

**BAB IV**  
**PENAFSIRAN MUHAMAD QURAISH SHIHAB**  
**ATAS AYAT-AYAT KALAM DALAM “PROBLEM KEMANUSIAAN”**

Pada bab sebelumnya penulis telah melacak dan mengkaji secara detail, mendalam, dan konprehensif terhadap penafsiran Muhamad Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah*, atas ayat-ayat kalam dalam problem ketuhanan. Pada bab ini penulis akan melacak dan menganalisa penafsirannya atas ayat-ayat kalam yang berhubungan dengan problem kemanusiaan.

Problem kemanusiaan sendiri merupakan kajian yang cukup luas, menyangkut pra kelahiran manusia atau yang disebut dengan *qadla* dan *qadar* (ketentuan-ketentuan), akal dan wahyu, perbuatan-perbuatan manusia, hingga nasib yang mengiringi setelah meninggalkan dunia. Disebabkan luasnya pembahasan tersebut penulis pilih beberapa sub topik yang secara makro banyak mempengaruhi manusia secara umum dalam berperilaku, bersikap dan bertindak dalam kehidupannya. Adapun sub-sub topik tersebut adalah, Akal dan Wahyu yang dibagi dalam dua sub, yaitu Kekuatan Akal dan Fungsi Wahyu; *Free Will* dan *Predestination*; Takdir dan Ikhtiar; dan terakhir adalah Konsep Iman.

**A. Akal dan Wahyu**

**1. Posisi dan Kekuatan Akal**

Akal merupakan kekuatan dan potensi tertinggi dalam diri manusia yang bisa mengantarkan mereka ke pada dua arah dan dua sisi sekaligus.

Bahkan, menurut Muhamad Abduh, perbedaan manusia tidak lagi ditentukan oleh ketaqwaannya melainkan oleh kekuatan akalnya.<sup>1</sup> Lebih lanjut menurutnya, bahwa semua manusia sama, tidak ada perbedaan antar mereka kecuali amal, dan tidak ada yang lebih mulia kecuali karena ketinggian akal dan pengetahuannya, dan yang mendekatkan manusia kepada Tuhan hanyalah kesucian akal dari keraguan.<sup>2</sup>

Wahyu merupakan sistem nilai yang datang dari dunia ke-Tuhan-an, guna mendidik dan mengarahkan manusia ke arah yang baik dan benar. Wahyu pun berfungsi sebagai rambu-rambu yang mengatur pri-kehidupan manusia dalam berbagai aspek kehidupannya. Dalam Islamlah agama dan akal untuk awal kalinya menjalin persaudaraan, di mana akal dan wahyu tidak mungkin bertentangan.<sup>3</sup>

Yang menjadi pokok permasalahan dalam pembahasan akal dan wahyu adalah kedudukan dan fungsi keduanya, yang berimbas pada kewajiban-kewajiban yang menyertainya. Misalnya kewajiban mengetahui Tuhan dan berterima kasih kepada-Nya ditentukan oleh akal atautkah wahyu? Kewajiban mengetahui yang baik dan yang buruk serta kewajiban menjalankan yang baik dan menghindari yang buruk ditentukan oleh akal atautkah wahyu?.

Sebagaimana diketahui, bahwa aliran Mu'tazilah adalah aliran kalam rasional, yang memberikan porsi paling besar bagi akal.<sup>4</sup> Artinya mereka memberikan kekuatan cukup besar bagi akal untuk dipergunakan mengenal,

---

<sup>1</sup> Muhamad Abduh, *Risalat al-Tawhid* (Kairo: Dar al-Manar, 1366 H), 156.

<sup>2</sup> Muhamad Abduh, *Risalat al-Tawhid*, 156.

<sup>3</sup> Muhamad Abduh, *Risalat al-Tawhid*, 8.

<sup>4</sup> Lihat Seyyed Hossein Nasr dan William C. Chittick, *Islam Intelektual, Teologi, Filsafat dan Ma'rifat*, Suharsono (Peny.) (Depok: Perennial Press, 2001), 20-24.

mengetahui dan meneliti segala sesuatu, termasuk tentang Tuhan dan kewajiban-kewajiban kepada-Nya.

Karena memberikan porsi yang besar kepada akal, