nya, الصُّمَمُ, adalah penjelasan tentang kekhususannya dengan kesempurnaan الصُّمَدِيَّةُ (ketergantungan segala sesuatu kepada-Nya)."

Kami telah menyebutkan penafsiran الصُّمَدُ dan cakupannya atas semua sifat kesempurnaan, sebagaimana diriwayatkan para ulama dari penafsiran Ibnu Abu Thalhah dari Ibnu Abbas.

Telah disebutkan juga oleh Ibnu Jarir, Ibnu Abi Hatim, Al Baihaqi, dan lainnya mengenai firman-Nya, الصُّمَدُ, dia berkata, "(Maksudnya) Tuan yang sempurna ketuhanan-Nya, Yang Maha Mulia yang sempurna kemuliaan-Nya, Yang Maha Agung yang sempurna keagungan-Nya, Yang Maha Bijaksana yang sempurna kebijaksanaan-Nya, Yang Maha Mengetahui yang sempurna ilmu-Nya, Yang Maha Halus yang sempurna kehalusan-Nya, dan Dialah yang sempurna dalam semua bentuk kemuliaan dan dominasi, dan Dialah Yang Maha Suci. Inilah sifat-Nya yang tidak layak kecuali bagi-Nya, tidak ada yang menyetarai-Nya, dan tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya. Maha Suci Dia Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa."

Demikian juga yang diriwayatkan dari hadits Al A'masy, dari Abu Wail, yang disebutkan oleh Al Bukhari dalam *Shahih Al Bukhari*, serta diriwayatkan juga oleh banyak ulama di dalam kitab-

kitab mereka, dia berkata, "(Kata) **الصُّمْدُ** adalah tuan yang memuncak ketuhanannya."¹⁸⁴

Lebih dari satu orang salaf —seperti Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas— berkata, "(Kata, maksudnya) **الصُّمْدُ**, adalah yang tidak ada kehampaan pada-Nya."

Kedua pendapat tersebut benar, sesuai dengan bahasa, sebagaimana dipaparkan pada pembahasannya.

Adapun **الصُّمْدُ** sebagai **السُّيْدُ** (tuan), maka ini masyhur, dan yang lainnya juga dikenal di dalam bahasa.

Al Jauhari dan yang lain menyebutkan, bahwa **الصُّمْدُ** adalah salah satu logat yang berarti **الصُّمْتُ** (diam), namun ini bukan bentuk penggantian *daa/* dengan *taa`* seperti yang diduga oleh sebagian mereka, tapi lafazh **صَمَدٌ - يَصْمُدُ - صَمَدًا** menunjukkan itu.

Maksudnya, sifat-sifat kesempurnaan itu hanya pada perkara-perkara yang ada, sementara sifat-sifat pasif hanya menjadi sempurna apabila mengandung perkara-perkara wujud. Oleh karena itu, penyucian Rabb mengandung semua penyucian dan pengagungan-Nya, sehingga ucapan seorang hamba, **سُبْحَانَ اللَّهِ** (Maha Suci Allah) mengandung penyucian Allah dan pembebasan-Nya dari segala keburukan. Makna ini mengandung pengagungan-Nya pada Diri-Nya, Dia bukanlah tidak ada (*'adam*) murni, yang tidak mengandung wujud, karena yang demikian tidak mengandung pujian dan pengagungan. Demikian juga semua yang Rabb suci darinya, yaitu sekutu, anak, dan sebagainya, seperti

¹⁸⁴ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Tafsir secara *mu'allaq* [tanpa menyebutkan awal sanadnya], *Al Fath*, 8/739).

firman Allah ﷻ, *"Maka apakah patut Tuhan memilihkan bagimu anak-anak laki-laki sedang Dia sendiri mengambil anak-anak perempuan di antara para malaikat? Sesungguhnya kamu benar-benar mengucapkan kata-kata yang besar (dosanya) ... niscaya tuhan-tuhan itu mencari jalan kepada Tuhan yang mempunyai Arsy. Maha Suci dan Maha Tinggi Dia dari apa yang mereka katakan dengan ketinggian yang sebesar-besarnya. Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tak ada suatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun."* (Qs. Al Israa' [17]: 40-44)

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. وَسَلَامٌ

عَلَى الْمُرْسَلِينَ

"Maha Suci Tuhanmu Yang mempunyai keperkasaan dari apa yang mereka katakan. Dan kesejahteraan dilimpahkan atas para rasul." (Qs. Ash-Shaffaat [37]: 180-181)

Jadi, penafian segala aib dan kekurangan melazimkan penetapan kesempurnaan, dan penafian sekutu mengindikasikan keesaan (kesendirian), dan itu termasuk sempurnanya kesempurnaan, karena penanding-Nya telah terbagi-bagi sifat-sifat kesempurnaan dan perbuatan-perbuatan kesempurnaan padanya dan pada yang sebandingnya sehingga yang ada padanya hanya sebagian sifat kesempurnaan, tidak semuanya. Sedangkan yang sendirian dengan sifat-sifat kesempurnaan lebih sempurna daripada yang memiliki sekutu, yang dia berbagi dalam sifat-sifat

itu. Oleh karena itu, para ahli tauhid dan keikhlasan lebih sempurna kecintaannya kepada Allah daripada orang-orang musyrik yang mencintai selain-Nya, yang menjadikan sekutu-sekutu selain-Nya, yang mereka cintai sebagaimana mencintai-Nya.

Allah ﷻ berfirman,

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ
كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ

"Dan di antara manusia ada orang-orang yang menyembah tandingan-tandingan selain Allah; mereka mencintainya sebagaimana mereka mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman sangat cinta kepada Allah." (Qs. Al Baqarah [2]: 165)

Ini telah dipaparkan di selain tempat ini, dan di sana telah dijelaskan, bahwa ini termasuk syirik terbesar yang tidak akan diampuni Allah ﷻ.

Disebutkan dalam *Ash-Shahihain*, dari Ibnu Mas'ud:

قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ؟ قَالَ: أَنْ
تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلْقَكَ. قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: أَنْ
تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةً أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ. قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟
قَالَ: أَنْ تُزَانِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ. وَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى

تَصْدِيقَ ذَلِكَ: وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ
النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ

Aku berkata, “Wahai Rasulullah, dosa apa yang paling besar?” Beliau bersabda, “*Engkau menjadikan sekutu bagi Allah, padahal Dialah yang telah menciptakanmu.*” Aku berkata, “Kemudian apa lagi?” Beliau bersabda, “*Engkau membunuh anakmu karena takut dia turut makan bersamamu.*” Aku berkata, “Kemudian apa lagi?” Beliau bersabda, “*Engkau berzina dengan istri tetanggamu.*”

Allah ﷻ lalu menurunkan ayat yang membenarkan itu, “*Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina.*” (Qs. Al Furqaan [25]: 68).¹⁸⁵

Jadi barangsiapa menjadikan sekutu bagi Allah dan mencintainya sebagaimana mencintai Allah, maka dia termasuk yang menyeru tuhan lain disamping menyeru Allah, dan ini termasuk syirik yang paling besar.

Maksudnya, sesuatu itu apabila terbagi dan mengalami persekutuan, maka berkuranglah apa yang diperoleh oleh masing-masing (yang bersekutu itu), tapi apabila semuanya dimiliki satu pihak, maka itu lebih sempurna. Oleh karena itu, kecintaan orang-orang mukmin yang *muwahhid* (mengesakan Allah) serta ikhlas kepada Allah akan lebih sempurna. Demikian juga semua yang

¹⁸⁵ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Tauhid, 7520) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Iman, 86/142).

dilarang, berupa dosa-dosa besar dan perbuatan-perbuatan keji, mengharuskan kesempurnaan perkara wujud di dalam ibadah, ketaatan, pengetahuan, dan kecintaan mereka, dan itu yang menyucikan mereka. Sebagaimana tanaman, semakin terbebas dari tanaman-tanaman liar, maka semakin bersih dan semakin sempurna sifat-sifat kesempurnaan wujudnya.

Allah ﷻ berfirman,

وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ

"Dan kecelakaan yang besarlah bagi orang-orang yang mempersekutukan-(Nya), (yaitu) orang-orang yang tidak menunaikan zakat." (Qs. Fushshilat [41]: 6-7)

Asal zakat (penyucian) adalah tauhid dan ikhlas, sebagaimana ditafsirkan para pemuka generasi salaf.

Allah ﷻ juga berfirman,

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ

ذَٰلِكَ أَرَبِّي لَهُمْ

"Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman, 'Hendaknya mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka'." (Qs. An-Nuur [24]: 30)

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا

"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan menyucikan mereka." (Qs. At-Taubah [9]: 103)

Semua ini telah dipaparkan di selain tempat ini.

Maksudnya, orang yang menafikan kekurangan-kekurangan dari Allah, seperti kematian, kejahilan, kelemahan, ketulian, kebutaan, dan kebisuan, serta tidak menetapkan pada-Nya sifat-sifat wujud seperti hidup, ilmu, kekuasaan, mendengar, melihat, dan berbicara, bahkan menyatakan bahwa sifat-sifat-Nya hanyalah ketiadaan yang murni, dan Dia tidak disifati dengan perkara wujud, maka dia sama sekali tidak menetapkan sifat kesempurnaan pada-Nya. Apalagi apabila dikatakan, "Sifat mana dari kedua sifat itu yang lebih utama?" Itu karena pengutamaan di antara dua hal adalah bagian dari keduanya yang memiliki kesempurnaan tertentu, kemudian melihat mana yang lebih sempurna. Adapun apabila menganggap keduanya tidak ada yang murni, maka sama sekali tidak ada kesempurnaan dan keutamaan.

Demikian juga orang yang menetapkan pada-Nya nama-nama tanpa sifat-sifat, yaitu dengan berkata, "Sesungguhnya Dia Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Agung, Maka Bijaksana —tapi nama-nama ini tidak mengandung penyifatan dengan kehidupan, ilmu, kekuasaan, pendengaran, penglihatan, keagungan, dan kebijaksanaan—."

Jadi, apabila dikatakan kepadanya, "Nama mana dari kedua nama itu yang lebih utama?" maka dia tidak akan dapat menjawab dengan jawaban yang benar, karena apabila dia berkata, "Yang Maha Mengetahui lebih agung daripada Yang Maha Mendengar, karena keumuman kaitannya," atau berkata, "Yang Maha Mulia

lebih sempurna daripada Yang Maha Kuasa, karena mengharuskan kekuasaan tapi tidak sebaliknya," maka dikatakan, "Bila menurut Anda nama-nama itu tidak memiliki makna-makna ri/ yang berdiri dengannya, maka itu tidak ada, tidak ada ilmu, tidak ada pendengaran, tidak ada penglihatan, tidak ada kemuliaan, dan tidak ada kekuasaan, kecuali dzat yang hampa dari sifat-sifat dan makhluk-makhluk, sedangkan sifat yang hampa tidak mungkin terjadi padanya perbedaan keutamaan dan kesetaraan, sementara makhluk-makhluk juga tidak dipertanyakan perbedaan keutamaan sebagiannya atas sebagian lainnya, karena hal itu termasuk yang dapat diketahui oleh setiap orang dan tidak samar bagi yang berakal.

Demikian juga orang yang menetapkan sebagian sifat-Nya sebagai sifat-sifat lainnya, atau menjadikan sifat itu adalah yang disifati, seperti orang yang berkata, "Ilmu adalah kekuasaan. Ilmu dan kekuasaan adalah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa." Seperti yang dikatakan oleh sebagian golongan Jahmiyah filsuf dan serupanya.

Atau berkata, "Semua *kalam*-Nya adalah satu makna yang berdiri dengan Dzat-Nya. Itu adalah perintah dengan segala yang diperintahkan dan khabar (berita) tentang segala yang dikabarkan."

Jika diungkapkan dengan bahasa Arab maka itu adalah Al Qur`an, apabila diungkapkan dengan bahasa Ibrani maka itu adalah Taurat, apabila diungkapkan dengan bahasa Suryani maka itu adalah Injil.

Sesungguhnya ayat Kursi dan ayat tentang utang-piutang adalah sama. Sesungguhnya perintah dan larangan adalah sifat-sifat abstrak bagi *kalam*, bukan ragam. Bahkan dzat *kalam* yang

sebagai perintah adalah dzat *kalam* yang sebagai larangan, hanya berbeda-beda penyandangan."

Jadi, ini adalah perkataan yang dikemukakan oleh golongan Kullabiyah, dan mayoritas orang berakal mengatakan bahwa hanya penggambarannya saja cukup diketahui kerusakannya, maka pendapat ini tidak mungkin dijawab dengan menyatakan adanya perbedaan keutamaan *kalam* Allah pada sebagiannya atas sebagian lainnya, dan tidak pula kesetaraan sebagiannya dengan sebagian lainnya, karena mengulas pendapat mereka hanya satu inti, tidak berbilang dan tidak terbagi-bagi, maka bagaimana bisa dikatakan, "Apakah sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya menurut mereka?" Atau, "Apakah sebagiannya setara dengan sebagian lainnya menurut mereka?" Jika mereka berkata, "Kesetaraan dan perbedaan keutamaan hanya terjadi pada ungkapan yang menunjukkan kepadanya," maka dikatakan, "Itu bukan *kalam* Allah menurut konsep dasar mereka, dan tidak pula menurut para Imam mereka, bahkan itu adalah suatu makhluk di antara makhluk-makhluk-Nya, sedangkan perbedaan keutamaan di kalangan para makhluk bukanlah hal yang dipermasalahan.

Di antara para pengikut mereka ada yang berkata, "Itu disebut *kalam* Allah secara hakikat, dan sebutan *kalam* berlaku padanya dan pada makna dari makna itu yang berdiri sendiri dan dengan perpaduan lafazh, karena tidaklah logis hakikat pendapat mereka, bahkan pendapat ini merusak konsep dasar mereka sendiri, karena dasar pendapat mereka yaitu, *kalam* tidak berdiri kecuali dengan *mutakallim* (yang berbicara), tidak berdiri dengan yang lainnya, sebab apabila *kalam* bisa berdiri dengan selain *mutakallim*, maka *kalam* Allah bisa sebagai makhluk yang berdiri dengan selain-Nya, padahal itu adalah *kalam* Allah. Ini dasar

pemikiran Jahmiyah murni dan Muktazilah yang diselisihi oleh golongan Kullabiyah dan semua golongan yang menetapkan. Mereka berkata, "Sesungguhnya *mutakallim* (yang berbicara) itu tidak menjadi *mutakallim* sehingga ada *kalam* yang berdiri dengannya. Demikian juga semua sifat." Mereka berkata, "Yang mengetahui tidaklah menjadi yang mengetahui sehingga ada ilmu yang berdiri dengannya, dan yang berkehendak itu tidaklah menjadi yang berkehendak sehingga ada kehendak yang berdiri dengannya."

Jika mereka membolehkan bahwa Allah mempunyai sesuatu yang berupa *kalam*-Nya sedangkan itu berupa makhluk yang terpisah dari-Nya, maka batallah dasar ini.

Dasar para penafi yang meniadakan (sifat-sifat Allah) dari golongan Jahmiyah dan Muktazilah adalah: mereka menyifati Allah dengan sesuatu yang tidak berdiri dengan-Nya.

Mereka juga berkata, "Ini adalah penyandingan-penyandingan, bukan sifat-sifat."

Lalu mereka berkata, "Dia Maha Penyayang dan menyayangi. Sedangkan kasih sayang itu tidak berdiri dengan-Nya, tapi itu adalah makhluk, dan itu adalah nikmat-Nya."

Mereka juga berkata, "Dia ridha dan murka. Keridhaan dan kemurkaan tidak berdiri dengan-Nya, tapi itu adalah makhluk, dan itu adalah pahala dan siksaan-Nya."

Mereka juga berkata, "Dia Yang Berbicara dan berbicara, sedangkan *kalam* (perkataan) tidak berdiri dengan-Nya, tapi itu adalah makhluk yang berdiri dengan selain-Nya."

Mereka juga berkata, "Dia Maha Berkehendak dan berkehendak, tapi kehendak itu bukanlah sesuatu yang *maujud* (ada)."

Mereka juga berkata, "Sesungguhnya itu adalah makhluk-makhluk dan perkara yang diciptakan."

Mereka juga berkata, "Dia mengadakan kehendak tidak pada suatu tempat."

Itu adalah dasar yang batil —yang dirumuskan oleh golongan yang menafikan sifat-sifat, yaitu dari golongan Jahmiyah murni dari kalangan Muktaizilah dan lainnya—. Itu yang memisahkan mereka dari semua golongan yang menetapkan sifat-sifat dari kalangan salaf, para Imam, ahli bahasa, hadits, tasawuf, tafsir, dan semua kalangan lainnya yang menetapkan, seperti golongan Kullabiyah dan para pengikut mereka dari golongan Asy'ariyah dan lainnya, dan seperti golongan Husyamiyah, Karamiyah, dan golongan-golongan pengkaji lainnya yang menetapkan sifat-sifat. Inilah yang dianut oleh para Imam kaum muslim yang masyhur dengan keimaman mereka, serta para Imam fikih para pengikut mereka dari kalangan sahabat Malik, Asy-Syafi'i, Ahmad, Abu Hanifah, dan lain-lain.

Jadi, pendapat, "Sesungguhnya *kalam* itu adalah sebagai hakikat yang disandangkan kepada ungkapan, namun demikian ungkapan itu adalah makhluk," telah bertentangan dengan dasar yang memisahkan antara yang menetapkan dengan yang meniadakan, kecuali penamaan hal yang terkait dengan sifat dengan nama sifat, sebagaimana penamaan hal yang diperintahkan dengan sebutan perintah, hal yang disayangi dengan sebutan rahmat, hal yang diciptakan dengan sebutan ciptaan, hal

kekuasaan dengan sebutan kekuasaan, hal yang diketahui dengan sebutan ilmu, tapi dikatakan kepadanya, "Semua ini bukanlah hakikat secara mutlak."

Selain itu, perkara-perkara ini adalah hal-hal yang berdiri sendiri, apabila itu disandangkan kepada Allah, maka diketahui bahwa itu adalah penyandangan kepemilikan, bukan penyandangan penyifatan. Beda halnya dengan ungkapan, karena ungkapan tidak dapat berdiri sendiri, sebagaimana halnya makna tidak dapat berdiri sendiri. Inilah dasar yang membedakan antara penyandangan sifat-sifat dengan penyandangan makhluk-makhluk, karena golongan yang meniadakan dan menafikan dari golongan Shabi'ah, para filsuf, Muktazilah, dan lainnya dari kalangan Jahmiyah dan para pengikut mereka —seperti Ibnu Aqil, Ibnu Al Jauzi, dan lainnya di sebagian karangan mereka, walaupun di tempat lainnya mereka mengatakan hal yang menyelisihi itu— mereka berkata, "Dalam nash-nash tidak terdapat selain penyandangan perkara-perkara ini kepada Allah, perkara-perkara ini disebut nash-nash penyandangan, bukan nash-nash sifat."

Mereka juga berkata, "Nash-nash penyandangan dan hadits-hadits penyandangan bukanlah ayat-ayat sifat dan bukan hadits-hadits sifat."

Padahal, penyandangan itu adalah penyandangan makhluk, karena kekhususannya dengan sebagian segi, seperti penyandangan rumah, unta, dan roh dalam firman-Nya berikut ini:

وَطَهَّرَ بَيْتِي

"Dan sucikanlah rumah-Ku." (Qs. Al Hajj [22]: 26)

نَاقَةُ اللَّهِ

“Unta betina Allah.” (Qs. Al A’raaf [7]: 73)

فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا

“Lalu Kami mengutus roh Kami kepadanya, maka dia menjelma di hadapannya (dalam bentuk) manusia yang sempurna.” (Qs. Maryam [19]: 17)

Golongan Hululiyah dari kalangan Nasrani dan golongan Syi’ah, golongan sufi, serta para pengikut mereka, mengatakan bahwa *qadim*-nya roh —yakni roh para hamba— dan menisbatkan diri kepada para Imam kaum muslim seperti Asy-Syafi’i, Ahmad, dan lainnya, seperti segolongan penduduk Jilan¹⁸⁶ dan lainnya, berkata, “Bahkan penyandangan roh kepada Allah seperti penyandangan *kalam* (perkataan) dan kekuasaan. Sedangkan *kalam* dan kekuasaan adalah sifat-sifat-Nya, maka demikian juga roh.”

Mereka juga mengatakan tentang firman-Nya, فَإِذَا سَوَّيْتُهُ

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي “Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Ku.” (Qs. Al Hijr [15]: 29; Shaad [38]: 72), “Ini dalil yang menunjukkan bahwa roh hamba adalah sifat Allah yang *qadim*.”

¹⁸⁶ Jilan adalah nama banyak negeri di seberang negeri-negeri Thabaristan. Sedangkan Jailan adalah sebuah kaum dari keturunan Persia yang pindah dari pinggiran Ishtakhar, lalu mereka singgah di tepian Bahrain, lalu mereka bercocok tanam dan menggali sumur serta menetap di sana.

Lih. *Mu’jam Al Buldan* (2/201).

Kaum Nasrani berkata, "Isa adalah kalimat Allah, sedangkan *kalam* Allah bukan makhluk, maka Isa bukan makhluk."

Golongan shabi'ah dan Jahmiyah berkata, "Isa adalah kalimat Allah, dan dia adalah makhluk. Al Qur'an juga *kalam* Allah, dan itu juga makhluk."

Topik-topik ini tersamarkan bagi sebagian besar manusia. Para Imam telah mengulasnya, seperti Ahmad bin Hanbal dan lainnya, dan mereka berbicara mengenai penyandingan *kalam* dan roh, serta mendebat kaum Jahmiyah dan kaum Nasrani. Aku pernah ditanya mengenai hal itu, ada yang dari pihak kaum Hululiyah, dan ada yang dari golongan yang menafikan (sifat-sifat). Orang-orang yang bertanya itu ada yang kalangan ahli kiblat dan lainnya. Jawaban tentang itu telah dipaparkan di lebih dari satu tempat. Tapi maksudnya di sini adalah, yang membedakan ada dua penyandingan itu: jika الْمُصَافُ (yang disandingkan) itu sesuatu yang berdiri sendiri, atau suatu kondisi dalam hal itu yang berdiri sendiri, maka ini tidak menjadi sifat Allah, karena sifat itu berdiri dengan yang disifati, sedangkan hal-hal yang diciptakan Allah berdiri sendiri dan sifat-sifatnya berdiri dengannya sehingga mencegahnya sebagai sifat-sifat Allah. Jadi, penyandingan itu kepada-Nya mengandung statusnya sebagai makhluk yang dimiliki, tapi disandingkan untuk suatu bentuk pengkhususan yang menuntut penyandingan, bukan karena statusnya sebagai sifat. Roh tersebut adalah Jibril dalam masalah ini, sebagaimana juga Ka'bah dan unta dalam masalah ini, serta harta Allah dalam masalah ini. Roh bani Adam juga termasuk ini, seperti firman-firman-Nya berikut ini:

فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا

"Lalu Kami mengutus ruh Kami kepadanya, maka dia menjelma di hadapannya (dalam bentuk) manusia yang sempurna." (Qs. Maryam [19]: 17)

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي

"Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Ku." (Qs. Al Hijr [15]: 29; Shaad [38]: 72)

وَطَهَّرَ بَيْتِي

"Dan sucikanlah rumah-Ku." (Qs. Al Hajj [22]: 26)

نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَهَا

"(Biarkanlah) unta betina Allah dan minumannya." (Qs. Asy-Syamsy [91]: 13)

مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ

"Apa saja harta rampasan (fai) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah dan Rasul." (Qs. Al Hasyr [59]: 7).

Adapun apabila الْمُضَافُ إِلَيْهِ (yang disandangkan kepadanya) tidak berdiri sendiri, bahkan hanya sebagai sifat, seperti ilmu,

kekuasaan, *kalam*, ridha, dan murka, maka ini hanya sebagai penyandingan sifat kepada-Nya, sehingga berdiri dengan-Nya ﷻ.

Oleh karena itu, apabila dikatakan, *أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ* “Aku memohon pilihan yang baik kepada-Mu dengan ilmu-Mu, dan memohon ketetapan yang baik dengan kekuasaan-Mu,” maka ilmu-Nya adalah sifat yang berdiri dengan-Nya, dan kekuasaan-Nya adalah sifat yang berdiri dengan-Nya.

Begitu juga apabila dikatakan: *أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ* “Aku berlindung dengan ridha-Mu dari murka-Mu, dan dengan pemaafan-Mu dari penghukuman-Mu,”¹⁸⁷ maka ridha-Nya dan murka-Nya berdiri dengan-Nya, demikian juga pemaafan-Nya dan penghukuman-Nya.

Adapun dampak dari itu, yaitu yang dialami oleh hamba yang berupa nikmat dan dihalaunya petaka, maka itu adalah makhluk yang terpisah dari-Nya, bukan sifat-Nya. Ini memang terkadang disebut dengan sebutan itu, sebagaimana disebutkan dalam hadits *shahih* berikut ini:

يَقُولُ اللَّهُ لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مَنْ
أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي.

¹⁸⁷ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat, 486/222).

*"Allah ﷻ berfirman kepada surga, 'Engkau adalah rahmat-Ku. Denganmu Aku merahmati (mengasihi) siapa yang Aku kehendaki dari para hamba-Ku'."*¹⁸⁸

Rahmat di sini essensi yang berdiri dengan sendirinya, tidak mungkin sebagai sifat bagi yang lainnya. Inilah yang membedakan antara apa yang disandangkan dengan bentuk penyandangan penyifatan dan penyandangan kepemilikan.

Bila dikatakan, "Al Masih adalah kalimat Allah," maka maknanya yaitu, dia diciptakan dengan kalimat, sebab Al Masih itu sendiri bukan *kalam*. Ini berbeda dengan Al Qur'an, karena Al Qur'an itu sendiri adalah *kalam*, sedangkan *kalam* tidak dapat berdiri sendiri kecuali dengan *mutakallim* (yang berbicara), maka menyandangkannya kepada *mutakallim* adalah penyandangan sifat kepada yang disifatinya, walaupun Dia berbicara dengan kekuasaan dan kehendak-Nya. Jika disebut perbuatan berdasarkan anggapan ini, maka itu adalah sifat berdasarkan berdirinya dengan *mutakallim*.

Jadi, orang yang berkata, "Sesungguhnya *kalam* itu satu makna, berdiri dengan dzat *mutakallim*," tidak memungkinkannya untuk menjawab masalah ini dengan jawaban yang benar.

Bila dikatakan kepadanya, "Apakah *kalam* Allah itu sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya?" maka dia tidak akan menjawab "Ya" atau "Tidak" karena dia menolak anggapan terbagi-baginya *kalam* Allah, dan karena ungkapan itu bukanlah *kalam* Allah. Tapi apabila yang dimaksud dengan *kalam* adalah ungkapan, atau dikatakan kepadanya, "Apakah sebagian Al

¹⁸⁸ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Tafsir, 4850) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Surga, 2846/34-36).

Qur'an lebih utama dari sebagian lainnya?" —yang dimaksud dengan Al Qur'an adalah perkataan Arab yang diturunkan oleh Jibril— maka menurutnya itu adalah Makhluk, dimana Allah tidak pernah berbicara dengannya. Bahkan menurutnya, itu adalah buatan Jibril atau lainnya. Atau ditanyakan kepadanya, "Apakah sebagian Kitabullah lebih utama dari sebagian lainnya? —sedangkan menurutnya, Kitabullah adalah Al Qur'an berbahasa Arab adalah makhluk ciptaan Allah—, maka pertanyaan ini mengarah kepada pendapatnya mengenai yang zhahir, sedangkan pendapatnya tentang dirinya, maka keduanya tertolak berdasarkan pendapatnya. Karena ungkapan menunjukkan makna, sebab makna yang berdiri sendiri ditunjukkan oleh ungkapan. Selain itu, ungkapan menunjukkan makna yang beragam, sedangkan asalnya (menurut pendapatnya) hanya satu makna, maka secara otomatis logika adalah tertolak sebagai Al Qur'an bahasa Arab seluruhnya, Taurat, Injil dan semua bentuk ungkapan yang disandarkan kepada Allah, karena hanya menunjukkan satu makna, tidak berbilang dan tidak terbagi-bagi. Saat itu, pembagian ungkapan yang menunjukkan makna tanpa pembagian adalah tidak mungkin.

Oleh karena itu, dikatakan kepada mereka, "Ketika Musa  mendengar *kalam* Allah, apakah dia mendengar semuanya? Atau hanya mendengar sebagian-Nya?" Jika kalian berkata, "Semuanya," maka diketahuilah semua yang diberitakan Allah dan semua yang diperintahkan-Nya. Sementara telah disebutkan dalam *Ash-Shahih*, bahwa Khidhir berkata kepadanya,

مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا كَمَا
نَقَصَ هَذَا الْعُصْفُورُ مِنْ هَذَا الْبَحْرِ

*“Tidaklah ilmuku dan ilmumu mengurangi dari ilmu Allah kecuali sebagaimana burung ini mengurangi dari laut ini.”*¹⁸⁹

Allah ﷻ juga berfirman,

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ
كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾

“Katakanlah, ‘Kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula).’” (Qs. Al Kahfi [18]: 109)

Jika kalian berkata, “Dia mendengar sebagiannya,” maka berarti telah terbagi-bagi, sedangkan menurut kalian tidak terbagi-bagi. Selain itu, Allah telah membedakan antara berbicara-Nya kepada Musa dengan pewahyuan-Nya kepada para nabi lainnya. Allah juga membedakan antara mewahyukan dan berbicara dari balik tabir. Jika hanya satu makna, maka semuanya adalah pewahyuan, dan tidak ada pembicaraan yang berbeda dari itu. Tidaklah tertolak bahwa *Rabb Ta’ala* menyeru seseorang, karena

¹⁸⁹ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Hadits-hadits tentang para nabi, 3401) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan, 2380/170).

makna yang berdiri sendiri bukanlah seruan, sementara Allah ﷻ telah mengabarkan seruan-Nya di dalam Al Qur'an di banyak tempat.

Berdasarkan ini, maka orang dari mereka yang berkata, "*Kalam* Allah itu sebagiannya tidak lebih utama dari sebagian lainnya," maka hakikat pendapatnya adalah, masalah ini tidak mungkin, karena di sana tidak ada dua hal hingga dikatakan bahwa salah satu seperti yang lainnya (setara), atau lebih utama darinya. Sedangkan kesetaraan dan perbedaan keutamaan hanya logis apabila terjadi antara dua hal atau lebih. Demikian juga mereka tentang kehendak-Nya, ilmu-Nya, mendengar-Nya, dan melihat-Nya, maka setiap yang menetapkan sifat hanya satu pada dzat, maka —berdasarkan pendapatnya— tidak mungkin dikatakan, "Apakah sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya?" Karena menurutnya tidak terbagi-bagi. Demikian juga yang sependapat dengan mereka dengan menyatukan sifat-sifat ini pada dzat, dan berkata, "Sesungguhnya *kalam* Allah adalah huruf-huruf yang dzatnya *qadim*, atau huruf-huruf dan suara-suara yang dzatnya *qadim*." Baik bersamaan dengan itu dia mengatakan bahwa itu adalah dzat-dzat suara yang terdengar dari para pembaca, maupun dia mengatakan bahwa itu adalah sebagian suara yang terdengar dari para pembaca, karena kerusakan pandangan itu secara otomatis diketahui. Atau pun dia mengatakan bahwa suara-suara ini, bukanlah yang itu.

Orang yang mengatakan bahwa *kalam* adalah huruf-huruf, atau huruf-huruf dan suara-suara yang sebagiannya menyertai sebagian lainnya sejak *azali* dan selamanya —namun demikian dia adalah sesuatu yang satu— maka pendapatnya ini diketahui rusaknya oleh orang-orang yang berakal. Sebagaimana halnya

orang yang menetapkan sebagai satu perkataan, maka pendapatnya diketahui rusak oleh orang-orang yang berakal dengan asumsi manapun.

Jika berdasarkan pendapat yang menyatakan sebagai sesuatu yang satu, maka tidak mungkin dikatakan, "Apakah sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya?"

Adapun orang yang menetapkan berbilangnya makna-makna dan huruf-huruf atau salah satunya, maka logis untuk pertanyaan tentang kesetaraan dan perbedaan keutamaan. Kemudian saat itu muncullah pertanyaan, "Apakah ada perbedaan keutamaan *kalam* Allah, sifat-sifat-Nya, dan nama-nama-Nya? Ataukah tidak terjadi perbedaan keutamaan kecuali pada makhluk?"

Berdasarkan ini, apa yang disebutkan oleh Ibnu Baththal dalam *Syarh Al Bukhari* ketika mengulas hadits ini, dia berkata, "Al Muhallab berkata —dia menuturkannya dari Al Ashili—, madzhab Al Asy'ari, Abu Bakar bin Ath-Thayyib, Ibnu Abi Zaid, Ad-Dawudi, Abu Al Hasan Al Qabisi¹⁹⁰ dan sejumlah ulama Sunnah, bahwa Al Qur'an sebagiannya tidak lebih utama dari sebagian lainnya, karena semuanya adalah *kalam* Allah ﷻ dan sifat-Nya, dan itu bukan makhluk, serta tidak boleh ada perbedaan keutamaan kecuali pada makhluk."

¹⁹⁰ Maksudnya adalah Abu Al Hasan Ali bin Muhammad bin Khalaf Al Ma'afiri Al Qairuwani, seorang alim madzhab Maliki di Afrika pada masanya. Dia seorang penghafal hadits beserta *'ilaf*-nya dan para perawinya, seorang ahli fikih dan ushul dari kalangan penduduk Al Qairuwan. Dia mempunyai banyak karangan, diantaranya: *Al Mamhid* mengenai fikih, *Ahkam Ad-Diyanat*, dan *Al Munqidz bin Syabh At-Ta'wil*. Dia lahir tahun 324 H dan wafat tahun 403 H.

Lih. *Al A'lam* (4/326).

Dia menukil pendapat mereka berdasarkan dugaannya yang lazim bagi mereka, karena dia meyakini bahwa perbedaan keutamaan itu hanya terjadi di kalangan makhluk, sedangkan menurut mereka Al Qur`an bukanlah makhluk. Tapi telah kami kemukakan, bahwa para salaf yang mengatakan bahwa Al Qur`an bukan makhluk, tidak ada nukilan dari seorang pun dari mereka yang berkata, "Sebagiannya tidak lebih utama dari sebagian lainnya." Bahkan yang dinukil dari mereka adalah kebalikan dari itu. Adapun penukilan ini dari Al Asy'ari dan yang menyepakatinya, maka itu kekeliruan terhadap mereka, sebab menurut mereka *kalam* Allah tidak ada keseluruhan dan tidak ada bagian, serta tidak boleh dikatakan, "Apakah sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya, atau tidak ada perbedaan keutamaan?" Jadi, ketidakmungkinan adanya perbedaan menurutnya seperti ketidakmungkinan kesetaraan. Tidak boleh juga dikatakan, bahwa itu sebanding, dan tidak boleh pula bahwa itu saling berbeda keutamaan, karena hal itu hanya terjadi antara dua hal.

Tapi pertanyaan ini mengenai sifat-sifat yang banyak, seperti ilmu dan kekuasaan, maka dikatakan, "Mana yang lebih utama?" Jika dia berkata, "Sifat-sifat Rabb tidak memiliki perbedaan keutamaan, karena indikasi lebih utama menunjukkan kurangnya yang kurang utama," maka benarnya jawaban ini hanya pada sifat-sifat yang banyak, tidak pada dzat kalam, sementara nukilan ini dari Al Asy'ari mengenai penafian adanya perbedaan keutamaan tidak dapat dipastikan kebenarannya, karena Al Asy'ari tidak pernah mengatakan, bahwa sifat-sifat itu tidak memiliki perbedaan keutamaan. Bahkan itu kekeliruan terhadapnya (kesalahan dalam mengatasnamakannya). Akan tetapi dia berkata,

"Sesungguhnya *kalam* itu tidak disusupi oleh perbedaan keutamaan, sebagaimana juga tidak disusupi oleh kesetaraan," karena menurutnya (*kalam* Allah atau sifat-sifat Allah) adalah satu, bukan seperti yang tadi disebutkan (oleh Ibnu Baththal). Adapun sifat-sifat yang berbilang, maka dia telah menyatakan, bahwa itu bukan kesetaraan, dan madzhabnya (menyatakan) bahwa dzat tidaklah seperti sifat, dan tidak setiap sifat seperti yang lainnya, karena menurutnya, tidak ditetapkan kesetaraan makna-makna yang *qadim*, maka bagaimana bisa dikatakan —menurut dasarnya itu— sesuatu yang wajib disetarakan? Bila secara mutlak tidak mungkin adanya perbedaan, maka itu adalah seperti ketidakmungkinannya pada kemutlakan lafazh penyetaraan, dan juga seperti ketidakmungkinannya pada kemutlakan lafazh perbedaan?!

Secara umum, orang yang menukil darinya bahwa dia menafikan perbedaan keutamaan dan menetapkan kesetaraan, maka dia telah keliru. Namun dia tidak memutlakkan lafazh perbedaan keutamaan, sebagaimana juga tidak memutlakkan lafazh penyetaraan, bukan karena menurutnya sifat-sifat itu setara, tapi dia menafikan penyetaraan karena tidak berbilang, dan karena tidak adanya kemutlakan berlainan, sebagaimana dikatakan, "Apakah bisa dikatakan, sifat-sifat itu berbeda-beda? Apakah sifat-sifat itu? Apakah bisa dikatakan mengenai suatu sifat, bahwa dia adalah dzat atau lainnya? Atau tidak dapat berpadu antara kedua penafiannya, tapi masing-masing penafian tersendiri, atau salah satu dari itu, adalah yang mutlak?" Perkara-perkara ini karena kekhususannya dengan masalah ini, yaitu masalah perbedaan keutamaan.

Tidak diragukan lagi, bahwa penyetaraan atau perbedaan keutamaan tidaklah logis kecuali karena berbilang, sedangkan berbilangnya nama-nama Allah, sifat-sifat-Nya, dan kalimat-kalimat-Nya, adalah pendapat yang dianut oleh mayoritas kaum muslim, dan itulah yang dipegang oleh para salaf umat ini dan para Imamnya, dan itu sesuai dengan fitrah Allah yang Allah fitrahkan para hamba-Nya di atasnya. Oleh karena itu, manusia di-*khithab* dengan motif fitrah dan syariat, walaupun sebagian mereka mempunyai pendapat-pendapat lain yang menafikan fitrah dan syariah, serta melazimkan batilnya apa yang dikatakannya berdasarkan fitrah dan syariat, sebab Al Qur`an dan Sunnah telah menunjukkan berbilangnya kalimat-kalimat Allah di lebih dari satu tempat.

Allah ﷻ berfirman,

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ

كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾

"Katakanlah, 'Kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)'." (Qs. Al Kahfi [18]: 109)

وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ

بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ

"Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut (menjadi tinta), ditambahkan kepadanya tujuh laut (lagi) sesudah (kering)nya, niscaya tidak akan habis-habisnya (dituliskan) kalimat Allah." (Qs. Luqmaan [31]: 27)

Telah kami sebutkan pendapat para salaf di selain tempat ini, dan mereka menetapkan bagi Allah kalimat-kalimat yang tiada berakhir.

Telah kami jelaskan pula perbedaan pendapat mengenai berbilangnya ilmu dan kehendak, dan bahwa mayoritas ahli *kalam* mengatakan apa yang dianut oleh mayoritas orang tentang berbilangnya itu, bahwa orang-orang yang berpendapat, "Dia menghendaki semua kehendak dengan satu kehendak," sebenarnya mereka mengambilnya dari Ibnu Kullab, sementara mayoritas orang berakal berkata, "Ini secara otomatis diketahui rusaknya." Bahkan di antara pemuka para pengkaji ada yang mengingkari adanya seorang berakal yang berpendapat demikian, karena dia melihatnya sangat jelas rusaknya di dalam logika, dan tidak pernah mengetahui hal itu dikatakan oleh segolongan pengkaji.

Demikian juga yang menetapkan dzat kehendak-Nya itu adalah rahmat-Nya dan kemurkaan-Nya.

Sabda beliau, *أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ*, "*Aku berlindung dengan keridhaan-Mu dari kemurkaan-Mu,*" maknanya menurutnya adalah meminta perlindungan dengan dzat kehendak dari dzat kehendak. Pendapat ini tidak mungkin, karena menurutnya kehendak itu tidak memiliki sifat yang tetap yang dengannya dimohonkan perlindungan dari salah satu dari dua arah dengan mengasumsikan arah itu darinya sambil mengasumsikan arah lainnya.

Bahkan menurutnya, kehendak itu terbebas dari keterkaitan dengan makhluk-makhluk, sedangkan keterkaitan itu adalah perkara yang tidak ada. Ini berbeda dengan permohonan perlindungan dengan-Nya dari-Nya, karena Allah ﷻ memiliki sifat-sifat yang beragam, sehingga dimohonkan perlindungan dengan-Nya dengan asumsi itu, dan dari-Nya dengan asumsi itu.

Orang yang mengatakan bahwa itu adalah dzat yang tidak memiliki sifat, atau sesuatu yang *maujud* (ada) secara mutlak yang tidak disifati dengan sifat yang tetap, maka ini tidak mungkin direalisasikan dari luar, tapi memungkinkan perkiraan ini di dalam benak sebagaimana diperkirakannya ketidakmungkinan-ketidakmungkinan, apalagi sebagai Rabb Pencipta para makhluk, sebagaimana dipaparkan pada pembahasannya.

Mereka terdorong kepada perkara-perkara ini oleh desakan-desakan golongan Jahmiyah dan Muktazilah dalam masalah-masalah sifat, karena golongan itu berkata kepada mereka, "*Kalam Allah itu Allah atau bukan Allah?* Jika kalian mengatakan bahwa itu selain-Nya, maka yang selain Allah adalah makhluk. Jika kalian mengatakan bahwa itu adalah Dia, maka itu adalah pembangkangan." Inilah argumen pertama yang mereka kemukakan kepada Imam Ahmad dalam masa cobaan (fitnah), karena ketika Al Mu'tashim berkata kepada mereka, "Debatlah dia!" Abdurrahman bin Ishaq berkata kepadanya, "Wahai Abu Abdullah, apa pendapatmu tentang Al Qur'an —atau dia berkata, "Tentang *kalam Allah*"— yakni apakah itu Allah atau selain-Nya?" Ahmad berkata kepadanya, "Apa pendapatmu tentang ilmu Allah? Apakah itu Allah atau selain-Nya?" Ahmad mendebatnya dengan ilmu, maka Abdurrahman pun diam. Ini merupakan kebaikan pengetahuan Abu Abdullah tentang perdebatan, karena ahli bid'ah

yang membangun madzhabnya atas dasar yang rusak, ketika Anda menyebutkan kepadanya kebenaran yang ada pada Anda dari permulaan, dia justru akan berusaha mendebatmu dalam hal itu, karena dirinya diliputi dengan keraguan.

Oleh karena itu, apabila seorang pendebat itu terbukti benar, maka dia mulai menghancurkan apa yang ada pada lawannya. Bila telah hancur, dan dia meminta kebenaran, maka berikanlah kepadanya, tapi jika tidak, maka selama dia meyakini kebatilan, maka kebenaran itu tidak akan pernah masuk ke dalam hatinya. Seperti batu tulis yang telah ditulis perkataan batil. Hapuslah terlebih dahulu, kemudian tuliskan kebenaran padanya. Mereka itu berdalih untuk bid'ah mereka, lalu Imam Ahmad menyebutkan kepada mereka sanggahan dan bantahan yang menggugurkannya.

Imam Ahmad telah mengatakan sanggahannya terhadap golongan Jahmiyyah dalam jawaban ini, dan menjelaskan bahwa lafazh “lain (الْغَيْرُ)” tidak pernah dilontarkan oleh syariat, tidak sebagai penafian dan tidak pula sebagai penetapan. Jadi, saat itu tidak mengharuskan lafazh “lain (الْغَيْرُ)” untuk masuk dalam perkataan pembuat syariat, dan tidak pula mengharuskan tidak masuk, karena tidak ada dalil syar'i bahwa itu adalah makhluk. Selain itu, itu adalah lafazh global, karena yang dimaksud dengan “lain” bisa sebagai yang terpisah dari sesuatu, sedangkan yang dimaksud dengan “lain” bisa bukan sesuatu. Karena itu, tidak pernah dilontarkan pendapat bahwa *kalam* Allah, ilmu Allah dan serupanya itu adalah Dia, karena pendapat ini batil. Tidak pernah juga dilontarkan bahwa itu adalah selain-Nya, agar tidak dipahami bahwa itu terpisah dari-Nya.

Inilah yang disebutkan oleh Imam Ahmad yang juga dianut oleh para Imam yang cerdas, mereka tidak pernah melontarkan bahwa itu adalah Dia, dan tidak pernah melontarkan bahwa itu adalah selain-Nya. Mereka juga tidak mengatakan bahwa itu bukanlah Dia dan bukan pula selain-Nya, karena ini juga penetapan bagian ketiga, dan itu keliru. Jelas berbeda antara meninggalkan ungkapan kedua lafazh itu karena mengandung keglobalan, dengan menafikan sebutan kedua lafazh itu secara mutlak dan menetapkan makna ketiga di luar sebutan kedua lafazh itu.

Setelah mereka, muncul Abu Al Hasan —dia lebih cerdas daripada yang setelahnya— lalu dia berkata, "Kami menafikan secara parsial, tidak secara universal." Lalu kami katakan, "Parsial adalah sifat itu bukan yang disifati." Kami katakan juga, "Parsial, bukanlah selain-Nya, dan tidak dihindarkan antara keduanya." Lalu dikatakan, "Sifat itu bukan Dia, dan sifat itu bukan selain-Nya, karena pemaduan antara penafian dalam hal itu dari asumsi adalah sesuatu yang tidak terdapat di dalam pembedaan."

Kemudian datang setelahnya orang-orang yang berkata, "Bahkan kami menafikan secara universal." Kami lalu berkata, "Sifat itu bukan Dia dan bukan sifat itu bukan selain-Nya."

Kemudian banyak dari mereka apabila mengkaji maka mereka mengatakan makna ini. Adapun untuk dianggap sebagai selain-Nya, maka mereka saling kontradiktif.

Lafazh "yang lain" adalah global, maksud "yang lain" adalah yang jelas dan terpisah, dan maksud "yang lain" juga adalah yang bukan dzat sesuatu. Terkadang yang pertama diungkapkan, bahwa dua hal yang lain itu, wujud dan ketiadaan,

tidak melewati salah satunya, dan yang kedua diungkapkan, bahwa ilmu tidak melewati salah satunya disertai dengan ilmu tentang yang lainnya. Antara yang ini dan yang itu ada perbedaan yang jelas, bahwa sifat-sifat Rabb yang lazim bagi-Nya sama sekali tidak terpisah dari-Nya, maka tidak menjadi "yang lain" berdasarkan makna pertama, dan bisa diketahui sebagian sifat tanpa yang lainnya, juga bisa diketahui dzat tanpa sifatnya, maka menjadi "yang lain" berdasarkan yang kedua. Oleh karena itu, banyak yang menetapkan sifat, yang mengungkapkan "hal-hal yang lain" untuk dzat. Di antara mereka ada juga yang berkata, "Kami katakan bahwa itu selain dzat, dan kami tidak mengatakan bahwa itu selain Allah, karena lafazh dzat tidak mengandung sifat-sifat. Berbeda dengan nama Allah, karena dia mencakup sifat-sifat."

Jadi, yang benar —menurut pendapat Ahlus-Sunnah— yaitu, tidak boleh dikatakan tentang sifat-sifat, bahwa itu adalah tambahan terhadap sebutan nama Allah. Bahkan orang yang mengatakan demikian telah keliru terhadap mereka.

Bila dikatakan, "Apakah itu tambahan terhadap dzat?" Jawabnya, "Sesungguhnya dzat yang ada pada dzat perintah melazimkan sifat-sifat, maka tidak mungkin wujud dzat itu terbebas dari sifat-sifat. Bahkan tidak ada sesuatu pun dari dzat yang terbebas dari semua sifat. Bahkan lafazh الذَّات (dzat) adalah bentuk *ta'nits* (kata *mu'annats*) dari ذُو, sedangkan lafazh ذُو melazimkan *idhafah* (penyandangan). Lafazh ini adalah lafazh bentukan, dan asalnya adalah dikatakan: ذَاتُ عِلْمٍ (memiliki ilmu), ذَاتُ قُدْرَةٍ (memiliki kekuasaan), ذَاتُ سَمْعٍ (memiliki pendengaran), sebagaimana firman Allah ﷻ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ "Sebab itu bertakwalah

kepada Allah dan perbaikilah perhubungan di antara sesamamu.” (Qs. Al Anfaal [8]: 1). Dikatakan juga ذَاتُ مَالٍ، ذَاتُ جَمَالٍ (Fulanah itu berharta dan cantik). Kemudian, setelah mereka mengetahui bahwa dzat Rabb itu ذَاتُ عِلْمٍ وَقُدْرَةٍ وَسَمْعٍ وَبَصَرٍ (memiliki ilmu, kekuasaan, pendengaran, dan penglihatan) —sebagai sanggahan terhadap orang yang menafikan sifat-sifat-Nya— mereka pun mengerti lafazh الذَّاتُ (*dzaṭ*) dan bentuk *ta'rif* (definitif) menempati posisi penyandangan (*idhafah*), maka apabila dikatakan lafazh الذَّاتُ, berarti itu adalah ذَاتُ كَذَا (memiliki ini). Jadi, الذَّاتُ tidaklah menjadi kecuali ذَاتُ عِلْمٍ وَقُدْرَةٍ (memiliki ilmu dan kekuasaan) dan sifat-sifat lainnya, baik secara lafazh maupun makna.

Para ulama peneliti dari kalangan Ahlus-Sunnah memaksudkan ucapan mereka, “Sifat-sifat adalah tambahan atas dzat,” sebagai tambahan atas ketetapan para penafi sifat dari dzat, karena mereka menetapkan dzat yang hampa tidak sifat, maka Ahlus-Sunnah menetapkan sifat-sifat tambahan atas apa yang ditetapkan oleh mereka itu. Jadi, itu adalah tambahan dalam ilmu, keyakinan dan khabar, bukan tambahan atas dzat Allah *Jalla Jalaluh*, dan Maha Suci nama-nama-Nya. Bahkan Dzat-Nya yang suci disifati dengan sifat-sifat ini, tidak mungkin memisahkannya, maka tidak ada sifat-sifat tanpa dzat, dan tidak mungkin ada dzat tanpa sifat-sifat. Masalah ini telah dipaparkan di selain tempat ini.

Maksudnya, Al Asy'ari dan yang lain dari kalangan sufi — yang menganut jalan Ibnu Kullab— apabila salah seorang dari mereka mengatakan tentang sifat-sifat, bahwa sifat-sifat itu saling setara, maka hal ini tidak pernah dikatakan oleh seorang pun yang

berakal, karena dua hal yang setara, maka salah satunya tidak dapat menutupi fungsi yang lainnya dan memerankan perannya, karena ilmu tidaklah setara dengan kekuasaan, dan kekuasaan juga tidak setara dengan kehendak. Adapun *kalam*, maka menurutnya adalah sesuatu yang satu, sedangkan sesuatu yang satu itu tidak mungkin ada perbedaan keutamaan ataupun kesetaraan padanya.

Secara umum, orang-orang yang menolak bahwa sebagian *kalam* Allah itu lebih utama dari sebagian lainnya, mereka melandaskan pada dua dasar:

Pertama: Sifat-sifat Rabb tidak mungkin sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya.

Mereka juga mengungkapkan itu, bahwa yang *qadim* tidak saling berbeda keutamaan.

Kedua: *Kalam* Allah itu satu, sedangkan yang satu adalah tidak terbayang adanya perbedaan keutamaan dan tidak pula kesetaraan padanya. Ini berdasarkan pendapat yang mengatakan, bahwa *kalam* Allah itu satu secara dzat.

Mereka yang mengatakan bahwa *kalam* Allah itu satu secara dzat, di antara mereka —di samping itu— ada yang menetapkan bahwa itu adalah huruf-huruf atau huruf-huruf dan suara-suara yang *qadim* dzatnya. Juga berkata, “Di samping itu, dia juga adalah sesuatu yang satu.” Sebagaimana terdapat dalam perkataan segolongan *muta`akhkhir* yang mengambil pendapat dari golongan Kullabiyah, bahwa Dia hanya memiliki satu kehendak, satu ilmu, satu kekuasaan, dan satu *kalam*, dan Al Qur`an adalah *qadim*.

Mereka juga mengambil pendapat dari golongan Muktaizilah dan lainnya, bahwa itu terbebas dari huruf-huruf dan suara-suara.

Mereka juga mengharuskan huruf-huruf dan suara-suara itu dzatnya *qadim*, disamping bahwa itu tersusun pada dzatnya dengan susunan dzat dalam wujud, sejak *azali*, dan sebagiannya masih terus menyertai sebagian lainnya.

Mereka membedakan antara dzat sesuatu dengan wujudnya di luar, menyepakati orang yang mengatakan demikian dari golongan Muktaizilah dan banyak orang yang mengatakannya *qadim*. Itu adalah huruf-huruf dan suara-suara, mereka tidak mengatakan bahwa itu adalah sesuatu yang satu, tapi mereka menetapkannya berbilang disertai *qadim*-nya Al Qur'an dan *qadim*-nya dzat-dzat huruf-huruf dan suara-suara.

Pendapat lainnya dari yang mengatakan bahwa itu adalah satu secara dzat, bahwa yang *qadim* adalah satu makna, tidak berbilang dan tidak terbagi-bagi, sebagaimana yang telah dijelaskan tentang hakikat pendapat mereka. Pendapat ini dinisbatkan kepada Ibnu Kullab dan Al Asy'ari. Pendapat ini diketahui pertama kali dicetuskan dalam Islam adalah oleh Ibnu Kullab, tidak ada orang yang mendahuluinya dari generasi sahabat, tabi'in maupun lainnya dari kalangan para imam kaum muslim, padahal sangat banyak sahabat dan tabi'in yang telah membicarakan tentang *kalam Allah* ﷻ, padahal itu termasuk perkara agama terbesar dan terpenting, yang sangat kuat antusiasme untuk mengetahui dan menyebutkannya, disamping sangat banyak nash Al Kitab, Sunnah, dan *atsar* para sahabat yang menyelisihi pendapat ini. Masing-masing dari itu termasuk yang disepakati oleh orang-orang berakal yang memahami bahwa rusaknya itu secara otomatis

diketahui logika, karena bisa terjadi kesepakatan sebagian orang berakal atas suatu pendapat yang diketahui rusaknya secara otomatis oleh logika apabila berasal dari konspirasi, sebagaimana bisa juga terjadi kesepakatan oleh sebagian mereka atas kedustaan secara konspiratif, adapun tanpa itu, maka tidak bisa.

Jadi, madzhab yang ditirukan oleh sebagian orang dari sebagian lainnya —seperti pendapat kaum Nasrani, Rafidhah, Jahmiyah, Dahriyah, dan serupanya— bisa terjadi padanya sesuatu yang diketahui rusaknya secara otomatis oleh logika, walaupun segolongan yang berakal mengatakannya dari segi ini. Adapun mengatakannya tanpa konspirasi, maka tidak akan terjadi, dan mayoritas pengikut pendapat-pendapat yang rusak tidak menggambarkannya dengan gambaran yang utuh hingga mendapatkan penggambaran sempurna yang bisa melahirkan pengetahuan akan rusaknya (pendapat tersebut). Kemudian pendapat itu telah masyhur di kalangan suatu kelompok, sementara mereka tidak mengetahui pendapat lainnya dari Ahlus-Sunnah, maka mereka menduga itu adalah pendapat Ahlus-Sunnah.

Dikarenakan yang masyhur di kalangan kaum muslim bahwa Ahlus-Sunnah tidak mengatakan Al Qur`an itu makhluk, maka setiap orang yang melihat suatu golongan yang mengingkari pendapat bahwa Al Qur`an adalah makhluk, mengira bahwa setiap perkataannya dalam masalah ini adalah pendapat para salaf dan para Imam Sunnah —dan orang-orang yang mengatakan, bahwa Al Qur`an bukan makhluk, tapi berdiri dengan dzat Allah. Mereka juga menyepakati para salaf dan para imam dalam hal ini ketika munculnya petaka Jahmiyah—.

Dalam hal tersebut Imam Ahmad tetap teguh, yang dengannya Allah meneguhkan Sunnah dan membela Sunnah — sehingga menjadi simbol Ahlus-Sunnah, bahwa Al Qur`an adalah *kalam* Allah, bukan makhluk, dan Allah dapat dilihat kelak di akhirat, maka setiap yang mengingkari itu termasuk ahli bid'ah, menurut pendapat umum—. Saat itu banyak yang menyepakati Ahlus-Sunnah dan ahli hadits dalam hal itu walaupun tidak mengetahui hakikat pendapat mereka, bahkan sebenarnya dia membawa dasar-dasar ahli bid'ah Jahmiyah yang hendak memadukan antara itu dan pendapat Ahlus-Sunnah, sebagaimana para filsuf ingin memadukan antara pendapat-pendapat para filsuf yang menyelisihi para rasul dengan apa-apa yang dibawa oleh para rasul.

Karena itu, orang-orang yang dinisbatkan kepada Sunnah yang mengatakan bahwa Al Qur`an adalah *kalam* Allah, bukan makhluk, mempunyai beberapa pendapat:

Pertama: Pendapat orang yang mengatakan, bahwa *kalam* Allah adalah *qadim* dzatnya, dan bahwa Allah tidak berbicara dengan kehendak-Nya dan kekuasaan-Nya, tidak pula berbicara dengan perkataan setelah perkataan. Kemudian mereka terbagi menjadi dua pendapat, di antara mereka ada yang berkata, “Yang *qadim* itu adalah satu makna yang lazim bagi dzat Allah selamanya, ataupun lima makna.” Di antara mereka ada yang berkata, “Bahkan itu adalah huruf-huruf dan suara-suara yang *qadim* dzatnya, yang lazim bagi dzat Allah selamanya.”

Ketiga:¹⁹¹ Pendapat yang berkata, “Bahkan Rabb sejak *azali*, *kalam* tidak mungkin bagi-Nya.” Sebagaimana perbuatan

¹⁹¹ Demikian yang dicantumkan dalam versi cetaknya.

tidak mungkin bagi-Nya menurut mereka, karena adanya *kalam* dan perbuatan tidak akan terjadi kecuali dengan kehendak-Nya dan pilihan-Nya, sedangkan adanya sesuatu karena kehendak dan pilihan menurut mereka adalah mustahil terus abadi. Kemudian yang masyhur dari mereka adalah pendapat yang berkata, "Dia berbicara pada apa yang terus berlangsung dengan huruf-huruf dan suara-suara yang berdiri dengan dzat-Nya." Sebagaimana yang dikatakan oleh sejumlah golongan, termasuk di antaranya Al Karamiyah. Sebagian orang menyebutkan apa yang mengindikasikan bahwa *kalam* yang berdiri dengan-Nya sebagai sesuatu setelah sesuatu, sebenarnya adalah ilmu-ilmu dan kehendak-kehendak.

Abu Abdullah Ar-Razi cenderung kepada pendapat ini di dalam sebagian kitabnya.

Kelima:¹⁹² Pendapat yang berkata, "Dia masih terus berbicara sesuai kehendak-Nya." Ini yang dikenal dari para salaf dan para Imam Sunnah —seperti Abdullah bin Al Mubarak dan Ahmad bin Hanbal— serta semua ahli hadits dan Sunnah.

Di antara mereka ada yang berkata, "Dia masih terus berbicara, tidak diam. Bahkan terus berbicara dengan kehendak-Nya dan kekuasaan-Nya." Ini yang ditetapkan oleh Ibnu Hamid sebagai pendapat yang masyhur dari madzhab Ahmad dan para sahabatnya, padahal dituturkan bahwa pendapat Ahmad tidak berbeda, yaitu bahwa Dia masih terus berbicara sesuai kehendak-Nya dan sebagaimana yang dikehendaki-Nya.

Ada juga yang berpendapat bahwa Dia berbicara apabila menghendaki dan diam apabila menghendaki. Pendapat ini

¹⁹² Demikian yang dicantumkan dalam versi cetaknya.

dituturkan Abu Bakar Abdul Aziz dari segolongan sahabat Ahmad, dan demikian juga yang diriwayatkan oleh Ibnu Hamid sebagai suatu pendapat di dalam madzhab, disamping juga menyebutkan bahwa madzhabnya tidak berbeda, bahwa Dia masih terus berbicara sesuai kehendak-Nya dan sebagaimana yang dikehendaki-Nya, dan tidak boleh bahwa Dia masih terus diam kemudian menjadi berbicara, seperti yang dikatakan oleh golongan Karamiyah. Pendapat-pendapat ini dan cabang-cabangnya dipaparkan di tempat lainnya.

Maksudnya adalah, orang-orang yang berkata, "*Kalam Allah* bukan makhluk," setelah itu mereka berbeda pendapat menjadi beberapa pendapat, dan kebanyakan mereka yang mengatakan sebagian pendapat ini tidak mengetahui apa yang dikatakan oleh yang lainnya. Bahkan inti dari apa yang dikemukakan oleh para Imam mereka yang membuat karangan-karangan dalam masalah ini adalah mengenalkan dua, tiga, atau empat pendapat dari ini —seperti pendapat Muktaizilah, Kullabiyah, Salimiyah, dan Karramiyah— dan mereka tidak mengetahui bahwa di dalam Islam ada juga yang mengatakan selain itu. Lalu salah seorang dari mereka mengarang sebuah kitab besar mengenai *Al Maqalat Al Islamiyyin* (pendapat-pendapat orang-orang Islam) dan tentang *Al Milal wa An-Nihal* (aliran dan agama), dia menyebutkan semua pendapat para ahli bid'ah dalam masalah ini, sementara pendapat yang *ma'tsur* dari para salaf dan para Imam tidak dia ketahui dan tidak dinukilnya, padahal Kitab dan Sunnah disertai logika yang jernih tidak menunjukkan kecuali kepadanya, sedangkan pendapat-pendapat selain itu saling kontradiktif, sebagaimana yang dijelaskan pada pembahasannya.

Maksudnya, orang yang menurutnya pendapat Muktazilah itu, misalnya, atau pendapat Muktazilah dan Karramiyah, atau pendapat mereka dan pendapat Kullabiyah, atau pendapat mereka dan pendapat As-Salimiyah, adalah batil dan termasuk pendapat-pendapat ahli bid'ah, maka tidak ada lagi padanya pendapat Ahlus-Sunnah kecuali pendapat lainnya yang pendapat itu juga termasuk pendapat-pendapat ahli bid'ah yang menyelisihi akal sehat dan nukilan yang *shahih*, lalu dari itu bercabang pendapat yang menyandangkannya kepada Sunnah.

Bila nash-nash Kitab dan Sunnah serta *atsar-atsar* para salaf dicermati, maka dia akan mendapatinya menyelisihi pendapat itu, baik asalnya maupun cabangnya, sebagaimana dialami oleh orang yang mengingkari keutamaan Faatihatul Kitab, ayat Kursi, dan surah Al Ikhlash atas yang lainnya di dalam Al Qur`an, karena landasan mereka adalah apa yang dipersembahkan dari asal yang rusak.

Adapun anggapan bahwa *kalam* itu satu, maka tidak terbayang padanya perbedaan keutamaan, tidak pula kesetaraan dan tidak pula berbilang. Sementara anggapan sifat-sifat Rabb tidak saling berbeda keutamaan —dan mungkin mereka berkata, “Yang *qadim* itu tidak saling berbeda keutamaan,” yang termasuk jenis pendapat Jahmiyah, Muktazilah, dan serupanya, “Yang *qadim* itu tidak berbilang,”— maka ini adalah lafazh yang global, karena yang *qadim* itu apabila yang dimaksud adalah *Rabbul 'Aalamiin* (Rabb seluruh alam), maka Rabb seluruh alam adalah Tuhan yang Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Namun apabila yang dimaksud adalah sifat-sifat-Nya, maka orang yang mengatakan bahwa sifat-sifat Rabb tidak berbilang, akan berkata, “Ilmu adalah

kalam.” Sementara yang lainnya berkata, “Ilmu dan kekuasaan adalah kehendak.”

Mereka terkadang mengatakan, bahwa sifat adalah yang disifati, maka *al ilm* (ilmu) adalah *al alim* (yang mengetahui), dan *al qudrah* (kekuasaan) adalah *al qadir* (yang berkuasa).

Pendapat-pendapat tersebut dilontarkan oleh para penafi sifat-sifat dari kalangan para filsuf, Jahmiyah, dan serupanya, sebagaimana lafazh-lafazh mereka telah dikemukakan di selain tempat ini. Juga sebagaimana diketahui, bahwa pendapat-pendapat ini mengandung penyelisihan terhadap akal yang sehat dan nukilan yang *shahih* —bahkan menyelisihi apa yang telah diketahui oleh orang-orang berakal secara otomatis, dan yang telah diketahui secara otomatis dari agama Islam dan agama para rasul— yang menjelaskan bahwa pendapat-pendapat itu benar-benar rusak secara syar'i dan logika.

Mereka lalu menakwilkan nash-nash Kitab dan Sunnah dengan penakwilan-penakwilan batil. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud *أَعْظَمُ* (lebih agung), *أَفْضَلُ* (lebih utama) dan *خَيْرٌ* (baik) adalah *عَظِيمٌ* (agung) pada dzatnya. Mereka menolak memberlakukan adanya perbedaan keutamaan padanya. Pendapat ini juga diceritakan dari Al Asy'ari, Ibnu Al Baqilani, dan sejumlah orang lainnya.

Sebagaimana diketahui, bahwa orang yang menghayati lafazh-lafazh Kitab dan Sunnah, maka akan jelas baginya bahwa itu tidak mengarah kepada makna ini, tapi itu dari bentuk perbandingan antara dua hal, karena Allah ﷻ berfirman,

نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ

“Menurunkan perkataan yang paling baik.” (Qs. Az-Zumar [39]: 23)

Nabi ﷺ bersabda kepada Ubay,

أَتَذَرِي أَيُّ آيَةٍ مَعَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ أَعْظَمُ؟

“Tahukah engkau, ayat apa bersamamu di dalam Kitabullah yang paling agung?”

Beliau juga bersabda,

لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً لَمْ يَنْزَلْ فِي التَّوْرَةِ وَلَا فِي
الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الزَّبُورِ وَلَا فِي الْقُرْآنِ مِثْلَهَا

“Sungguh akan aku ajarkan kepadamu suatu surah yang tidak turun di dalam Taurat, tidak pula di dalam Injil, tidak pula di dalam Zabur, dan tidak ada yang seperti itu di dalam Al Qur`an...” dan lain-lain, sebagaimana telah disebutkan.

Di antara mereka ada juga yang berkata, “Bahkan yang dimaksud dengan firman-Nya, خَيْرٌ مِنْهَا ‘Yang lebih baik daripadanya’. (Qs. Al Baqarah [2]: 106) yakni lebih baik daripadanya bagi kalian. Maksudnya adalah lebih banyak pahalanya atau lebih sedikit bebannya.”

Dia juga berkata, “Apa yang menunjukkan bahwa sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya, maka itu bukan

pengutamaan untuk dzat *kalam*, tapi untuk kaitannya, karena pembacaan ini dan pengamalan ini melahirkan pahala yang lebih besar daripada yang dilahirkan oleh yang lainnya."

Jadi, dikatakan kepada mereka, "Apa yang kalian sebutkan itu adalah hujjah atas kalian, disamping di dalamnya terkandung penyelisihan terhadap nash, karena lebih banyaknya pahala pada salah satu dari dua perkataan atau dua perbuatan daripada yang lainnya hanya terjadi apabila dzatnya itu lebih utama, sebab nash-nash menyatakan tentang keutamaan ucapan dan perbuatan pada dzatnya."

Sebagaimana Nabi ﷺ pernah ditanya lebih dari sekali, "Amal apa yang paling utama?" Beliau lalu menyatakan lebih utamanya suatu amal atas amal lainnya, dan itu mengharuskan lebih banyaknya pahalanya. Sedangkan lebih banyaknya pahala pada dua amal yang setara adalah menyelisihi syariat dan akal.

Demikian juga *kalam* (perkataan; ucapan), disebutkan dalam *Shahih Muslim* dari Samurah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

أَفْضَلُ الْكَلَامِ بَعْدَ الْقُرْآنِ أَرْبَعٌ - وَهْنٌ مِنْ
الْقُرْآنِ - سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ
أَكْبَرُ.

"Seutama-utamanya perkataan setelah Al Qur'an ada empat —dan itu dari Al Qur'an—: Subhaanallah (Maha Suci Allah),

Alhamdulillah (segala puji bagi Allah), laa ilaaha illallaah (tidak ada tuhan selain Allah), dan Allaahu akbar (Allah Maha Besar)."¹⁹³

Beliau mengabarkan, bahwa itu adalah seutama-utamanya perkataan setelah Al Qur`an kendati perkataan itu sendiri dari Al Qur`an.

Beliau mengutamakan dzat perkataan-perkataan tersebut setelah Al Qur`an atas selainnya.

Disebutkan juga dalam *Shahih Muslim*:

أَنَّهُ سُئِلَ: أَيُّ الْكَلَامِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: مَا اصْطَفَى
اللَّهُ لِمَلَائِكَتِهِ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ.

Beliau ditanya, "Ucapan apa yang paling utama?" Beliau pun bersabda, "Yaitu apa yang dipilihkan Allah untuk para malaikat-Nya, 'Subhaanallaahi wabihamdih (Maha Suci Allah dan aku memuji-Nya)'." ¹⁹⁴

Disebutkan dalam *Al Muwaththa`* dan lainnya, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

¹⁹³ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Adab, 2137/12).

¹⁹⁴ HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Dzikir dan doa, 2731/84), dari Abu Dzarr.

أَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا
 اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ
 عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

“Seutama-utama apa yang aku dan para nabi sebelumku ucapkan adalah: laa ilaaha illallaahu wahdah, laa syaariika lah, lahul mulku wa lahul hamdu, wa huwa ‘alaa kulli sya’in qadiir (tidak ada tuhan selain Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya, Milik-Nya segala kerajaan dan milik-Nya segala pujian, dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu).”¹⁹⁵

Beliau mengabarkan, bahwa perkataan tersebut adalah yang paling utama yang beliau dan para nabi sebelumnya ucapkan.

Disebutkan dalam *Sunan Ibnu Majah*, dari beliau, bahwa beliau bersabda,

أَفْضَلُ الذِّكْرِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَفْضَلُ الدُّعَاءِ:
 الْحَمْدُ لِلَّهِ.

“Seutama-utamanya dzikir adalah: laa ilaaha illallaah (tidak ada tuhan yang haq selain Allah) dan seutama-utamanya doa adalah alhamdulillah (segala puji bagi Allah).”¹⁹⁶

¹⁹⁵ HR. Malik (*Al Muwaththa`*, pembahasan: Al Qur`an, 1/214, 215, 32) dan At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Doa, 3585).

At-Tirmidzi berkata, “Hadits ini *gharib* dari jalur ini.”

¹⁹⁶ HR. Ibnu Majah (*Sunan Ibnu Majah*, pembahasan: Adab, 3800).

Disebutkan oleh Al Albani dalam *Shahih Sunan Ibnu Majah* (3065).

Diriwayatkan juga oleh Ibnu Abi Ad-Dunya.

Disebutkan dalam *Ash-Shahihain*, bahwa beliau bersabda,

الإِيمَانُ بَضْعٌ وَسِتُّونَ - أَوْ وَسَبْعُونَ - شُعْبَةً،
أَعْلَاهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

*"Iman itu enam puluh —atau tujuh puluh— sekian cabang, dan yang paling tingginya adalah ucapan laa ilaaha illallaah (tidak ada tuhan yang haq selain Allah)".*¹⁹⁷

Hal seperti ini banyak di dalam nash-nash yang mengutamakan suatu amal atas amal lainnya dan mengutamakan suatu ucapan atau perkataan atas ucapan atau perkataan lainnya. Dari situ diketahui kelebihan pahala salah satunya atas yang lainnya.

Adapun pengutamaan pahala tanpa disertai pengutamaan dzat perkataan atau ucapan dan perbuatan maka tidak pernah ada nukuilannya dan tidak disiratkan oleh akal, karena apabila ada dua perkataan atau ucapan yang setara dari segala seginya, atau dua perbuatan yang setara dari segala seginya, maka penetapan pahala salah satunya lebih besar daripada pahala yang lainnya berarti pengunggulan salah satu dari dua hal yang setara atas yang lainnya tanpa alasan pengunggulan. Ini dasar pendapat golongan Qadariyah dan Jahmiyah yang berkata, "Sesungguhnya Yang Maha Kuasa me-*rajih*-kan (mengunggulkan) salah satu dari dua ketetapan tanpa alasan pengunggulan." Mereka mengira bahwa

¹⁹⁷ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Iman, 9) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Iman, 35/57, 58).

dengan dasar ini mereka membela Islam. Padahal mereka tidak membela Islam dan tidak pula menghancurkan musuhnya, bahkan para salaf (pendahulu) umat ini dan para Imamnya mencap mereka melakukan bid'ah, sesat, kafir, dan jahil. Lawan-lawan abadi mereka serta yang lainnya juga mencap mereka menyelsihi logika. Disamping itu, mereka menjadikan itu sebagai sarana untuk menambah penyelsihan yang disyariatkan dan yang logis, sebagaimana dialami oleh para pengingkar bersama para ahli bid'ah.

Pendapat, "Tidak ada sebagian itu yang lebih baik dari sebagian lainnya, atau sebagiannya lebih besar pahalanya," adalah penyangkalan terhadap khabar Allah yang jelas, karena Allah ﷻ berfirman, *نَأْتِي بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا* "Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya." (Qs. Al Baqarah [2]: 106). Jadi, bagaimana bisa dikatakan tidak ada sebagiannya lebih baik dari sebagian lainnya? Jika semuanya sebanding pada dzatnya, maka tidak mungkin di dalamnya ada sesuatu yang lebih baik dari sesuatu yang lainnya. Sementara makna lebih baik diartikan sebagai lebih banyak pahalanya, dan semuanya sebanding pada dzatnya, adalah perkara yang tidak ditunjukkan oleh lafazhnya, baik secara hakiki maupun kiasan. Jadi, tidak boleh mengartikannya demikian, karena sama sekali tidak pernah dikenal untuk dikatakan, "Ini lebih baik dari ini, dan lebih utama dari ini," padahal kedua dzat dengan sifat-sifatnya sama dari segala segi.

Tapi —kendati dengan ungkapan yang mutlak— harus menetapkan adanya perbedaan keutamaan walaupun dengan sebagian sifat.

Adapun apabila diasumsikan bahwa yang dipilih menetapkan untuk salah satunya, padahal itu sebanding (setara), sementara yang lainnya tidak dipilih padahal sifat-sifat keduanya sama dari segala seginya, maka keberadaan ini tidak masuk akal. Jika diukur logika maka tidak akan berkata, "Sesungguhnya ini lebih baik daripada ini," atau "lebih utama", karena suatu hal yang sama sekali tidak di sandang oleh salah satunya.

Disebutkan dalam hadits *shahih*, bahwa beliau bersabda mengenai Al Faatihah,

لَمْ يَنْزَلْ فِي التَّوْرَةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الْقُرْآنِ مِثْلَهَا.

"Tidak pernah diturunkan di dalam Taurat, tidak pula di dalam Injil, dan di dalam Al Qur'an tidak terdapat yang seperti itu."

Rasul telah menyatakan, bahwa Allah tidak pernah menurun yang seperti Al Faatihah. Oleh karena itu, orang yang mengatakan bahwa semua *kalam* Allah yang diturunkan itu sama sehingga itu sama dengannya (Al Faatihah) dari segala seginya, maka dia telah menyelisihi Rasul pada khabar beliau.

Telah dikemukakan tentang firman-Nya, أَحْسَنَ الْكَلِمَاتِ *"Perkataan yang paling baik."* (Qs. Az-Zumar [39]: 23), apabila semua perkataan Allah sebanding (setara), maka Al Qur'an tidak lebih baik daripada Taurat dan Injil.

Telah dikemukakan juga hukum-hukum yang Allah khususkan di dalam Al Qur'an.

Bila dikatakan, "Kami pasrahkan kepada kalian, bahwa Allah mengkhususkan sebagian *kalam*-Nya dengan pahala dan hukum-hukum yang tidak disertai oleh selain-Nya di dalamnya, tapi ini menurut kami adalah murni kehendak-Nya, bukan karena kekhususan *kalam* itu lantaran suatu sifat yang melebihkannya dari yang lainnya," maka dikatakan bahwa ini menyelisihi kejelasan nash-nash Al Kitab, Sunnah, dan ijma para pendahulu umat, di samping menyelisihi logika. Ini dibangun atas dasarnya Jahmiyah dan Qadariyah, bahwa Yang Maha Kuasa lagi Pemilih *me-raji*h-kan (mengunggulkan) salah satu dari dua hal yang sebanding atas yang lainnya tanpa faktor *pe-raji*h (tanpa faktor pengunggulan). Ketika mereka membolehkan ini, mereka berkata, "Sesungguhnya Rabb masih tidak menyandang, dan tidak mungkin sejak *azali* Dia berbicara dan tidak mungkin pula berbuat." Kemudian perkataan dan perbuatan itu menjadi mungkin tanpa terjadinya sesuatu. Perpindahan keduanya mengindikasikan ketidakmungkinan kepada kemungkinan. Mereka juga mengatakan, bahwa Yang Maha Kuasa adalah yang *me-raji*h-kan tanpa adanya faktor *pe-raji*h.

Kemudian golongan Jahmiyah berkata, "Sedangkan hamba bukan yang kuasa secara hakikat, maka dia tidak dapat *me-raji*h-kan (mengunggulkan) sesuatu, tapi Allahlah yang melakukan perbuatan-Nya, dan perbuatan-Nya adalah dzat perbuatan Rabb."

Golongan Qadariyah berkata, "Hamba kuasa (mampu) dengan kemampuan yang sempurna untuk merajihkan dua hal yang ditetapkan atas yang lainnya tanpa sebab suatu keadaan dan tanpa memerlukan Allah mengadakan sesuatu untuk

mengkhususkan perbuatan salah satunya. Bahkan Dia —disamping bahwa penobatannya kepada dua hal yang bertolak belakang: iman dan kufur adalah sama— me-*rajih*-kan salah satunya tanpa faktor pe-*rajih*, tidak dari Allah dan tidak pula dari hamba, serta tidak memerlukan pertolongan Allah, dan tidak pula dengan menjadikannya berkehendak, tidak pula dengan menjadikannya mendirikan shalat, dan tidak pula dengan menjadikannya muslim.”

Secara logika diketahui kebalikan ini, dan Allah ﷻ melakukan apa yang dikehendaki serta menetapkan apa yang dikehendaki. Sedangkan apa yang dikehendaki-Nya terjadi dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak terjadi. Tapi pujian terhadap perkataan ini maknanya, bahwa itu adalah kemutlakan kehendak, tidak ada yang dapat menghalangi-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu, sebagaimana sabda Nabi ﷺ,

لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ،
اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ، وَلَكِنْ لِيَعْزِمَ الْمَسْأَلَةَ، فَإِنَّ
اللَّهَ لَا مَكْرَهَ لَهُ.

“Janganlah seseorang dari kalian mengatakan, ‘Ya Allah, ampunilah aku jika Engkau menghendaki. Ya Allah, rahmatilah aku jika Engkau menghendaki. Akan tetapi hendaknya memantapkan permohonan, karena sesungguhnya Allah tidak ada yang dapat memaksa-Nya.”¹⁹⁸

¹⁹⁸ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Doa, 6339) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Dzikir, 2679/9).

Beliau menjelaskan, bahwa Allah tidak berbuat kecuali dengan kehendak-Nya, tidak ada yang dapat memaksa-Nya, hingga tidak layak dikatakan kepada-Nya, "Lakukanlah jika Engkau menghendaki, dan Dia tidak melakukan apabila tidak menghendaki."

Bila Allah ﷻ menghendaki sesuatu, maka Dia Kuasa atas hal itu, tidak ada yang dapat menghalangi-Nya. Itu tidak berarti bahwa Dia berbuat sekadar karena kehendak-Nya yang tidak disertai hikmah. Bahkan menurut mereka, Dia berbuat sesuatu yang keberadaan perbuatan-Nya dan ketiadaannya adalah sama bagi-Nya dari segala seginya, maka ini bukanlah sesuatu yang terpuji, bahkan yang logis dari ini adalah sifat tercela, karena yang berbuat hanya sekadar kehendaknya atas perbuatan itu tanpa disertai hikmah untuk perbuatannya, dan tidak mengandung suatu tujuan yang hampa, maka tidak berbuat adalah lebih baik baginya. Allah ﷻ dalam Kitab-Nya telah mencela orang yang menisbatkan-Nya kepada hal ini,

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ۖ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ

كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴿٢٧﴾

"Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya tanpa hikmah. Yang demikian itu adalah anggapan orang-orang kafir, maka celakalah orang-orang kafir itu karena mereka akan masuk neraka. (Qs. Shaad [38]: 27)

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ
 ١١٥ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ
 الْكَرِيمِ ١١٦

“Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami? Maka Maha Tinggi Allah, Raja Yang Sebenarnya; tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Tuhan (Yang mempunyai) Arsy yang mulia.” (Qs. Al Mu`minuun [23]: 115-116)

Para mufassir berkata, “(Kata) الْعَبَثُ (main-main; sia-sia) adalah melakukan suatu perbuatan karena suatu hikmah, dan ini adalah salah satu jenis main-main.”

Allah ﷻ berfirman,

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَْعِبِينَ ١٦ لَوْ
 ١٧ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ آلًا تَخَذَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ

“Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan segala yang ada di antara keduanya dengan bermain-main. Sekiranya Kami hendak membuat sesuatu permainan (istri dan anak), tentulah Kami membuatnya dari sisi Kami. Jika Kami menghendaki berbuat demikian, (tentulah Kami telah melakukannya).” (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 16-17)

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾

"Apakah manusia mengira, bahwa dia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban)?" (Qs. Al Qiyaamah [75]: 36)

Para mufassir dan para ahli bahasa mengatakan, bahwa السُدًى adalah المَهْمَلُ (yang dibiarkan) yang tidak diperintah dan tidak pula dilarang; seperti orang yang membiarkan unta tak terutus.

Allah ﷻ juga berfirman,

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ

"Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dengan benar. Dan benarlah perkataan-Nya di waktu Dia mengatakan, 'Jadilah', maka dia pun jadi." (Qs. Al An'aam [6]: 73)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ
وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ
هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾

"Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya, melainkan dengan benar. Dan sesungguhnya saat (kiamat) itu pasti akan datang, maka

maafkanlah (mereka) dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah Yang Maha Pencipta lagi Maha Mengetahui.” (Qs. Al Hijr [15]: 85-86)

Allah ﷻ telah menjelaskan apa yang Dia perintahkan dan apa yang Dia larang, serta antara para wali-Nya yang puji dan Dia muliakan, dengan para musuh-Nya yang Dia cela dan Dia hukum, bahwa mereka itu berbeda, tidak boleh disamakan. Allah juga menetapkan bahwa menyelisihinya itu termasuk kemungkaran yang tidak boleh dilakukan.

Allah ﷻ berfirman,

أَفَجَعَلُ الْمُتَّحِدِينَ كَالْمُتَّحِدِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾

“Maka apakah patut Kami menjadikan orang-orang Islam itu sama dengan orang-orang yang berdosa (orang kafir)? Mengapa kamu (berbuat demikian), bagaimanakah kamu mengambil keputusan?” (Qs. Al Qalam [68]: 35-36)

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي

الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٣٨﴾

“Patutkah Kami menganggap orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang shalih sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di muka bumi? Patutkah (pula) Kami menganggap orang-orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang berbuat maksiat?” (Qs. Shaad [38]: 28)

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مِّنْهُمْ وَمِمَّا تُمْسَأ مَا يُحْكُمُونَ ﴿٢١﴾

“Apakah orang-orang yang membuat kejahatan itu menyangka bahwa Kami akan menjadikan mereka seperti orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang shalih, yaitu sama antara kehidupan dan kematian mereka? Amat buruklah apa yang mereka sangka itu.” (Qs. Al Jaatsiyah [45]: 21)

Allah menjelaskan, bahwa penetapan (penilaian) ini buruk pada dzatnya, karena ketetapanannya tidak sama saat dihukumi dengan perbedaan keutamaan.

Allah ﷻ lalu berfirman,

وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ

بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

“Dan Allah menciptakan langit dan bumi dengan tujuan yang benar dan agar dibalasi tiap-tiap diri terhadap apa yang dikerjakannya, dan mereka tidak akan dirugikan. (Qs. Al Jaatsiyah [45]: 22)

Allah ﷻ mengabarkan, bahwa Dia menciptakan untuk memberi balasan kepada setiap jiwa atas apa yang diperbuatnya, dan Dia tidak menzalimi seorang pun dengan mengurangi sesuatu dari kebaikan-kebaikannya, bahkan sebagaimana yang difirmankan-Nya berikut ini:

وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا

“Dan mereka dapati apa yang telah mereka kerjakan ada (tertulis). Dan Tuhanmu tidak menganiaya seorang jua pun.” (Qs. Al Kahfi [18]: 49)

Allah ﷻ telah menyucikan Diri-Nya di lebih dari satu tempat di dalam Al Qur`an, bahwa Allah tidak menzalimi seorang pun makhluknya dengan tidak memberikan pahalanya atau menimpakan dosa orang lain kepadanya.

Allah ﷻ berfirman,

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا

هَضْمًا ﴿١١٢﴾

“Dan barangsiapa mengerjakan amal-amal yang shalih dan dia dalam keadaan beriman, maka dia tidak khawatir akan perlakuan yang tidak adil (terhadapnya) dan tidak (pula) akan pengurangan haknya.” (Qs. Thaahaa [20]: 112)

لَا تَخْصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ

لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾

“Janganlah kamu bertengkar di hadapan-Ku, padahal sesungguhnya Aku dahulu telah memberikan ancaman kepadamu. Keputusan di sisi-Ku tidak dapat diubah dan Aku sekali-kali tidak menganiaya hamba-hamba-Ku.” (Qs. Qaaf [50]: 28-29)

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقِصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ
وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ
عَنْهُمْ إِلَهَهُمْ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ
وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾

"Itu adalah sebagian dari berita-berita negeri (yang telah dibinasakan) yang Kami ceritakan kepadamu (Muhammad); di antara negeri-negeri itu ada yang masih kedapatan bekas-bekasnya dan ada (pula) yang telah musnah. Dan Kami tidaklah menganiaya mereka, tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri, karena itu tiadalah bermanfaat sedikit pun kepada mereka sembahsan-sembahan yang mereka seru selain Allah, di waktu adzab Tuhanmu datang. Dan sembahsan-sembahan itu tidaklah menambah kepada mereka kecuali kebinasaan belaka." (Qs. Huud [11]: 100-101)

Disebutkan dalam hadits *qudsi*:

يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي،
وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا.

"Wahai para hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezhaliman atas Diri-Ku, dan Aku menjadikannya haram di antara kalian, maka janganlah kalian saling menzhalimi."

Apa yang dilontarkan oleh golongan Qadariyah, bahwa mengutamakan sebagian hamba-Nya atas sebagian lainnya dengan anugerah dan kebaikan-Nya, termasuk kezhaliman, adalah kejahatan dari mereka. Demikian juga pembalasan mereka berdasarkan amal perbuatan mereka yang telah ditetapkan oleh takdir, bukanlah kezhaliman, karena seorang manusia apabila menghukum yang lainnya akibat kesalahannya, lalu diambilkan dari yang zhalim untuk yang dizhalimi, maka itu bukanlah kezhaliman darinya, menurut kesepakatan orang-orang yang berakal, bahkan itu adalah perkara yang terpuji darinya.

Tidak seorang pun mengatakan, bahwa orang yang zhalim dimaafkan karena faktor takdir, karena ketika Rabb semesta alam mengadili sebagian hamba-Nya karena sebagian lainnya, dan mengambil hak mereka untuk orang-orang yang dizhalimi, bagaimana bisa itu sebagai kezhaliman dari-Nya karena faktor takdir?! Demikian juga seseorang dari para hamba, apabila dia meletakkan segala sesuatu pada tempatnya, dan dia menetapkan yang baik bersama yang baik di tempat yang sesuai dengannya, dan menetapkan yang buruk bersama yang buruk di tempat yang sesuai dengannya, maka itu adalah keadilan dan kebijaksanaan darinya. Demikian juga Rabb semesta alam ketika menempatkan segala sesuatu pada tempatnya, dan tidak menjadikan orang-orang yang beriman dan beramal shalih seperti orang-orang yang membuat kerusakan di bumi, tidak menjadikan orang-orang yang bertakwa seperti orang-orang yang berbuat maksiat, dan tidak menjadikan orang-orang muslim seperti orang-orang yang berbuat dosa. Surga adalah baik, tidak layak dimasuki kecuali oleh yang baik, karena itu tidak seorang pun memasukinya kecuali setelah *qishash* (penuntutan balas) yang membersihkan mereka dari

keburukan, sebagaimana disebutkan dalam hadits *shahih* dari Abu Sa'id, dari Nabi ﷺ,

إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا عَبَرُوا الْجِسْرَ - وَهُوَ الصِّرَاطُ
الْمَنْصُوبُ عَلَى مَتْنٍ جَهَنَّمَ - فَإِنَّهُمْ يُوقِفُونَ عَلَى
قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيَقْتَصُّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضِ
مَظَالِمَ كَانَتْ بَيْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا، فَإِذَا هُذِبُوا وَنُقُوا، أُذِنَ
لَهُمْ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ.

*"Sesungguhnya orang-orang mukmin itu apabila menyeberangi jembatan —yaitu titian jembatan yang dipancangkan di atas inti Jahanam— maka mereka itu diberdirikan di atas jembatan di antara surga dan neraka. Lalu dituntutkanlah untuk sebagian mereka dari sebagian lainnya karena kezhaliman-kezhaliman yang pernah terjadi di antara mereka sewaktu di dunia. Lalu setelah mereka dibersihkan dan disucikan, maka mereka diizinkan untuk memasuki surga."*¹⁹⁹

Perkara-perkara ini dipaparkan di selain tempat ini.

Maksudnya, apa yang dikatakan oleh kaum Qadariyah tentang kezhaliman dan keadilan, yang mereka mengqiyaskan Rabb dengan para hamba-Nya, adalah bid'ah-bid'ah mereka yang karenanya mereka sesat dan menyelisihi Al Kitab, Sunnah, dan

¹⁹⁹ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Kezhaliman-kezhaliman, 2440).

ijma para pendahulu umat ini —demikian juga yang menyepakati mereka— karena telah menafikan hikmah Rabb yang tetap dalam ciptaan-Nya dan perintah-Nya, serta rahmat yang telah ditetapkan-Nya atas Diri-Nya, kezhaliman yang telah diharamkan-Nya atas Diri-Nya, dan apa-apa yang ditetapkan-Nya bagi para makhluk dan sebab-sebab yang disyariatkan yang telah disaksikan oleh nash bersama akal dan naluri. Para pendahulu umat ini dan para Imam agama telah menyepakatinya, seperti firman Allah ﷻ berikut ini:

وَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ

مَوْتِهَا

“Dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupakan bumi sesudah mati (kering)nya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 164)

فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ

“Lalu Kami turunkan hujan di daerah itu, maka Kami keluarkan dengan sebab hujan itu pelbagai macam buah-buahan.” (Qs. Al A’raaf [7]: 57)

Pendapat-pendapat tersebut asalnya dari Al Jahm bin Shafwan —pemimpin kaum Jabariyah— yang mengingkari rahmat Rabb, lalu keluar ke akar rumput, lalu berkata, “Benarkah Dzat Yang Maha Pengasih di antara para pengasih melakukan ini?”

Maksudnya, di sana hanya ada satu kehendak yang dengannya dua hal yang sebanding diunggulkan salah satunya

tanpa faktor yang mengunggulkan, bukan karena suatu hikmah dan rahmat.

Oleh karena itu, orang-orang yang menyepakati pendapatnya dari kalangan orang-orang yang berafiliasi kepada madzhab Ahlus-Sunnah wal Jama'ah saling bertolak belakang; karena apabila mereka mengulas tentang syariat, maka mereka berdalih dengan menempuh jalan para Imam agama dalam menetapkan kebaikan-kebaikan syariat beserta apa-apa yang dikandung, berupa perintah untuk kemaslahatan para hamba, dan larangan yang berguna mencegah dari kerusakan mereka dan hal yang membahayakan mereka, dan bahwa Rasul yang membawakannya adalah sebagai rahmat, sebagaimana difirmankan Allah ﷻ berikut ini:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 107)

وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ

وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ الَّذِينَ

يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ

فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ

الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ

“Dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu. Maka akan Aku tetapkan rahmat-Ku untuk orang-orang yang bertakwa, yang menunaikan zakat dan orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami. (Yaitu) orang-orang yang mengikut Rasul, Nabi yang ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka, yang menyuruh mereka mengerjakan yang makruf dan melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar, dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk.” (Qs. Al A’raaf [7]: 156-157)

Allah ﷻ mengabarkan bahwa Dia memerintahkan yang makruf dan melarang yang mungkar, serta menghalalkan yang baik dan dan mengharamkan yang buruk.

Seandainya yang makruf itu tidak ada maknanya kecuali hal yang diperintahkan, dan yang mungkar itu tidak ada maknanya kecuali yang diharamkan, tentu hal ini seperti pendapat orang yang berkata, “Allah memerintahkan mereka dengan apa yang Dia perintahkan kepada mereka, dan melarang mereka dengan apa yang Dia larang atas mereka, serta menghalalkan bagi mereka apa yang Dia halalkan bagi mereka dan mengharamkan bagi mereka apa yang Dia haramkan atas mereka.” Perkataan ini tidak ada faidahnya, apalagi mengandung kelebihan keutamaan atas yang lain, sebagaimana diketahui, bahwa setiap yang memerintahkan suatu perintah disifati dengan itu, dan setiap nabi yang diutus maka inilah perihalnya.

Allah ﷻ berfirman,

فِظْلَمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ

"Maka disebabkan kezhaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dihalalkan bagi mereka." (Qs. An-Nisaa` [4]: 160)

Diketahui bahwa الطَّيِّبُ (yang baik) adalah sifat untuk dzat, namun Allah telah mengharamkannya sebagai hukuman bagi para hamba itu, sebagaimana Allah ﷻ firmankan ketika menyebutkan apa yang diharamkan-Nya bagi bani Israil, ذَٰلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِغَيْرِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ "Demikianlah Kami hukum mereka disebabkan kedurhakaan mereka; dan sesungguhnya Kami adalah Maha Benar." (Qs. Al An'aam [6]: 146)

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ

"Mereka menanyakan kepadamu, 'Apakah yang dihalalkan bagi mereka?' Katakanlah, 'Dihalalkan bagimu yang baik-baik'." (Qs. Al Maa'idah [5]: 4)

Seandainya makna الطَّيِّبُ adalah "Apa yang dihalalkan," maka perkataan ini tidak ada faidahnya, maka diketahui bahwa الطَّيِّبُ (yang baik) dan النَجِيسُ (yang buruk) adalah sifat yang berdiri dengan dzat-dzat.

Maksudnya bukan sekadar bersenang-senang makan, karena manusia kadang bersenang-senang dengan sesuatu yang membahayakan, seperti racun dari sesuatu yang kebaikan melindunginya dari itu. Bukan pula maksudnya bersenang-senangnya segolongan umat seperti bangsa Arab, dan bukan karena bangsa Arab telah terbiasa akan hal itu, karena apabila

sekadar suatu umat telah terbiasa memakannya dan merasa senangnya dengannya, atau karena membencinya karena tidak terdapat di negerinya, maka hal itu tidak mesti menyebabkan Allah mengharamkan bagi semua orang beriman apa yang sudah biasa dicenderung tabiat mereka, dan tidak pula menghalalkan untuk semua orang beriman apa yang telah terbiasa bagi mereka. Bagaimana mungkin, sedangkan orang Arab telah terbiasa memakan darah, bangkai, dan segala yang diharamkan Allah ﷻ itu?!

Pernah dikatakan kepada sebagian orang Arab, “Apa yang biasa kalian makan?” Dia menjawab, “Semua yang merayap dan berjalan, kecuali kunang-kunang.” Lalu berkata, “Semoga dimudahkan kunang-kunang yang sehat.”

Jiwa kaum Quraisy cenderung memakan hal-hal buruk yang diharamkan Allah, dan mereka tidak suka dengan makanan-makanan yang tidak diharamkan Allah.

Disebutkan dalam *Ash-Shahihain*, dari Nabi ﷺ,

أَنَّهُ قَدَّمَ لَهُ لَحْمٌ ضَبٌّ فَرَفَعَ يَدَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ،
فَقِيلَ: أَحْرَامٌ هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنَّهُ لَمْ
يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ.

Disuguhkan kepada beliau daging *dhabb* (biawak gurun), lalu beliau mengangkat tangannya dan tidak memakannya. Lalu dikatakan, “Haramkah itu, wahai Rasulullah?” Beliau bersabda,

*"Tidak, akan tetapi itu tidak ada di negeri kaumku, maka aku merasa tidak suka."*²⁰⁰

Ketidaksukaan Quraisy dan lainnya terhadap makanan tidak berarti mengharamkan makanan tersebut bagi orang-orang beriman dari kalangan Arab dan non-Arab.

Nabi ﷺ dan para sahabatnya tidak mengharamkan apa yang tidak disukai orang Arab, dan tidak pula membolehkan semua yang dulu biasa dimakan oleh orang Arab.

Firman Allah ﷻ,

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ

"Dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk." (Qs. Al A'raaf [7]: 157) adalah pemberitahuan dari-Nya, bahwa dia akan melakukan itu, lalu Nabi ﷺ menghalalkan hal-hal yang baik dan mengharamkan hal-hal yang buruk, seperti setiap binatang buas yang bertaring dan setiap burung yang bercakar tajam, karena binatang-binatang adalah pemangsa dan predator, sehingga apabila dimakan oleh manusia —sedangkan pemangsa menyerupai yang dimangsa— maka pada akhlak mereka akan terdapat dampak dari perilaku binatang-binatang itu, yaitu kelaliman dan permusuhan. Sebagaimana beliau mengharamkan darah mengalir, karena merupakan kekuatan inti syahwat kemarahan, dan penambahannya bisa menimbulkan berlebihannya

²⁰⁰ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Makanan, 5391, 5400), dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Binatang buruan dan sembelihan, 1946/43, 44), keduanya dari Ibnu Abbas.

kekuatan ini yang merupakan tempat berjalannya syetan di dalam tubuh, sebagaimana disabdakan Nabi ﷺ berikut ini:

إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ

*"Sesungguhnya syetan itu berlari di dalam (tubuh) bani Adam mengikuti aliran darah."*²⁰¹

Oleh karena itu, bulan Ramadhan adalah saat dibelenggunya para syetan, karena puasa adalah perisai.

Jadi, makanan-makanan baik yang dibolehkan (dihalalkan) adalah makanan-makanan yang bermanfaat bagi akal dan akhlak (perilaku), sedangkan makanan-makanan yang buruk adalah yang berbahaya bagi akal dan akhlak. Sebagaimana khamer, yang merupakan induknya keburukan, karena dia merusak akal dan akhlak. Oleh karena itu, Allah ﷻ menghalalkan bagi orang-orang yang bertakwa makanan-makanan baik yang dapat membantu mereka untuk beribadah kepada Rabb mereka, yang merupakan tujuan mereka diciptakan, dan mengharamkan makanan-makanan yang buruk, yang akan membahayakan. Selain memakan hal-hal yang baik itu, Allah ﷻ juga memerintahkan mereka untuk bersyukur dan melarang mereka mengharamkannya. Orang yang memakannya tanpa bersyukur, berarti telah meninggalkan apa yang Allah perintahkan, sehingga berhak mendapat hukuman, dan orang yang mengharamkannya —seperti para rahib— berarti telah melanggar batasan-batasan Allah sehingga dia juga berhak mendapat hukuman.

²⁰¹ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Permulaan Ciptaan, 3281) dan Abu Daud (*Sunan Abu Daud*, pembahasan: Sunnah, 4719).

Allah ﷻ berfirman,

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ
وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾

“Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rezeki yang baik-baik yang Kami berikan kepadamu dan bersyukurlah kepada Allah, jika benar-benar hanya kepada-Nya kamu menyembah.” (Qs. Al Baqarah [2]: 172)

Disebutkan dalam hadits *shahih* dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

إِنَّ اللَّهَ لَيَرْضَىٰ عَنِ الْعَبْدِ أَنْ يَأْكُلَ الْأَكْلَةَ
فِيحْمَدُهُ عَلَيْهَا، وَيَشْرَبُ الشَّرْبَةَ فَيَحْمَدُهُ عَلَيْهَا.

“Sungguh Allah benar-benar ridha kepada hamba yang memakan suatu makanan lalu memuji-Nya atas itu, dan meminum suatu minuman lalu memuji-Nya atas itu.”²⁰²

Disebutkan dalam hadits lainnya,

الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ بِمَنْزِلَةِ الصَّائِمِ الصَّابِرِ.

“Orang yang makan lagi bersyukur kedudukannya seperti orang yang berpuasa lagi bersabar.”²⁰³

²⁰² HR. Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Dzikir, 2734/89) dan At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Makanan, 1816).

Allah ﷻ berfirman,

ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ

“Kemudian kamu pasti akan ditanyai pada hari itu tentang kenikmatan (yang kamu megah-megahkan di dunia itu).” (Qs. At-Takaatsur [102]: 8)

Maksudnya adalah tentang mensyukurinya, karena Allah tidak menghalalkan sesuatu tapi menghukum pelakunya, akan tetapi menanyainya tentang hal wajib yang diwajibkan bersama penghalalan itu dan tentang apa yang diharamkan-Nya atasnya, apakah dia melanggar karena meninggalkan apa yang diperintahkan atau melakukan hal berbahaya? Sebagaimana difirmankan Allah ﷻ berikut ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا

تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.” (Qs. Al Maa'idah [5]: 87)

²⁰³ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Makanan secara *mu'allaq* [tanpa menyebutkan awal sanadnya], *Al Fath*, 9/582), At-Tirmidzi (*Sunan At-Tirmidzi*, pembahasan: Sifat Kiamat, 2486), Ibnu Majah (*Sunan Ibnu Majah*, pembahasan: Puasa, 1764), dan Ahmad (*Musnad Ahmad*, 2/283, 289), semuanya dari Abu Hurairah.

At-Tirmidzi berkata, “Hadits *hasan gharib*.”

Allah ﷻ melarang mereka mengharamkan apa-apa yang baik, sebagaimana segolongan sahabat yang bertekad untuk ber-*tarahhub* (bersikap seperti rahib), maka Allah menurunkan ayat ini.

Disebutkan dalam *Ash-Shahihain*,

أَنَّ رَجُلًا مِّنَ الصَّحَابَةِ قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا
فَأَصُومُ لَا أَفْطِرُ. وَقَالَ آخَرُ: أَمَّا أَنَا فَأَقُومُ لَا أَنْامُ.
وَقَالَ آخَرُ: أَمَّا أَنَا فَلَا أَقْرُبُ النِّسَاءَ. وَقَالَ آخَرُ: أَمَّا
أَنَا فَلَا أَكُلُ اللَّحْمَ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
مَا بَالُ رَجُلٍ يَقُولُ أَحَدُهُمْ كَذًا وَكَذَا، لَكِنِّي أَصُومُ
وَأُفْطِرُ وَأَقُومُ وَأَنْامُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، وَأَكُلُ اللَّحْمَ.
فَمَنْ رَغِبَ عَنِّي فَلَيْسَ مِنِّي.

Ada beberapa lelaki dari kalangan sahabat, salah satunya berkata, "Aku akan berpuasa dan tidak akan pernah berbuka." Lelaki yang lainnya berkata, "Aku akan shalat malam dan tidak pernah tidur." Lelaki yang lainnya lagi berkata, "Aku tidak akan pernah mendekati wanita." Lelaki yang lainnya lagi berkata, "Aku tidak akan memakan daging." Nabi ﷻ lalu bersabda, "*Mengapa ada orang-orang yang mengatakan demikian dan demikian, m akan tetapi aku sendiri berpuasa dan berbuka, shalat malam dan tidur,*

menikahi wanita, serta memakan daging? Barangsiapa tidak menyukai Sunnahku, maka dia bukan dari golonganku.”²⁰⁴

Pemaparan secara panjang lebar tentang hal-hal ini dijelaskan di tempat lainnya.

Maksudnya, Allah menerangkan dalam Kitab-Nya dan melalui lisan Rasul-Nya tentang hikmah-Nya dalam ciptaan-Nya dan perintah-Nya, seperti dalam firman-Nya berikut ini:

وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

“Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk.” (Qs. Al Israa` [17]: 32)

Allah menyebutkan alasan pengharamannya, bahwa itu adalah perbuatan yang keji apabila tanpa larangan, dan itulah alasan pelarangannya.

وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا

قُلْ إِنِ اتَّبَعْتُمُ اللَّهَ وَالْيَوْمَآتِ لَا يَأْمُرُوا بِالْفَحْشَاءِ

“Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata, ‘Kami mendapati nenek moyang kami mengerjakan yang demikian itu, dan Allah menyuruh kami mengerjakannya’. Katakanlah, ‘Sesungguhnya Allah tidak menyuruh (mengerjakan) perbuatan yang keji.’” (Qs. Al A’raaf [7]: 28)

²⁰⁴ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Nikah, 5063) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Nikah, 1401/5).

Allah ﷻ menyebutkan keterbebasan-Nya dari perbuatan tersebut dalam bentuk pujian kepadanya dan penyucian dirinya. Ini menunjukkan bahwa di antara hal-hal itu ada yang tidak boleh disandangkan kepada Allah, bahwa Allah memerintahkannya. Perkara-perkara itu semua tidak sama pada dzatnya dan tidak pula di sisi-Nya, dan Allah tidak mengkhususkan hal-hal yang diperintahkan daripada yang diperingatkan hanya karena kekuasaan, tapi mengkhususkan hal-hal yang diperintahkan dengan perintah dan hal-hal yang diperingatkan dengan peringatan karena tuntutan hikmah-Nya.

Aku telah mengkaji semua yang pernah aku lihat dari perkataan para salaf —disamping banyaknya kajian tentang itu dan banyaknya yang aku lihat dari itu— apakah para sahabat dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan kebaikan, atau salah seorang dari mereka menganut pendapat-pendapat yang telah aku sebutkan itu, yakni yang aku dapati di dalam kitab-kitab para ahli *kalam* —dari golongan Jahmiyah, Qadariyah, dan golongan-golongan yang menerima itu dari mereka— seperti klaim Jahmiyyah bahwa hal-hal yang setara itu Allah perintahkan salah satunya dan melarang yang lainnya tanpa suatu sebab dan bukan karena suatu hikmah, atau ucapan-ucapan yang setara dan perbuatan-perbuatan yang setara dari segala seginya. Allah jadikan pahala sebagiannya lebih besar daripada yang lainnya tanpa suatu sebab dan tanpa suatu hikmah, serta pendapat-pendapat lainnya yang mereka katakan, seperti pendapat mereka bahwa *kalam* Allah itu semuanya setara, walaupun pahala sebagiannya lebih besar, maka aku tidak pernah mendapatkan dalam perkataan para salaf yang menyepakati itu. Bahkan mereka menyatakan adanya hikmah-hikmah dan sebab-sebab, serta penjelasan apa yang

terdapat di dalam hal-hal yang diperintahkan itu yang berupa sifat-sifat yang baik yang sesuai dengan diperintahkannya itu. Juga penjelasan tentang apa yang terdapat di dalam hal-hal yang dilarang yang berupa sifat-sifat buruk yang sesuai dengan pelarangan itu, dan juga tentang pengutamaan sebagian perkataan atau ucapan dan perbuatan pada dzatnya atas yang lainnya. Aku tidak pernah melihat dari seorang pun dari mereka, bahwa dia menyelisih nash-nash yang menunjukkan itu, dan tidak pula samar baginya, serta tidak pula menakwilkannya dengan pengertian-pengertiannya, kendati ada sebagian kesamaran dan kesimpangsiuran dari mereka mengenai sejumlah ayat dan hadits, serta penafsirannya dengan pendapat yang bermacam-macam, yang sebagiannya keliru, sedangkan yang benar adalah pendapat yang lainnya. Aku juga tidak mendapati mereka seperti mengenai firman Allah ﷻ,

اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا مَثَانِي

"Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang."
(Qs. Az-Zumar [39]: 23)

Juga sabda Nabi ﷺ kepada Ubay,

أَيُّ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ أَكْبَرُ؟

"Ayat apa yang paling agung di dalam Kitabullah?"

Atau sabdanya mengenai surah Al Faatihah,

لَمْ يَنْزِلْ فِي التَّوْرَةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الْقُرْآنِ مِثْلَهَا

“Tidak pernah turun di dalam Taurat, tidak pula di dalam Injil, dan tidak pula terdapat yang seperti itu di dalam Al Qur`an.”

Juga serupanya, kecuali mereka mengakui itu dan mengatakan apa adanya.

Nabi ﷺ bertanya kepada Ubay, *“Ayat apa yang paling agung di dalam Kitabullah?”* Ubay pun menjawab, *“Itu adalah ayat Kursi.”* Beliau lalu menepukkan tangannya ke dada Ubay sambil bersabda, *“لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ”* *“Semoga ilmu dimudahkan bagimu, wahai Abu Al Mundzir.”*

Tidak ada kesamaran bagi Ubay dan yang lain hingga mempertanyakan status lebih agungnya sebagian Al Qur`an atas sebagian lainnya, bahkan Nabi ﷺ memberikan kesaksian bahwa itu adalah ilmu bagi yang mengetahui keutamaan sebagiannya atas sebagian lainnya dan mengetahui keutamaan ayat-ayat.

Demikian juga firman Allah ﷻ, *مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا* *“Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya.”* (Qs. Al Baqarah [2]: 106)

Aku juga tidak pernah melihat mereka berselisih mengenai penafsiran *يُخَيَّرُ مِنْهَا* *“yang lebih baik daripadanya”*, karena ada dua *qira`at* yang masyhur untuk ayat ini, yaitu *qira`at* mayoritas, *أَوْ* *أَنْسَاهُ* *“atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya”*, yaitu dari

يُنْسِيهِ - (membuatnya lupa). Sementara Ibnu Katsir dan Abu Amr membacanya, أَوْ نُنْسَاهَا "atau Kami menangguhkannya," dengan *hamzah*, dari يَنْسَاهُ - نَسَاهُ (menangguhkannya). Yang pertama dari النِّسْيَانُ (lupa), sedangkan yang kedua dari نَسَا، yaitu menangguhkan (menunda).

Para ahli bahasa mengatakan: نَسَاؤُهُ - نَسْنَا إِذَا أَخَّرْتُهُ (Dikatakan نَسْنَا apabila Anda menangguhkannya). Demikian juga أُنْسَاؤُهُ, dikatakan نَسَاؤُهُ الْبَيْعِ dan أُنْسَاؤُهُ (artinya sama: Anda menangguhkannya pada jual beli).

Al Ashma'i berkata, "(Kalimat) نَسَا فِي أَجَلِهِ dan أُنْسَا اللَّهَ فِي أَجَلِهِ artinya sama (Allah menangguhkan ajalnya)."

Dari entri tersebut terdapat istilah يَبِّعُ النِّسْيَانَةَ (jual beli bertempo), dan di antara ungkapan orang Arab terdapat ungkapan, مَنْ أَرَادَ النِّسَاءَ وَلَا نَسَاءَ فَلْيَبْكُرِ الْغَدَاءَ، وَيُخَفِّفِ الرِّدَاءَ، وَيَقْلِلْ مِنْ غَشْيَانِ النِّسَاءِ "Barangsiapa yang menghendaki penangguhan kala tidak ada penangguhan, maka hendaklah menyegerakan makan siang dan meringankan serban serta menyedikitkan menggauli wanita."

Qira'at yang pertama maknanya cukup jelas bagi mayoritas mufasssir. Mereka berkata, "Maksudnya adalah, apa-apa dari Al Qur'an yang Allah jadikan (manusia) lupa."

Sebagaimana disebutkan dalam sejumlah *atsar*, karena apa-apa yang diangkat dari Al Qur'an, baik diangkat secara syar'i dengan menghilangkannya dari hati, yaitu الْإِنْسَاءُ (dijadikan lupa), maka Allah ﷻ mengabarkan bahwa apa yang di-*nasakh*-Nya

(dihapus-Nya) atau dijadikan-Nya (manusia) lupa akan itu, maka sesungguhnya Allah mendatangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Allah menjelaskan keutamaan itu dan rahmat-Nya bagi para hamba-Nya yang beriman. Sebelum itu Allah ﷻ berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا
 أَنْظِرْنَا وَأَسْمِعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ مَا يَوَدُّ
 الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ
 عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصِرُ بِرَحْمَتِهِ مَنْ
 يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad), 'Raa'ina,' tetapi katakanlah, 'Unzhurna', dan 'Dengarlah'. Bagi orang-orang kafir siksaan yang pedih. Orang-orang kafir dari Ahli Kitab dan orang-orang musyrik tiada menginginkan diturunkannya sesuatu kebaikan kepadamu dari Tuhanmu. Dan Allah menentukan siapa yang dikehendaki-Nya (untuk diberi) rahmat-Nya (kenabian); dan Allah mempunyai karunia yang besar. (Qs. Al Baqarah [2]: 104-105)

Allah ﷻ melarang mereka menyerupai Ahli Kitab dalam keburukan sikap mereka terhadap Rasul dan terhadap apa-apa yang beliau bawaan. Allah juga mengabarkan bahwa itu karena kedengkian mereka, maka mereka tidak menginginkan diturunkan

kepadanya sesuatu dari Al Qur`an dan hikmah. Kemudian Allah mengabarkan tentang nikmat-Nya atas orang-orang yang beriman, karena sesungguhnya ada sebagian Al Qur`an yang di-*nasakh* (dihapus) dan sebagiannya dibuat terlupakan —sebagaimana ditunjukkan oleh sejumlah *atsar*—. Apa yang Allah ﷻ jadikan manusia melupakannya adalah termasuk yang Allah hapuskan hukumnya dan bacaannya. Ini berbeda dengan yang *mansukh* (dihapus) tapi masih tetap dibaca, karena adakalanya Allah menghapus apa yang dihapus hukumnya, atau menghapus bacaannya namun tidak terlupakan, sementara dalam penghapusan dan pelupaan itu seakan terdapat pengurangan apa yang Allah turunkan kepada para hamba-Nya.

Jadi, Allah ﷻ menjelaskan bahwa tidak ada pengurangan dalam hal itu, bahkan setiap yang dihapus atau dijadikan lupa, maka sesungguhnya Allah mendatangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya, maka orang-orang yang beriman tetap di dalam nikmat dari Allah, tidak ada pengurangan, bahkan bertambah, karena apabila didatangkan yang lebih baik darinya, berarti nikmat itu bertambah, dan apabila didatangkan yang sebanding dengannya, maka kenikmatan itu tetap.

Allah ﷻ berfirman, *أَوْ نَسِيَهَا* “*Atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya*”, Allah meng-*idhafah*-kan menyandangkan *النِّسَاءُ* (pelupaan) itu kepada-Nya, karena *النِّسَاءُ* ini tidak tercela. Beda dengan melupakan sesuatu yang harus dijaga, karena hal itu tercela. Jadi, ini adalah *نِسَاءٌ* (pelupaan) yang Allah angkat. Adapun melupakan apa yang diperintahkan untuk dijaga, maka itu tercela.

Allah ﷻ berfirman,

قَالَ كَذَلِكَ أَنتَكَ ءَايَتُنَا فَنَسِينَهَا ۖ وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُنْشِئُ

“Allah ﷻ berfirman, ‘Demikianlah, telah datang kepadamu ayat-ayat Kami, maka kamu melupakannya, dan begitu (pula) pada hari ini kamu pun dilupakan.’” (Qs. Thaahaa [20]: 126)

Kata النَّسْيَانُ (lupa) ini, walaupun mengandung peninggalan pengamalannya, namun masih ada hafalannya. Tapi apabila ayat-ayat itu dilupakan semuanya sehingga tidak lagi diketahui kandungannya, maka itu lebih jauh lagi dalam meninggalkan pengamalannya, dan ini tercela.

Nabi ﷺ bersabda dalam hadits yang terdapat pada *Sunan*,

مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ ثُمَّ نَسِيَهِ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ أَجْزَمُ.

*"Barangsiapa membaca Al Qur'an kemudian melupakannya, maka dia akan berjumpa dengan Allah dalam keadaan buntung."*²⁰⁵

Oleh karena itu, Nabi ﷺ tidak suka seseorang menyandangkan lupa kepada dirinya.

Beliau bersabda dalam hadits *muttafaq alaih*,

²⁰⁵ HR. Abu Daud (*Sunan Abu Daud*, pembahasan: Shalat, 1474) dan Ad-Darimi (*Sunan Ad-Darimi*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan Al Qur`an, 2/284, 285), semuanya dari Sa'd bin Ubadah, dan di-*dha'ifkan* oleh Al Albani.

بُئْسَ مَا لِأَحَدِهِمْ أَنْ يَقُولَ: نَسِيتُ آيَةَ كَيْتَ
وَكَيْتَ بَلْ هُوَ أَنْسَى. اسْتَذْكِرُوا الْقُرْآنَ فَلَهُوَ أَشَدُّ
تَفَلُّتًا مِنْ صُدُورِ الرِّجَالِ مِنَ النَّعَمِ مِنْ عُقْلِهَا.

*"Buruk sekali seseorang dari mereka yang mengatakan, 'Aku lupa ayat demikian dan demikian', akan tetapi 'Aku dibuat lupa'. Pertahankanlah hafalah Al Qur'an, karena dia lebih cepat lepas dari dada manusia daripada unta lepas dari ikatannya."*²⁰⁶

Di antara mereka ada yang mengartikan مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ *"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan."* (Qs. Al Baqarah [2]: 106) dengan ayat yang ditinggalkan bacaannya dan tulisannya, serta dihapus hukumnya. Adapun ayat yang manusia dibuat lupa adalah yang diangkat sehingga tidak lagi dibaca.

Di antara mereka ada juga yang memasukkan ke dalam bagian pertama: apa yang dihapus bacaannya walaupun masih ada dalam hafalan. Pendapat pertama adalah pendapat Mujahid dan para sahabat Abdullah bin Mas'ud. Orang-orang meriwayatkan dengan *sanad* yang valid dari Ibnu Najih dari Mujahid, mengenai firman-Nya, مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ *"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan,"* dia berkata, "(Maksudnya adalah) ayat yang Kami biarkan tulisannya (tetap ada), dan Kami ganti hukumnya." Dia berkata, "Itu adalah pendapat Abdullah bin Mas'ud. (Kata) أَوْ نُنَسِّهَا *"Atau*

²⁰⁶ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Keutamaan-keutamaan Al Qur'an, 5032) dan Muslim (*Shahih Muslim*, pembahasan: Shalat para musafir, 790/228, dari Abdullah bin Mas'ud).

Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya”, maksudnya adalah, Kami menghapusnya, karena apabila tidak terlupakan maka tidak ditinggalkan.”

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dengan sanadnya, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, dia berkata, “Di antara yang turun kepada Nabi ﷺ adalah wahyu pada malam hari, dan beliau dijadikan lupa pada siang harinya. Allah lalu menurunkan ayat, مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا *“Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya.”* (Qs. Al Baqarah [2]: 106)

Demikian juga yang diriwayatkan dari Sa'd bin Abu Waqqash, Muhammad bin Ka'b, Qatadah, dan Ikrimah. Sementara itu, Sa'ad bin Abu Waqqash membacanya, تُنْسِيهَا “Engkau lupa akan itu”, dalam bentuk *khithab*, yakni engkau lupa akan itu, wahai Muhammad.” Kemudian dia membacakan firman-firman-Nya berikut ini:

سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى

“Kami akan membacakan (Al Qur'an) kepadamu (Muhammad) maka kamu tidak akan lupa.” (Qs. Al A'laa [87]: 6)

وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ

“Dan ingatlah kepada Tuhanmu jika kamu lupa.” (Qs. Al Kahfi [18]: 24)

Ada sejumlah *atsar* yang menyebutkan bahwa seseorang dari mereka pernah hafal Qur`an (yakni suatu bagian yang pernah diturunkan), namun kemudian lupa. Mereka lalu menyampaikan hal itu kepada Nabi ﷺ, maka beliau bersabda, **إِنَّهُ رُفِعَ** “*Sesungguhnya itu telah diangkat.*” Ini seperti riwayat *shahih* dari hadits Az-Zuhri: Abu Umamah bin Sahl bin Hunaif menceritakan kepadaku —dalam majelis Sa’id bin Al Musayyab—:

أَنَّ رَجُلًا كَانَ مَعَهُ سُورَةٌ فَقَامَ يَقْرُؤُهَا مِنَ اللَّيْلِ
فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهَا، وَقَامَ آخَرُ يَقْرُؤُهَا فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهَا،
وَقَامَ آخَرُ يَقْرُؤُهَا فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهَا، فَأَصْبَحُوا فَأَتَوْا
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ:
ذَهَبْتُ الْبَارِحَةَ لِأَقْرَأَ سُورَةَ كَذَا وَكَذَا فَلَمْ أَقْدِرْ
عَلَيْهَا. وَقَالَ الْآخَرُ: مَا جِئْتُ إِلَّا لِذَلِكَ. وَقَالَ الْآخَرُ:
مَا جِئْتُ إِلَّا لِذَلِكَ. وَقَالَ الْآخَرُ: وَأَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ.
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّهَا تُسِيخَتْ
الْبَارِحَةَ.

Seorang lelaki pernah hafal suatu surah, lalu dia shalat malam dengan membacanya, namun dia tidak dapat membacanya.

Ada juga yang lainnya yang shalat malam dengan membacanya, namun tidak dapat membacanya pula. Ada juga yang lainnya yang shalat malam dengan membacanya, namun tidak juga dapat membacanya. Keesokan paginya mereka menemui Rasulullah ﷺ, lalu sebagian mereka berkata, "Tadi malam aku berusaha membaca surah anu dan anu, namun aku tidak dapat membacanya." Orang yang satunya lagi lalu berkata, "Tidaklah aku datang kecuali untuk (menyampaikan) hal itu." Orang yang satunya lagi juga berkata, "Aku juga tidak datang kecuali untuk (menyampaikan) hal itu." Orang yang satunya lagi lalu berkata, "Aku juga demikian, wahai Rasulullah." Rasulullah ﷺ lalu bersada, "*Sesungguhnya (surah) itu telah dihapus tadi malam.*"²⁰⁷

Firman-Nya, **نَسَاهَا** "*Kami menangguhkannya.*" Kata **النَّسَاءُ** artinya **التَّأخيرُ** (penangguhan). Mengenai ini ada dua pendapat para salaf:

Pendapat pertama: Diriwayatkan dari segolongan orang. As-Suddi berkata, "(Redaksi) **مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ** 'Ayat mana saja yang Kami nasakhkan'. **نَسَخَهَا** (penghapusannya) adalah **قَبْضُهَا** (penahanannya). **أَوْ نَسَاهَا** (atau Kami menangguhkannya) sehingga Kami membiarkannya tanpa menghapusnya, **ثُمَّ نَأْتِي بِخَيْرٍ** 'maka Kami datangkan yang lebih baik' daripada yang kami nasakh atau sebanding dengan yang kami biarkan."

Pendapat kedua: Demikian juga dalam Tafsir Al Walibi dari Ibnu Abbas, mengenai firman-Nya, **مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا**

²⁰⁷ Disebutkan oleh Ath-Thahawi (*Musykil Al Atsar*, 2/417) dan As-Suyuthi (*Ad-Durr Al Mantsur*, 1/105).

"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan atau Kami tangguhkan," dia berkata, "Maksudnya adalah, tidaklah Kami mengganti suatu ayat atau membiarkannya tanpa mengangkatnya dari sisi kalian melainkan *نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا* 'Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya.'" (Qs. Al Baqarah [2]: 106)

Diriwayatkan juga dari Ar-Rabi bin Anas.

Di antara orang-orang ada juga yang menafsirkan *qira`at* pertama (yakni *qira`at: نَسِهَا*) dengan penafsiran ini, mereka berkata, "Makna *نَسِهَا* adalah Kami membiarkannya tetap di sisi kalian (yakni di dalam dada atau hafalan kalian), karena *النَّسْيَانُ* artinya *التَّرْكُ* (meninggalkan)."

Al Azhari berkata, "Kata *نَسِهَا* artinya: Kami perintahkan untuk meninggalkannya. Dikatakan: *أَلَسْتُ الشَّيْءَ* (aku perintahkan meninggalkan sesuatu)."

Lalu dia bersenandung:

إِنِّي عَلَىٰ عُقْبَةٍ أَقْضِيهَا # لَسْتُ بِنَاسِيهَا وَلَا مُنْسِيهَا

"Sesungguhnya aku mempunyai piutang pada Uqbah sebanyak enam yang dia lupakan, padahal aku tidak minta melupakannya."

Maksudnya, aku tidak memerintahkan untuk meninggalkannya.

Pendapat ketiga: Maksudnya adalah, Kami menanggihkan pengamalannya dengan Kami menghapusnya.

Pendapat yang benar adalah pendapat yang pertengahan.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dengan *sanad* dari Ibnu Abbas: Umar ؓ menyampaikan khutbah, lalu dia berkata, “Allah ﷻ berfirman, *‘مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِّهَا’* *‘Ayat mana saja yang Kami nasakhkan atau Kami tangguhkan’*, maksudnya *نُؤَخِّرُهَا* (Kami akhirkan).”

Diriwayatkan juga dengan *sanad* yang dikenal dari Abu Al Aliyah, “*مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ* *‘Ayat mana saja yang Kami nasakhkan’* sehingga tidak diamalkan, *أَوْ نُنسِّهَا* *‘atau Kami tangguhkan’*, maksudnya *نُرْجِنَهَا عِنْدَكَ* *‘Kami tangguhkan di sisi Kami’*.”

Disebutkan dalam suatu lafazh dari Abu Al Aliyah, “(Dengan kalimat) *نُؤَخِّرُهَا عِنْدَكَ* *‘Kami tangguhkan di sisi Kami’*.”

Diriwayatkan dari Atha: “(Maksudnya adalah) *نُؤَخِّرُهَا* *‘Kami menanggihkannya’*.”

Ada pendapat ketiga dari para salaf sehingga di sini merupakan pendapat keempat, bahwa makna *مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ* “*Ayat mana saja yang Kami nasakhkan*,” maksudnya adalah, ayat mana saja Kami turunkan kepada kalian dan Kami tidak mengangkatnya lagi, *أَوْ نُنسِّهَا* “atau Kami menanggihkannya,” maksudnya, Kami menanggihkan penurunannya sehingga Kami belum menurunkannya.

Sebagian mereka menukil ini dari Sa'id bin Al Musayyab dan Atha.

Adapun firman Allah مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ “*Ayat mana saja yang Kami nasakhkan,*” adalah bagian Al Qur`an yang telah turun, keduanya (yakni Sa'id dan Atha`) menganggapnya dari التَّنْخِطُ (naskah), أَوْ تَنْسَأُهَا (atau Kami tangguhkan), maksudnya Kami tangguhkan sehingga tidak terjadi, yaitu yang tidak pernah diturunkan.

Pendapat ini perlu ditinjau lebih jauh, karena Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dengan sanad valid dari Atha, “(Firman Allah ﷻ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ ‘*Ayat mana saja yang Kami nasakhkan*’, adapun ayat yang di-*nasakh* adalah apa yang ditinggalkan dari Al Qur`an (dengan *kaaf*).”

Seakan-akan ada kesalahan pengertian bagi yang mengiranya نَزَلَ (turun), dari التَّزُولُ (penurunan), karena lafazh نَزَلَ (ditinggalkan) mengandung kesamaran.

Oleh karena itu, Ibnu Abi Hatim berkata, “Maksudnya ditinggalkan, tidak pernah diturunkan kepada Muhammad.”

Padahal maksud Atha bukan itu , tapi maksudnya adalah dibiarkan tertulis dan dibaca namun hukumnya dihapus, sebagaimana pendapat yang lain.

Adapun apa yang ditangguhkannya (مَا أُنْشِأُ), maksudnya bahwa yang Allah tangguhkan adalah yang tidak pernah diturunkan-Nya.

Sa'id dan Atha merupakan kalangan tabi'in yang paling berilmu, hal ini tidak samar bagi keduanya.

Ibnu Amir membacanya, مَا نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ “*Ayat mana saja yang Kami membuat (manusia) me-nasakh-nya,*” lalu Abu Hatim menyatakan, bahwa dia keliru. Namun sebenarnya tidak demikian, tapi sebagian mereka menafsirkannya dengan makna ini, dia berkata, “(Firman Allah ﷻ مَا نُنَسِّخُ maksudnya adalah apa yang Kami menjadikan kalian me-nasakh-nya. Seperti ungkapan, أَكْتُبُهُ أَكْتُبُهُ ‘Aku menjadikan ini ditulis’.”

Suatu pendapat menyebutkan bahwa kata أُنَسِّخُ artinya جَعَلَهُ (menjadikannya dihapus), seperti ungkapan: قَبْرُهُ apabila hendak menguburkannya, dan أَقْبَرُهُ yakni menjadikan kuburan untuknya. أَطْرَدُهُ artinya نَفَاهُ (mengusirnya; menjauhkannya), أَطْرَدُهُ artinya جَعَلَهُ طَرِيدًا (menjadikannya terusir). Ini lebih menyerupai *qira`at* Jumhur.

Pendapat yang benar adalah pendapat orang yang menafsirkan أَوْ نُنَسِّهَا: yakni menangguhkannya di sisi Kami sehingga Kami tidak menurunkannya. Maknanya yaitu, ayat mana saja yang Kami *nasakh* dari ayat-ayat yang telah diturunkan, atau Kami tangguhkan penurunannya yang belum Kami turunkan, maka نَأْتِ

يَخْتَرُ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ‘*Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya*’. Jadi, sebagaimana Allah memberikan ganti kepada mereka dari apa yang diangkat, Allah juga memberikan ganti kepada mereka dari apa yang ditunggu, yang belum diturunkan hingga diturunkannya. Hikmahnya menuntut

penangguhan penurunannya, maka Allah memberi mereka pengganti yang sebanding dengan itu, atau yang lebih baik dari itu, pada waktu tersebut hingga tibanya waktu turunnya, lalu diturunkanlah itu di samping apa yang telah lalu, sementara apa yang menggantikannya adalah sebanding dengan itu, atau lebih baik dari itu sebelum diturunkannya. Adapun apa yang telah Allah turunkan kepada mereka dan tidak me-*nasakh*-nya, maka tidak memerlukan pengganti. Jika semua yang tidak di-*nasakh* Allah didatangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding dengannya, maka mengharuskan diturunkannya apa yang tiada akhirnya.

Demikian juga apabila diasumsikan bahwa maksudnya adalah penangguhan penghapusannya hingga waktu tertentu, kemudian dihapuskan, maka selama itu masih ada pada mereka maka tidak memerlukan pengganti yang sebanding dengan itu atau yang lebih baik dari itu, karena pengganti itu hanya untuk yang tidak ada pada mereka dari apa yang mereka dibuat lupa akan itu, atau yang ditangguhkan penurunannya sehingga belum diturunkan.

Oleh karena itu, Allah tidak menetapkan pengganti untuk setiap yang tidak diturunkan, tapi untuk yang ditangguhkan penurunannya, karena apabila setiap yang tidak diturunkan ada penggantinya, maka mengharuskan penurunan yang tiada akhirnya. Bahkan apa yang diketahui akan diturunkan namun penurunannya ditangguhkan, maka mereka akan merasa kehilangan hingga waktu turunnya, sebagaimana mereka merasa kehilangan apa yang telah diturunkan kemudian dihapuskan.

Adapun yang telah diturunkan dan dibiarkan tetap pada mereka, dan ditangguhkan penghapusannya hingga waktu

tertentu, maka tidak memerlukan pengganti, karena masih tetap ada. Jika ini yang dimaksud, maka setiap ayat Al Qur'an yang telah dihapus haruslah diturunkan sebelum penghapusannya apa yang sebanding dengannya atau lebih baik darinya. Kemudian apabila menghapusnya maka Allah mendatangkan yang lebih baik darinya atau sebanding dengannya, maka masing-masing yang di-*nasakh* mempunyai dua pengganti, yaitu pengganti sebelum penghapusannya dan pengganti setelah penghapusannya. Pengganti yang sebelum penghapusannya tidak ada permulaan penurunannya, maka wajiblah diturunkan dari sejak semula, sehingga melazimkan penurunan semua itu di awal wahyu, sedangkan ini batil.

Jika dikatakan, "Ini melazimkan apa yang dikhabarkannya namun tidak menurunkannya, karena harus ada penggantinya namun tidak ada waktu untuk penurunan pengganti itu," maka dijawab, "Apa yang Allah tangguhkan dan hendak Dia turunkan telah diketahui, sedangkan pengganti yang sebanding dengannya atau lebih baik darinya didatangkan pada setiap waktu, karena Al Qur'an senantiasa turun, dan ini mengandung pengertian bahwa setiap yang Allah tangguhkan penurunannya maka sebelumnya telah diturunkan apa yang sebanding dengannya atau yang lebih baik darinya, dan inilah yang terjadi, karena yang telah lebih dulu penurunannya dari Al Qur'an tidaklah di-*nasakh* (dihapus) kebanyakan darinya yang lebih baik daripada yang belakangan penurunannya, seperti ayat-ayat Makkiyyah (yang diturunkan di Makkah), karena di dalamnya terkandung penjelasan tauhid, kenabian, pembangkitan, dan pokok-pokok syariat yang lebih utama daripada perincian syariat-syariat seperti masalah-masalah riba, nikah, dan thalak. Jadi, yang Allah tangguhkan, seperti ayat

riba, sesungguhnya termasuk yang belakangan penurunannya dari Al Qur'an, dan telah diriwayatkan bahwa itu adalah yang terakhir diturunkan. Demikian juga ayat tentang utang-piutang, *iddah*, haid, dan sebagainya, yang sebelumnya telah Allah turunkan yang lebih baik daripada ayat-ayat tersebut, yang mengandung syariat-syariat, yaitu yang lebih umum daripada ini dan mengandung pokok-pokok yang lebih penting daripada ini.

Oleh karena itu, surah Al An'aam lebih utama daripada surah lainnya, demikian juga surah Yaasiin dan surah-surah serupa lainnya yang mengandung pokok-pokok agama, yang semua rasul sepakat atasnya.

Kendati surah Al Ikhlas sedikit huruf-hurufnya, namun setara dengan sepertiga Al Qur'an, karena surah ini mengandung tauhid, maka diketahui bahwa ayat-ayat tauhid lebih utama daripada yang lainnya.

Faatihatul Kitab diturunkan di Makkah, sebagaimana ditunjukkan oleh Firman Allah ﷻ berikut ini:

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾

"Dan sesungguhnya Kami telah berikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al Qur'an yang agung." (Qs. Al Hijr [15]: 87)

Diriwayatkan juga dalam *Ash-Shahih*, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيَتْهُ.

"Itu adalah tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al Qur'an yang agung yang diberikan kepadaku."

Surah Al Hijr sebagai surah Makkiyyah, mengandung perkataan kaum musyrik Makkah dan sikap beliau terhadap mereka. Hal itu menunjukkan, bahwa apa yang Allah tangguhkan lalu Allah menangguhkan penurunannya dari Al Qur'an, maka sebelumnya Allah menurunkan apa yang lebih baik daripada itu.

Surah Al Kaafiruun juga sebagai surah Makkiyyah, menurut pendapat Jumbuh, dan pendapat lain menyebutkan bahwa itu surah Madaniyyah, namun pendapat ini jelas keliru.

Demikian juga pendapat yang berkata, "Al Faatihah tidak diturunkan kecuali di Madinah," dipastikan keliru. Jika kami tidak memiliki dalil-dalil *shahih* yang menunjukkan hal itu, tentulah orang yang mengatakan bahwa itu Makkiyyah memiliki tambahan ilmu. Mayoritas mereka menyatakan bahwa surah Al Ikhlah adalah Makkiyyah.

Telah disebutkan pada kajian tentang sebab-sebab turunnya, tentang pertanyaan orang-orang musyrik di Makkah dan pertanyaan orang-orang kafir dari kalangan Ahli Kitab Yahudi di Madinah, namun itu tidak kontradiktif, karena terlebih dahulu Allah menurunkannya di Makkah, kemudian beliau ditanya lagi serupa itu, maka diturunkan lagi.

Demikian yang disebutkan oleh segolongan ulama, dan mereka mengatakan, bahwa suatu ayat atau surah terkadang diturunkan dua kali atau lebih.

Apa yang disebutkan tentang sebab-sebab turunnya yang banyak terkadang semuanya benar. Maksudnya, apabila terjadi

suatu sebab yang sesuai dengan itu, maka Jibril turun lalu membacakannya kembali kepada beliau untuk mengajarnya, bahwa ayat atau surah itu mengandung jawaban untuk sebab tersebut, walaupun Rasul sendiri telah hafal sebelum itu.

Ada kalanya seseorang di antara kita menanyakan tentang suatu masalah, lalu disebutkan kepadanya suatu ayat atau hadits untuk menjelaskan korelasi nash itu terhadap masalah tersebut, padahal dia hafal akan hal itu, tapi nash itu dibacakan kepadanya untuk menerangkan letak korelasinya terhadap hal yang diminta.

Telah dijelaskan bahwa pengganti itu untuk yang ditangguhkan penurunannya, beda halnya untuk yang tetap ada pada mereka dan tidak di-*nasakh*, karena yang ini tidak ada penggantinya. Jika diasumsikan bahwa itu akan di-*nasakh*, maka selama hukumnya berlaku maka tidak ada pengganti yang lebih baik daripadanya. Demikian juga pengganti dari yang di-*nasakh*, lebih baik daripadanya.

Mayoritas salaf memutlakkan lafazh خَيْرٌ مِنْهَا “*yang lebih baik daripadanya*.” (Qs. Al Baqarah [2]: 106) sebagaimana di dalam Al Qur`an, dan itu tidak samar bagi seorang pun dari mereka.

Sementara disebutkan dalam penafsiran Al Walibi, “(Maksudnya) yang lebih baik bagi kalian dalam hal manfaatnya dan lebih ramah bagi kalian.”

Diriwayatkan dari Qatadah, “(Firman Allah) نَأْتِي بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ ‘*Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya*’, maksudnya adalah ayat yang mengandung keringanan, *rukhsah*, serta perintah dan larangan.”

Kedua pendapat tersebut tidak menyamakan statusnya yang lebih baik daripada yang pertama, bahkan telah kami jelaskan letak keutamaannya, sebagaimana dikemukakan, bahwa perkataan perintah mengandung perbedaan keutamaan sesuai dengan hal yang dituntutnya. Jika yang dituntut itu lebih banyak mendatangkan manfaat bagi yang diperintah, maka tuntutan itu lebih utama, sebagaimana bahwa rahmat Allah yang mendahului kemurkaan-Nya lebih utama daripada kemurkaannya. Apa yang mereka berdua katakan adalah pernyataan tentang “lebih baik”, bukan penafiannya.

Bila dikatakan, “Ayat Kursi yang dinyatakan merupakan ayat yang paling agung di dalam Kitabullah —sedangkan itu disepakati sebagai surah Madaniyyah— berarti telah ditangguhkan penurunannya, sedangkan sebelumnya tidak diturunkan yang lebih baik daripadanya dan tidak pula yang sebanding dengannya?” maka dijawab: Ada beberapa jawaban:

Pertama: Allah ﷻ berfirman, *ثَاتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا* “Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 106)

Allah ﷻ mendatangkan Al Qur'an yang lebih baik daripadanya atau sebanding dengannya. Ayat kursi, walaupun merupakan ayat yang paling agung, namun himpunan ayat-ayat lebih agung darinya. Surah Al Baqarah, walaupun disepakati Madaniyyah (diturunkan di Madinah), dan ada juga yang mengatakan bahwa itu yang pertama kali diturunkan di Madinah, namun tidak diragukan lagi bahwa ini termasuk sebagian yang diturunkan. Jika tidak, maka pengharaman riba diturunkan

belakangan, dan firman-Nya, *وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ* “*Dan peliharalah dirimu dari (adzaab yang terjadi pada) hari yang pada waktu itu kamu semua dikembalikan kepada Allah.*” (Qs. Al Baqarah [2]: 284) merupakan ayat terakhirnya yang diturunkan.

Sementara firman-Nya, *وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ* “*Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah.*” (Qs. Al Baqarah [2]: 196) diturunkan pada tahun Hudaibiyah tahun keenam menurut kesepakatan para ulama. Sedangkan surah Al Hasyr turun sebelum itu, karena diturunkan berkenaan dengan bani Nadhir berdasarkan kesepakatan ulama, dan kisah bani Nadhir lebih dulu daripada Hudaibiyah, bahkan peristiwa Perang Khandaq menurut kesepakatan ulama. Perkara Bani Quraizhah lebih belakangan daripada perang Khandaq, karena mereka dikepung oleh Nabi ﷺ setelah perang Khandaq. Adapun pengusiran bani Nadhir terjadi sebelum itu menurut kesepakatan ulama. Demikian juga surah Al Hadid Madaniyah menurut Jumhur, pendapat lain menyebutkan bahwa itu Makkiyyah, tapi pendapat ini lemah, karena di dalamnya menyebutkan tentang orang-orang munafik dan Ahli Kitab. Jadi, sebenarnya surah ini diturunkan di Madinah, tapi mungkin juga surah ini diturunkan jauh sebelum Al Baqarah.

Secara umum, turunnya permulaan Al Hadiid dan akhir Al Hasyr sebelum ayat Kursi adalah memungkinkan. Sementara surah Al An'aam, Yaasiin, dan lainnya, disepakati turun sebelum ayat kursi.

Kedua: Allah ﷻ hanya menjanjikan, bahwa apabila Allah *me-nasakh* suatu ayat atau membuat manusia lupa, maka Allah mendatangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding ketika Allah menurunkan ayat ini, yaitu firman-Nya,

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا

“Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 106)

Itu karena ayat tersebut merupakan *jumlah syarthiyyah* (kalimat bersyarat; berpenimpal) yang mengandung janji-Nya, bahwa Allah pasti mendatangkan itu, dan Dia Maha Menepati Janji, sehingga yang di-*nasakh*-Nya setelah ayat ini atau yang Allah tangguhkan penurunannya dari apa-apa yang hendak Allah turunkan, maka Allah mendatangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Adapun yang Allah *nasakh*-kan sebelum ini atau Allah tangguhkan, maka saat itu belum ada yang Allah janjikan bahwa Allah akan mendatangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengan-Nya. Dengan ini juga tertolaklah jawaban mengenai Al Faatihah, karena diturunkan belakangan daripada surah Al ‘Alaq, sedangkan Al Faatihah lebih utama daripadanya. Jadi, terkadang yang utama diturunkan belakangan, dan tidak setiap yang diturunkan belakang maka sebelumnya telah diturunkan yang sebanding dengannya atau yang lebih baik daripadanya. Tapi apabila yang dijanjikan itu terjadi setelah janji tersebut, maka tidak akan muncul pertanyaan ini.

Itu ditunjukkan oleh firman-Nya, مَا نَنْسَخْ “Ayat mana saja yang Kami nasakhkan”, karena ini adalah *fi’l mudhari’* yang *majzum*, sehingga berlaku untuk yang akan datang, karena penyebab *jazm*-nya *fi’l* dengan huruf نْ dan huruf-huruf yang

semacamnya, serta penyebab *nashab*-nya mengantarkan kepada waktu yang akan datang.

Ketiga: Dikatakan: Apa yang diturunkan pada waktunya lebih baik bagi mereka, walaupun yang lainnya lebih baik bagi mereka di waktu lainnya, dan saat itu keutamaan sebagiannya atas sebagian lainnya menjadi dua macam, yaitu: *lazim*, seperti keutamaan ayat Kursi, Faatihatul Kitab, dan surah Al Ikhlas, dan keutamaan yang insidentil, yaitu yang ini lebih utama pada suatu waktu, sementara yang ini lebih utama pada waktu lainnya. Sebagaimana dikatakan tentang ayat yang memberikan pilihan bagi yang muqim, yaitu memberikan pilihan antara puasa dan berbuka, disertai membayar fidyah dan ayat yang mewajibkan ayat dengan penegasan, sebagaimana perbuatan-perbuatan yang diperintahkan, masing-masing lebih utama pada waktunya, seperti shalat menghadap Baitul Maqdis sebelum penghapusannya adalah lebih utama, sedangkan setelah penghapusannya maka shalat menghadap ke arah Ka'bah adalah lebih utama.

Berdasarkan apa yang telah disebutkan maka terarahlah berdalih dengan ayat ini, bahwa tidak ada yang me-*nasakh* Al Qur'an kecuali Al Qur'an, sebagaimana madzhab Asy-Syafi'i, dan merupakan salah satu dari dua riwayat dari Imam Ahmad, bahkan itu yang dicatatkan darinya secara jelas, bahwa tidaklah (ayat) Al Qur'an di-*nasakh* kecuali (ayat) Al Qur'an lain datang setelahnya. Ini juga yang dianut oleh umumnya para sahabatnya.

Allah ﷻ telah menjanjikan bahwa yang di-*nasakh* pasti ada penggantinya yang sebanding, atau yang lebih baik, dan segala sesuatu yang Allah jadikan orang-orang beriman lupa, maka seperti itu juga, dan apa yang Allah tangguhkan sehingga tidak

diturunkan pada waktu turunnya, maka demikian juga. Semua ini menunjukkan bahwa pada orang beriman masih ada Al Qur'an yang diangkat, atau yang lainnya yang sebanding dengan itu, atau yang lebih baik darinya.

Jika di-*nasakh* dengan Sunnah, dan tidak ada Al Qur'an yang sebanding dengan itu atau yang lebih baik darinya, maka akan menyelisihi apa yang dijanjikan Allah. Jika dikatakan, "Penggantinya itu datang setelah penghapusannya dengan Sunnah," yang antara datangnya itu dengan penggantinya (dengan Sunnah) ada masa jeda, maka itu menyelisihi maksud ayat tersebut, karena maksud dari pengganti itu adalah dari yang diangkat atau yang sebanding dengannya atau yang lebih baik daripadanya.

Selain itu, firman-Nya, **لَأْتِيَنَّكُمْ** "*Kami datangkan*" (Qs. Al Baqarah [2]: 106) tidak datang setelah suatu masa, karena yang ditangguhkan-Nya, sedangkan Dia hendak menurunkannya, maka itu akan diturunkan setelah suatu masa.

Jadi, ketika Allah ﷻ mengabarkan bahwa dari apa yang ditangguhkannya itu pasti Allah datangkan yang sebanding dengannya atau lebih baik daripadanya sebelum diturunkannya yang itu, maka diketahui bahwa tidak ada perkara yang ditangguhkan tanpa ada pengganti. Jika hal itu boleh terjadi selama suatu masa tanpa pengganti, tentu apa yang belum turun itu lebih layak untuk tidak memiliki pengganti dari yang di-*nasakh*. Namun karena dia memiliki pengganti sebelum waktu turunnya untuk menyempurnakan pemberian nikmat, maka adanya pengganti untuk yang di-*nasakh* dari sejak di-*nasakh* adalah lebih layak dan lebih mengena.

Al Qur'an diturunkan sedikit demi sedikit, maka jika apa yang Allah turunkan sebagai pengganti dari yang di-*nasakh* itu ditangguhkan, maka tidak diketahui bahwa itu adalah pengganti, dan pengganti itu tidak dapat dibedakan dari yang lainnya.

Firman-Nya, *نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا* “*Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya,*” tidak ada faidahnya kecuali faidah yang telah diketahui apabila tidak ada sesuatu yang di-*nasakh*.

Apabila tidak ada sesuatu yang di-*nasakh*, maka boleh untuk tidak diturunkan sesuatu setelahnya. Namun apabila ada sesuatu yang di-*nasakh*, maka harus ada penggantinya, walaupun setelah jeda waktu.

Itulah yang mereka yakini, karena mereka terbiasa mengalami penurun Al Qur'an saat terjadi sebuah peristiwa, masalah, atau kondisi tertentu, namun apa yang mereka duga — bila suatu ayat di-*nasakh*— bahwa tidak akan turun sesuatu setelahnya. Sebab apabila itu tidak di-*nasakh* maka mereka tidak menduga demikian, lalu bagaimana dugaan mereka apabila itu di-*nasakh*?!

Apabila hal ini telah menjamin bagi mereka datangnya pengganti dari yang di-*nasakh*, maka maksudnya adalah, tidak ada sesuatu pun dari yang telah Allah turunkan itu yang berkurang dari mereka, bahkan pasti ada yang sebanding dengan yang diangkat itu atau yang lebih baik daripadanya, sebab apabila mereka mengalami suatu masa tanpa pengganti, berarti mereka telah dikurangi.

Ini adalah janji yang terkait dengan syarat, sedangkan janji yang terkait dengan syarat mengharuskan setelahnya, karena ini termasuk jenis pertukaran, yang mengharuskan membayar kompensasi secara langsung apabila barang telah berada di tangan. Seperti halnya apabila dikatakan, مَا أَفْقَيْتُ مِنْ مَتَاعِكَ فِي الْبَحْرِ فَقَلْبِي بَذَلُهُ "Barang apa pun milikmu yang aku lemparkan ke laut, maka tanggunganku untuk menggantinya." Ini bukan janji yang mutlak, seperti firman-Nya, لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ "Bahwa sesungguhnya kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram." (Qs. Al Fath [48]: 27)

Oleh karena itu, harus dibedakan antara ungkapan, وَاللَّهِ لَأُعْطِيَنَّكَ مِائَةً "Demi Allah, aku akan memberimu seratus", dengan ungkapan, وَاللَّهِ لَا أَخْذُ مِنْكَ شَيْئًا إِلَّا أُعْطَيْتَكَ بَذْلَهُ "Demi Allah, aku tidak akan mengambil sesuatu darimu kecuali aku memberimu penggantinya", karena yang ini wajib secara langsung.

Di antara yang menunjukkan masalah ini adalah, para sahabat dan tabi'in yang mengambil dari mereka ilmu tentang *an-nasikh wa al mansukh* (yang me-*nasakh* dan yang di-*nasakh*; yang menghapus dan yang dihapus) hanya menyebutkan penghapusan Al Qur'an dengan Al Qur'an. Mereka tidak menyebutkan penghapusannya tanpa Al Qur'an tapi dengan Sunnah. Kitab-kitab tentang *an-nasikh wa al mansukh* hanya mengandung itu.

Demikian juga perkataan Ali ؑ kepada sang pendongeng, "Apakah engkau mengetahui yang menghapus dan yang dihapus dari Al Qur'an?" Seandainya yang menghapus Al Qur'an bukan Al Qur'an, tentulah dia menyebutkan itu juga.

Orang-orang yang membolehkan penghapusan Al Qur'an dengan selain Al Qur'an, yaitu dari kalangan ahli *kalam* dan ahli *ra'yi*, bersandar pada logika bahwa di dalam akal tidak ada yang memustahilkan itu, dan tidak adanya penghalang yang diketahui oleh akal yang tidak mengindikasikan pembolehan secara syar'i, karena syariat telah diketahui dengan khabarnya apa yang tidak diketahui dengan akal, dan terkadang bisa diketahui dari hikmah pembuat syariat hal yang diketahui dengan syariat, sementara tidak dapat diketahui hanya dengan akal.

Oleh karena itu, orang-orang yang membolehkan itu secara akal saling berbeda pendapat mengenai terjadinya itu secara syar'i.

Jadi, khabar yang terdapat dalam ayat ini menunjukkan ketidakmungkinannya secara syar'i.

Dikarenakan *an-nasikh* (penghapus) adalah penguji bagi yang *mansukh* (yang dihapus) dan penentunya, yang lebih didahulukan daripadanya, maka selayaknya dia sebanding dengannya atau lebih baik darinya, sebagaimana dikhabarkan oleh Al Qur'an.

Dikarenakan Al Qur'an sebagai penguji atas kitab-kitab sebelumnya untuk membenarkan apa yang di dalamnya, menetapkan apa yang ditetapkannya, dan menghapus apa yang dihapusnya, maka dia lebih utama darinya. Jika Sunnah bisa menghapus Al Kitab, maka dia menjadi sebanding dengannya atau lebih utama darinya.

Tidak diketahui sesuatu pun dari ayat-ayat Al Qur'an bahwa dia dihapus kecuali oleh Al Qur'an. Wasiat untuk kedua orang tua dan karib-kerabat telah dihapus dengan ayat-ayat perwarisan, sebagaimana disepakati oleh para salaf.

Allah ﷻ berfirman,

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ
يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا
فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٤﴾

“(Hukum-hukum tersebut) itu adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di dalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan itulah kemenangan yang besar. Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang dia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan.” (Qs. An-Nisaa` [4]: 13-14)

Faraidh (ketentuan pembagian warisan) yang ditetapkan itu termasuk batasan-batasan Allah, maka Allah menyebutkan itu setelah menyebutkan tentang *faraidh*, sehingga barangsiapa memberikan kepada si penerima warisan lebih banyak daripada ketentuannya, berarti telah melanggar batasan-batasan Allah, karena telah mengurangi hak yang ini dan menambahi hak yang

itu. Al Qur'an menunjukkan pengharaman itu, dan itulah *an-nasikh* (penghapus).

Golongan Manusia dalam Kedudukan Hikmah Perintah dan Larangan, Kebaikan dan Keburukan

Manusia dalam hal ini —yaitu kedudukan hikmah perintah dan larangan— ada beberapa golongan:

Golongan Muktazilah Qadariyah berkata, “Sesungguhnya yang diperintahkan-Nya dan apa yang dilarang-Nya adalah baik dan buruk sebelum perintah dan larangan itu, sedangkan perintah dan larangan itu yang sebagai penyingkap sifat-Nya yang Dia berada di atasnya tidak mendatangkan kebaikan dan keburukan.”

Menurut mereka, Allah ﷻ tidak boleh memerintah dan melarang karena suatu hikmah yang muncul dari perintah itu sendiri. Oleh karena itu, mereka mengingkari bolehnya *nasakh* (penghapusan) sebelum adanya kemampuan untuk melakukan ibadah, sebagaimana tentang kisah nabi yang disembelih dan penghapusan shalat lima puluh waktu yang diperintahkan pada malam Mi'raj sehingga menjadi lima shalat.

Pendapat mereka tentang tidak bolehnya penghapusan sebelum waktu ibadah disepakati oleh segolongan Ahlus-Sunnah yang menetapkan adanya takdir, karena mereka menduga bahwa pasti ada hikmah yang terjadi dalam hal yang diperintahkan dan yang dilarang itu, sehingga tidak boleh melarang dzat yang diperintahkan. Ini *qiyas* orang yang berkata, “*Nasakh* (penghapusan) adalah pengkhususan pada masa, karena

pengkhususan itu tidak terjadi dengan diangkatnya semua yang ditunjukkan oleh lafazh," tapi mereka juga saling kontradiktif.

Golongan Jahmiyah Jabariyah berkata, "Perintah tidak memiliki hikmah yang muncul, tidak dari dzat perintah itu, dan tidak pula dari dzat yang diperintahkan, dan Allah tidak menciptakan sesuatu untuk suatu hikmah. Tapi dzat kehendak mengharuskan terjadinya apa yang terjadi dan mengkhususkan salah satu dari dua hal yang sebanding tanpa faktor pengkhususnya. Kebaikan-kebaikan bukanlah sebab pahala, dan keburukan-keburukan juga bukan sebab siksa. Tidak satu pun dari keduanya yang merupakan sifat yang dengannya menjadi kebaikan dan keburukan, bahkan tidak ada makna untuk kebaikan kecuali sekadar keterkaitan perintah dengannya, dan tidak ada makna untuk keburukan kecuali sekadar keterkaitan larangan dengannya. Jadi, Allah boleh memerintahkan segala perintah, termasuk kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan. Allah juga boleh melarang segala perkara, termasuk tauhid, membenaran, dan keadilan. Seandainya Allah melakukan itu, maka itu yang terjadi, sebagaimana ketika Allah memerintahkan tauhid, membenaran, dan keadilan, serta ketika melarang syirik, dusta, dan kezhaliman."

Sebagian lainnya berkata, "Perintah itu boleh dengan segala yang tidak menafikan pengetahuan perintah. Beda dengan yang menafikan pengetahuan tentang itu."

Menurut mereka, dalam wujud tidak ada sebab, tapi bila salah satu dari dua hal saling menyertai sebagai ciptaan atau syariat, maka menjadi tanda atasnya, sehingga amal-amal perbuatan itu sekadar tanda-tanda murni tanpa sebab-sebab yang mengakibatkan.

Mereka berkata, “Memerintahkan orang yang tidak beriman untuk beriman artinya: Aku hendak mengadzab kalian, dan tidak adanya keimanan kalian adalah tanda atas adzab. Demikian juga memerintahkan beriman kepada orang yang diketahui beriman, artinya: Aku hendak memberimu pahala, dan keimanan itu adalah tandanya.”

Di antara mereka ada yang menafikan *qiyas* dalam syariat dan *illat* (alasan-alasan) untuk hukum-hukum. Orang yang menetapkan *qiyas* dari mereka, tidak menjadikan *illat* (alasan-alasan) kecuali sekadar tanda-tanda. Dia telah mengetahui bahwa hukum itu asalnya telah tetap dengan nash dan ijma, dan itu adalah dalilnya, maka untuk apa membutuhkan alasan? Bagaimana bisa tergambarkan bahwa alasan adalah tanda atas hukum pada asalnya, karena dicarinya alasannya itu setelah diketahui ketetapan hukumnya, dan saat itu tidak ada lagi faidah pada tanda. Adapun cabang, maka tidak ada alasan baginya hingga menjadi alasan untuk yang asal.

Di antara mereka ada juga yang mengingkari alasan-alasan yang sesuai, “Kesesuaian bukanlah jalan untuk mengetahui alasan-alasan.”

Mereka merupakan mayoritas penganut pendapat ini.

Orang yang berpendapat dengan kesesuaian dari kalangan *muta'akhkhir* berkata, “Sesungguhnya dalam syariat diberlakukan faktor kesesuaian.”

Dia berdalih hanya dengan penyertaan, bukan karena pembuat syariat menetapkan apa yang ditetapkannya untuk mencapai maslahat yang dituntut dengan hukum itu, dan juga bukan untuk mencegah kerusakan, karena menurut mereka dalam

ciptaan-Nya dan perintah-Nya tidak ada *laam kay* (partikel yang berfungsi menunjukkan “supaya”).

Jadi, Jahm —pentolan faham Jabariyah— dan para pengikutnya berada di satu sisi, sementara Qadariyah berada di sisi lainnya.

Adapun para sahabat dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan kebaikan serta para Imam Islam, seperti para fuqaha yang masyhur, dan yang menempuh jalan mereka dari kalangan ahli fikih, ahli hadits, ahli kalam dalam bidang ushuluddin (pokok-pokok agama) dan ushul fikih (pokok-pokok fikih), mengakui takdir dan mengakui syariat serta mengakui hikmah bagi Allah dalam ciptaan dan perintah-Nya. Tapi terkadang seseorang dari mereka mengetahui hikmahnya dan terkadang tidak mengetahuinya. Mereka juga mengakui sebab-sebab yang dijadikan-Nya, serta maslahat-maslahat di dalam ciptaan-Nya dan perintah-Nya yang Allah jadikan sebagai rahmat bagi para hamba-Nya, disamping bahwa Dia adalah pencipta segala sesuatu, Rabbnya dan pemiliknya —perbuatan-perbuatan para hamba dan selain perbuatan-perbuatan para hamba—. Apa yang Allah kehendaki akan terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi. Segala ciptaan-nya dan perintah-Nya pasti adil dan mengandung hikmah, baik hamba mengetahuinya atau pun tidak mengetahuinya.

Hikmah yang timbul dari perintah ada tiga macam:

Pertama: Terjadi pada dzat perbuatan —walaupun tidak diperintahkan— sebagaimana dalam kejujuran, keadilan, dan kemaslahatan-kemaslahatan lainnya yang timbul bagi yang

melakukan itu walaupun tidak diperintahkan. Sedangkan Allah memerintahkan kemaslahatan dan melarang kerusakan.

Kedua: Apa yang diperintahkan dan dilarang menjadi disifati dengan kebaikan yang diperoleh dari perintah, dan menjadi disifati dengan keburukan yang diperoleh dari larangan, seperti khamer yang sebelumnya tidak diharamkan kemudian diharamkan, maka itu menjadi keburukan. Shalat menghadap *shakhrakh* (Baitul Maqdis) yang tadinya menjadi kebaikan, namun setelah hal itu dilarang, maka menjadi keburukan. Apa yang Allah perintahkan adalah yang Allah cintai dan ridhai, sedangkan apa yang dilarangnya adalah yang Allah benci dan murkai. Oleh karena itu, bila Allah mencintai seorang hamba dan menjadikannya sebagai wali-Nya, maka Allah memberinya sifat-sifat baik yang dengannya dia melebihi orang yang Allah benci dan musuhi. Demikian juga tempat dan waktu yang Allah cintai dan agungkan —seperti Ka'bah dan bulan Ramadhan—, Allah mengkhususkannya dengan sifat-sifat dan melebihkannya atas yang lain, yang pada waktu itu dan tempat itu dapat dicapai rahmat, kebaikan, dan nikmat-Nya yang tidak dapat dicapai pada waktu dan tempat lainnya.

Bila dikatakan, "Khamer itu sebelum diharamkan dan setelahnya adalah sama, sehingga pengkhususannya dengan keburukan setelah pengharaman adalah *tarjih* (pengunggulan) tanpa faktor pengunggul?"

Dijawab: Tidak begitu, tapi sesungguhnya Allah mengharamkannya pada waktu hikmah menuntut pengharamannya. Bukanlah makna status sesuatu itu baik dan buruk seperti status hitam dan putih, tapi itu dari jenis statusnya

bermanfaat dan berbahaya, disenangi dan dijauhi, teman dan musuh, serta sifat-sifat lainnya yang berdiri dengan yang disifati, yang dapat berubah sesuai perubahan kondisi. Adakalanya sesuatu itu bermanfaat pada suatu waktu, namun berbahaya pada waktu lainnya. Ada kalanya juga sesuatu yang berbahaya ditinggalkan pengharamannya (yakni tidak diharamkan) manakala kerusakan dari pengharaman itu lebih dominan. Sebagaimana bila khamer diharamkan di awal Islam, maka jiwa manusia saat itu telah sangat terbiasa dengan itu, dan mereka belum mencapai kekuatan iman yang dapat mengimbangi pengharaman itu, sementara keimanan dan agama mereka belum sempurna sehingga tidak ada lagi kekurangan kecuali yang diakibatkan dari minum khamer, yaitu menghalanginya dari mengingat Allah dan dari shalat. Oleh karena itu, Allah menurunkan ayat berikut ini:

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ

كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا

"Mereka bertanya kepadamu tentang khamer dan judi. Katakanlah, 'Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya.'" (Qs. Al Baqarah [2]: 219)

Kemudian —ketika masih ada segolongan mereka yang meminumnya lalu shalat, lalu imamnya keliru dalam bacaannya— Allah menurunkan ayat yang melarang shalat dalam keadaan mabuk, kemudian Allah menurunkan ayat yang mengharamkannya.

Ketiga: Hikmah itu timbul dari dzat perintah, dan di dalam perbuatan sama sekali tidak ada maslahat, tapi maksudnya adalah ujian bagi hamba, apakah dia taat atau maksiat? Bila dia meyakini wajibnya dan berbulat hati untuk melaksanakannya, maka tercapailah maksud dari perintah itu, lalu saat itu dihapus. Sebagaimana yang dialami oleh Al Khalil (Ibrahim) dalam kisah yang disembelih (yakni anaknya), karena penyembelihan itu tidak mengandung maslahat, dan itu bukan tuntutan Rabb pada dzat perintah itu, tapi maksud Rabb adalah ujian bagi Ibrahim, yaitu antara mendahulukan ketaatan kepada Rabbnya dengan kecintaannya terhadap anak. Di dalam hatinya tidak ada penolehan kepada selain Allah, namun dia juga sangat mencintai anaknya, maka Allah meminta agar dia menyerahkan anaknya itu kepada-Nya —sedangkan dia adalah Khalilullah (kesayangan Allah)— dan Allah ﷻ hendak menyempurnakan rasa sayangnya kepada Allah, sehingga tidak ada lagi yang tersisa di dalam hatinya sesuatu yang menyibukkannya dari mencintai Rabbnya.

فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٣﴾ وَنَدَيْتُهُ أَنْ يَتَّبِعْنِي أَهْلُ بَيْتِي بِرِهْمٍ ﴿١٤﴾ قَدْ

صَدَقْتَ الرَّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٥﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ

الْمُبِينِ ﴿١٦﴾

“Tatkala keduanya telah berserah diri dan Ibrahim membaringkan anaknya atas pelipis(nya), (nyatalah kesabaran keduanya). Dan Kami panggillah dia, ‘Hai Ibrahim, sesungguhnya kamu telah membenarkan mimpi itu’. Sesungguhnya demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik.

Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata.” (Qs. Ash-Shaffaat [37]: 103-106)

Hal seperti ini juga dinyatakan oleh hadits yang terdapat dalam *Shahih Al Bukhari*, yaitu hadits tentang orang yang berpenyakit lepra, orang yang botak, dan orang yang buta,²⁰⁸ yang maksudnya adalah menguji mereka, bukan dzat perbuatannya. Inti inilah dan yang sebelumnya yang tersamarkan bagi Muktazilah, sehingga mereka tidak mengetahui inti hikmah yang timbul dari perintah, dan tidak pula dari yang diperintah, yang terkait dengan hal yang diperintahkan, bahkan mereka tidak mengetahui kecuali yang pertama.

Orang-orang yang mengingkari hikmah tidak menganggap adanya hikmah, tidak mengkhususkan perbuatan dengan perintah, dan sebagainya, sebagaimana telah diketahui dari asal mereka.

Banyak dari mereka yang berbicara tentang penafsiran Al Qur`an, hadits, dan fikih dengan mendasarinya pada pokok-pokok yang ada pada mereka, namun tidak mengetahui hakikat perkataan-perkataan mereka kecuali orang yang mengetahui landasan mereka.

Pendapat, "Surah Al Ikhlah dan Faatihatul Kitab terkadang masing-masing dari keduanya pada dzatnya adalah sebanding dengan surah-surah lainnya, dan ayat Kursi juga sebanding dengan ayat-ayat lainnya, akan tetapi dikhususkan dengan banyaknya pahala bagi pembacanya, maka ini berdasarkan pokok-pokok pemahaman Jahm mengenai ciptaan dan perintah, walaupun disepakati oleh Abu Al Hasan dan lainnya. Kitab-kitab Sunnah

²⁰⁸ HR. Al Bukhari (*Shahih Al Bukhari*, pembahasan: Hadits-hadits tentang para nabi, 3464).

yang dikenal, yang di dalamnya terdapat *atsar-atsar* para salaf, menyebutkan ini dan ini, serta menetapkan bahwa pendapat ini adalah pendapat Jabariyah yang mengikuti Jahm dalam pendapat-pendapat Qadariyah Jabariyah lagi bid'ah, sedangkan para salaf mengingkari pendapat Jabariyah Jahmiyah sebagaimana mereka mengingkari pendapat Muktazilah Qadariyah. Ini dikenal dari Sufyan Ats-Tsauri, Al Auza'i, Az-Zubaidi, Abdurrahman bin Mahdi²⁰⁹, Ahmad bin Hanbal, dan lain-lain. Lebih dari satu orang dari kalangan pengikut para Imam dari golongan Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali serta semua Ahlus-Sunnah telah menyebutkan itu dalam kitab-kitab mereka, sebagaimana dipaparkan pada topik-topiknya, dan aku juga telah menyebutkan pendapat-pendapat para salaf dan para Imam mengenai itu.

Kami hanya mengingatkan kepada asalnya, karena banyak orang yang tidak mengetahui itu, dan tidak mengira pendapat Ahlus-Sunnah mengenai takdir kecuali yang terdapat di kalangan Ahlus-Sunnah, yang sebenarnya adalah pendapat Jahm dan para penganut Jabariyah atau yang menyerupai itu. Sebagaimana juga di antara mereka ada yang mengira bahwa pendapat-pendapat Ahlus-Sunnah mengenai masalah-masalah *asma`* (nama-nama Allah), hukum-hukum, serta janji dan ancaman adalah pendapat yang dikenal di kalangan Ahlus-Sunnah sebagai pendapat Jahm. Hal ini diketahui oleh yang mengetahui pendapat para sahabat,

²⁰⁹ Maksudnya adalah Abu Sa'id Abdurrahman bin Mahdi bin Hassan Al Anbari Al-Lu'luay, Al Hafizh Al Imam Al Ilm.

Dia menceritakan hadits di Baghdad.

Ibnu Sa'd berkata mengenainya, "*Tsiqah*, banyak hadits diriwayatkannya."

Asy-Syafi'i berkata mengenainya, "Aku tidak mengetahui tandingannya di dunia."

Dia lahir di Bashrah pada tahun 135 H, dan wafat di sana pada tahun 198 H.

Lih. *Tahdzib At-Tahdzib* (6/279), *Hilyah Al Auliya`* (9/3), *Tarikh Baghdad* (10/240), dan *Al A'lam* (3/339).

tabi'in, dan para Imam yang masyhur dalam masalah-masalah pokok ini. Itu juga terdapat dalam kitab-kitab yang mengandung ucapan-ucapan mayoritas Imam, yang di dalamnya banyak menyebutkan pendapat-pendapat mereka dalam fikih. Para ulama besar dari kalangan pengikut Imam yang empat menganut madzhab salaf dalam hal itu, dan banyak kitab-kitab yang menyebutkan pendapat para salaf dalam bentuk mengikuti karangan-karangan para sahabat Malik, Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, Ahmad bin Hanbal, dan lain-lain, yang menyebutkan itu di dalamnya.

Bagi yang berakal selayaknya mengetahui bahwa masalah-masalah besar seperti ini tidak akan luput dari pengetahuan ulama salaf. Bahkan orang yang tidak mengetahui apa yang mereka katakan maka dialah yang jahil mengenai yang benar dalam hal itu dan mengenai pendapat-pendapat para salaf, serta mengenai apa yang ditunjukkan oleh Kitab dan Sunnah. Hal yang benar dalam semua masalah yang diperdebatkan itu adalah yang dianut oleh para salaf dari kalangan sahabat dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan kebaikan, dan pendapat mereka adalah yang ditunjukkan oleh Al Kitab, Sunnah dan akal yang sehat. Ini telah dipaparkan di banyak tempat.

Jawaban Syaikh Ibnu Taimiyah Berkaitan Hadits bahwa Surah Al Iklash Setara Sepertiga Al Qur'an

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah ditanya mengenai fatwa yang bentuknya sebagai berikut:

Apa yang dikatakan oleh para ulama mengenai tafsir sabda Nabi ﷺ mengenai surah Al Ikhlaash, **إِنَّهَا تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ**, “*Sesungguhnya itu setara dengan sepertiga Al Qur'an,*” bagaimana demikian, sedangkan huruf-hurufnya hanya sedikit, sementara Al Qur'an huruf-hurufnya banyak? Tolong jelaskan kepada kami secara gamblang dan tuntas, dan berilah kami fatwa, insya Allah Anda mendapat ganjaran pahala.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menjawab:

Hadits-hadits yang *ma'tsur* dari Nabi ﷺ mengenai keutamaan surah Al Ikhlaash, dan bahwa dia setara dengan sepertiga Al Qur'an, termasuk hadits-hadits yang paling *shahih* dan paling masyhur, sampai-sampai segolongan hafizh (penghafal hadits), seperti Ad-Daraquthni, berkata, “Tidak ada hadits *shahih* dari Nabi ﷺ mengenai keutamaan suatu surah di dalam Al Qur'an yang lebih banyak daripada hadits *shahih* dari beliau mengenai keutamaan surah Al Ikhlaash.”

Hadits-hadits itu diriwayatkan dengan banyak lafazh, seperti sabda beliau ﷺ berikut ini:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ.

“*Qul huwallaahu ahad (surah Al Ikhlaash) setara dengan sepertiga Al Qur'an.*”

Sabda beliau,

مَنْ قَرَأَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ مَرَّةً فَكَأَنَّمَا قَرَأَ ثُلُثَ
الْقُرْآنِ، وَمَنْ قَرَأَهَا مَرَّتَيْنِ فَكَأَنَّمَا قَرَأَ ثُلُثَيِ الْقُرْآنِ،
وَمَنْ قَرَأَهَا ثَلَاثًا فَكَأَنَّمَا قَرَأَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ.

*"Barangsiapa membaca qul huwallahu ahad (surah Al Ikhlah) satu kali, maka seakan-akan dia membaca sepertiga Al Qur'an. Barangsiapa membacanya dua kali, maka seakan-akan dia membaca dua pertiga Al Qur'an. Barangsiapa membacanya tiga kali, maka seakan-akan dia membaca seluruh Al Qur'an."*²¹⁰

Sabda beliau kepada orang-orang,

اِحْتَشِدُوا حَتَّى أَقْرَأَ عَلَيْكُمْ ثُلُثَ الْقُرْآنِ.

"Berkumpullah kalian hingga aku membacakan kepada kalian sepertiga Al Qur'an."

Mereka pun berkumpul hingga beliau membacakan kepada mereka surah Al Ikhlah, lalu beliau bersabda,

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ.

"Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sesungguhnya itu setara dengan sepertiga Al Qur'an."

Adapun penjelasan itu: Segolongan ahli ilmu mengatakan, bahwa Al Qur'an berdasarkan makna-maknanya terbagi tiga:

²¹⁰ Disebutkan oleh As-Suyuthi (*Ad-Durr Al Mantsur*, 6/431) dari Ibnu Umar.

sepertiga tauhid (pegesaan Allah), sepertiga kisah, dan sepertiga perintah serta larangan. Sementara surah Al Ikhlash merupakan sifat Ar-Rahman dan nasab-Nya, serta mengandung sepertiga Al Qur'an. Al Qur'an adalah *kalam* Allah, sedangkan itu bisa berupa *insya'* (pembentukan) dan bisa berupa *ikhbar* (informasi; pemberitahuan; pengabaran). *Insya'* (pembentukan) adalah perintah dan larangan, dan segala yang mengikuti itu seperti kewajiban dan serupanya, yaitu hukum-hukum. Sementara *ikhbar* (informasi; pemberitahuan; pengabaran) bisa berupa pengabaran tentang Pencipta dan bisa berupa pengabaran tentang makhluk. Pengabaran tentang Pencipta adalah tauhid dan apa-apa yang dikandungnya yang berupa nama-nama Allah dan sifat-sifat-Nya, sedangkan pengabaran tentang makhluk adalah kisah-kisah, yaitu khabar tentang apa yang telah terjadi dan yang akan terjadi, dan termasuk juga khabar tentang para nabi dan umat-umat mereka, serta tentang orang-orang yang mendustakan mereka. Juga pengabaran tentang surga, neraka, serta pahala dan siksa. Mereka berkata, "Berdasarkan anggapan ini maka surah Al Ikhlash setara dengan sepertiga Al Qur'an, karena surah ini mengandung tauhid yang merupakan sepertiga makna-makna Al Qur'an."

Tinggal dikatakan: Bila itu setara dengan sepertiga Al Qur'an, padahal huruf-hurufnya sedikit, maka cukuplah seseorang dengannya tanpa Al Qur'an lainnya.

Dijawab: Sesungguhnya Nabi ﷺ bersabda, *إِنَّهَا تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ*, "Sesungguhnya itu setara dengan sepertiga Al Qur'an," sedangkan kesetaraan sesuatu hanya dikatakan terhadap sesuatu yang bukan dari jenisnya, sebagaimana firman Allah ﷻ,

أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا

“Atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu.” (Qs. Al Maa'idah [5]: 95)

Allah menyatakan puasa sebanding tebusan, dan keduanya adalah dua jenis. Tidak diragukan lagi, bahwa pahala itu bermacam-macam dan beragam di surga, karena setiap yang dimanfaatkan oleh hamba dan bersenang-senang dengannya, yang berupa makan, minum, nikah, dan penciuman, adalah pahala, dan yang paling tinggi adalah melihat wajah Allah ﷻ. Sedangkan perihal-perihal dunia karena keberagaman manfaatnya, semuanya dibutuhkan, walaupun sebagiannya setara dengan yang bentuknya lebih besar daripadanya, seperti bahwa seribu dinar setara dengan perak, makanan, pakaian, dan sebagainya yang lebih besar darinya.

Orang yang memiliki emas berarti memiliki apa yang setara dengan seribu dinar, walaupun dia tidak membutuhkan beragam harta yang biasa dimanfaatkan itu, karena persamaan itu terjadi pada kadarnya, bukan pada bentuk dan sifatnya. Demikian juga pahala surah Al Ikhlas, walaupun setara dengan pahala sepertiga Al Qur'an dalam kadarnya, namun tidak berarti menjadi sepertinya dalam jenis dan sifat, karena Al Qur'an lainnya mengandung perintah dan larangan, serta janji dan ancaman yang dibutuhkan oleh para hamba, karena manusia membutuhkan seluruh Al Qur'an, memanfaatkan dengan pemanfaatan yang tidak terpenuhi oleh surah ini, walaupun itu setara dengan sepertiga Al Qur'an.

Jadi, masalah ini berpangkal dari suatu dasar, yaitu bahwa apakah Al Qur'an saling berbeda keutamaan di dalam dirinya sehingga sebagiannya lebih utama daripada sebagian lainnya?

Mengenai ini, ada dua pendapat yang masyhur di kalangan ulama *muta'akhkhir*.

Pendapat pertama: Di antara mereka ada yang berkata, "Tidak ada perbedaan keutamaan di dalam dirinya, karena itu adalah *kalam* Allah, sedangkan *kalam* Allah adalah sifat-Nya."

Mereka juga berkata, "Sifat Allah itu tidak saling berbeda keutamaan, apalagi disertai pendapat bahwa itu adalah *qadim*, karena yang *qadim* tidak saling berbeda keutamaan."

Demikian juga yang mereka katakan mengenai firman Allah



مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا

"*Ayat mana saja yang Kami nasakahkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 106)

Mereka berkata, "(Kata) خَيْرٌ (yang lebih baik) hanya kembali kepada selain ayat, seperti pemberian manfaat kepada para hamba dan pahala mereka."

Pendapat kedua: Sebagian Al Qur'an lebih utama daripada sebagian lainnya. Ini pendapat mayoritas ulama dari kalangan khalaf dan salaf.

Nabi ﷺ bersabda dalam hadits *shahih* mengenai Al Faatihah,

إِنَّهُ لَمْ يَنْزَلْ فِي التَّوْرَةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا
الزَّبُورِ وَلَا الْقُرْآنِ مِثْلَهَا.

“Sesungguhnya ia tidak pernah turun di dalam Taurat, tidak pula di dalam Injil, tidak pula di dalam Zabur, dan di dalam Al Qur`an tidak ada yang sepertiinya.”

Beliau menafikan adanya yang seperti itu, maka bagaimana bisa dikatakan bahwa ia sebanding atau setara?

Diriwayatkan dari beliau dalam *Ash-Shahih*,

أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي بِنِ كَعْبٍ: يَا أَبَا الْمُنْدِرِ، أَتَدْرِي
أَيُّ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ أَعْظَمُ؟ قَالَ: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
الْحَيُّ الْقَيُّومُ. فَضَرَبَ بِيَدِهِ فِي صَدْرِهِ وَقَالَ لَهُ: لِيَهْنِكَ
الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْدِرِ.

Beliau bersabda kepada Ubay bin Ka'b, *“Wahai Abu Al Mundzir, tahukah engkau ayat apa di dalam Kitabullah yang paling agung?”* Ubay menjawab, *“Allah, tidak ada tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya).”* Beliau pun menepuk dadanya seraya

bersabda, "*Semoga ilmu dimudahkan bagimu, wahai Abu Al Mundzir.*"

Beliau menjelaskan, bahwa ayat tersebut adalah ayat yang paling agung di dalam Al Qur'an, dan ini menjelaskan bahwa ada sebagian ayat yang lebih agung dari sebagian lainnya.

Al Qur'an adalah *kalam Allah*, sedangkan *kalam* itu menjadi mulia karena yang berbicaranya, baik berupa khabar (berita) maupun perintah. Khabar (berita) itu sendiri menjadi mulia karena kemuliaan yang mengabarkan (memberitakan), dan karena hal yang dikhabarkan (diberitakan). Perintah juga menjadi mulia karena kemuliaan yang memerintahkan, dan karena kemuliaan hal yang diperintahkan. Al Qur'an itu, walaupun semuanya merupakan kesatuan karena Allah berbicara dengan itu, tapi dari itu ada yang dengannya Allah mengabarkan tentang Diri-Nya, ada juga yang dengannya Allah mengabarkan tentang makhluk-Nya, ada yang dengannya Allah memerintahkan mereka, ada yang dengannya Allah memerintahkan untuk beriman, ada juga yang melarang mereka dari syirik, ada juga yang dengannya Allah memerintahkan mereka untuk mencatat utang-piutang, dan ada juga yang melarang mereka melakukan riba.

Sebagaimana diketahui, yang dengannya Allah mengabarkan tentang Diri-Nya, seperti surah Al Ikhlas, akan lebih agung daripada apa yang Allah kabarkan tentang makhluk-Nya, seperti surah Al-Lahab.

Apa yang mengandung perintah keimanan dan apa yang mengandung larangan syirik adalah lebih agung daripada perintah mencatat utang-piutang dan larangan melakukan riba. Oleh karena itu, *kalam* (perkataan) seorang hamba adalah sama bila dikaitkan

kepada hamba yang bersangkutan, yaitu perkataan dari satu *mutakallim* (pembicara), kemudian akan berbeda keutamaannya berdasarkan hal yang dibicarakan, sehingga perkataan seorang hamba yang di dalamnya menyebutkan Rabbnya, memerintahkan kebajikan dan mencegah kemungkaran, lebih utama daripada perkataannya sendiri yang di dalamnya menyebutkan tentang makhluk-Nya, memerintahkan hal yang mubah atau melarang hal yang kurang etis. Kelirunya orang yang berpendapat dengan pendapat pertama, karena dia melihat salah satu sisi saja dari dua sisi *kalam* (perkataan), yaitu sisi *mutakallim* (pembicara; pihak yang mengatakannya) dan mengesampingkan sisi lainnya, yaitu hal yang dibicarakan, padahal keduanya berkaitan dengan perkataan yang dengan itu terjadi perbedaan keutamaan dan kesetaraan.

Mereka berkata, “Orang yang mengembalikan perbedaan keutamaan hanya kepada banyak atau sedikitnya pahala tanpa menganggap bahwa *kalam* itu sendiri lebih utama, berarti sama dengan orang yang menganggap samanya dua amal yang pahala salah satunya beberapa kali lipat pahala yang lainnya, disamping kedua amal itu sendiri salah satunya tidak dikhususkan dengan suatu kelebihan, bahkan itu sama dengan suatu dirham dan dirham lainnya, yang keduanya disedekahkan seseorang pada suatu waktu dan suatu tempat kepada dua orang yang sama keberhakannya dan dengan niatan yang sama pada keduanya, yang salah satunya tidak memiliki kelebihan atas yang lainnya, maka bagaimana bisa pahala salah satunya bisa beberapa kali lipat dari pahala yang lainnya, padahal perbedaan pahala dan siksa menunjukkan perbedaan amal dalam kebaikan dan keburukan?”

Perkataan tersebut terkait dengan perkataan mengenai cakupan amal-amal yang sifat-sifatnya bagus dan baik, serta rusak dan buruk. Pembahasan ini telah dipaparkan di selain tempat ini.

Pendapat, "Sifat-sifat Allah tidak saling berbeda keutamaan," dan serupanya, adalah pendapat yang tidak ada dalilnya, bahkan merupakan pangkal perdebatan.

Orang yang menganggap sifat-Nya yang berupa rahmat tidak lebih utama daripada sifat-Nya yang berupa kemurkaan, maka sebenarnya telah diriwayatkan secara valid dari Nabi ﷺ,

إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ مَوْضُوعٍ عِنْدَهُ فَوْقَ
الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي.

"Sesungguhnya Allah telah menuliskan di dalam sebuah kitab yang diletakkan di sisi-Nya di atas Arsy, 'Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan kemurkaan-Ku'."

Dalam riwayat lain disebutkan, *تَسْبِقُ غَضَبِي*, "Mendahului rahmat-Ku." Sifat dari yang disifati dengan ilmu, kekuasaan, kalam, ridha, kemurkaan, dan sifat-sifat lainnya saling berbeda keutamaan karena dua hal:

Pertama: Sebagian sifat itu lebih utama dari sebagian lainnya dan memasukkan ke dalam yang disifati dengannya, karena kita tahu bahwa seorang hamba yang menyandang sifat ilmu, kekuasaan, dan rahmat (kasih sayang), akan lebih utama daripada hamba yang menyandang sifat kebalikan dari itu, akan tetapi Allah tidak disifati dengan kebalikan itu, dan Dia tidak disifati kecuali dengan sifat-sifat kesempurnaan, dan Dia memiliki nama-

nama yang baik yang diseru dengannya, maka Dia tidak diseru kecuali dengan nama-nama-Nya yang baik —sedangkan nama-namanya mengandung sifat-sifat-Nya—. Sebagian nama-Nya lebih utama dari sebagian lainnya, dan memasukkan ke dalam kesempurnaan yang disifati dengannya. Oleh karena itu, disebutkan dalam doa yang *ma`tsur*,

أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الْأَعْظَمِ، الْكَبِيرِ الْأَكْبَرِ.

*“Aku memohon kepada-Mu dengan nama-Mu yang agung lagi paling agung, yang besar lagi paling besar.”*²¹¹

Beliau bersabda,

لَقَدْ دَعَا اللَّهَ بِاسْمِهِ الْعَظِيمِ الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ وَإِذَا سُئِلَ بِهِ أُعْطِيَ.

“Sungguh dia telah menyeru Allah dengan nama-Nya yang agung, yang apabila diseru dengannya maka Dia mengabulkan, dan apabila diminta dengannya maka Dia memberi.”

Jadi, perbedaan keutamaan nama-nama dan sifat-sifat (Allah) merupakan perkara-perkara yang cukup jelas.

Kedua: Terkadang sifat yang satu bisa berbeda keutamaan, dan perintah dengan sesuatu yang diperintahkan lebih sempurna daripada perintah dengan sesuatu yang diperintahkan yang lainnya. Keridhaan kepada para nabi lebih agung daripada keridhaan kepada selain mereka. Rahmat bagi mereka lebih

²¹¹ Disebutkan oleh Ath-Thabarani (*As-Sunan Al Kabir*, 3/151, 2959), Ibnu Qani (*Mu'jam Ash-Shahabah*, 1/187, 210), dari Hamzah bin Abdul Muththalib.

sempurna daripada rahmat bagi selain mereka. Berbicaranya Allah dengan sebagian hamba-Nya lebih sempurna daripada selain mereka, demikian juga sifat-sifat lainnya dalam masalah ini. Sebagaimana nama-nama dan sifat-sifat-Nya berbeda-beda, maka itu juga saling berbeda keutamaan, sebagaimana ditunjukkan oleh Al Kitab, Sunnah, dan ijma beserta logika. Adapun *syubhat*-nya orang yang menolak adanya perbedaan keutamaannya hanya dari jenis *syubhat* orang yang menolak berbilangnya, dan itu kembali kepada penafian sifat-sifat, sebagaimana dikatakan oleh golongan Jahmiyah ketika mereka mengklaim konstruksi kepada-Nya. Kami telah menjelaskan rusaknya pendapat ini secara gamblang pada topiknya.

Jawaban Syaikh Ibnu Taimiyah tentang Orang yang Membaca Al Qur'an, Dia Membaca Surah Al Ikhlash Satu Kali atau Tiga Kali?

Beliau ditanya tentang orang yang membaca Al Qur'an, dia membaca surah Al Ikhlash satu kali atau tiga kali? Bagaimana sunahnya dalam hal itu?

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menjawab:

Bila dia membaca Al Qur'an seluruhnya, maka selayaknya dia membaca surah Al Ikhlash sebagaimana yang tercantum di dalam mushaf, yaitu satu kali. Demikian yang dikatakan oleh para ulama, agar tidak menambahi apa yang terdapat dalam mushaf. Adapun bila membacanya (surah Al Ikhlash) sendirian (yakni hanya surah saja), atau bersama sebagian Al Qur'an lainnya, maka bila dia membacanya tiga kali, telah setara dengan Al Qur'an.

Catatan: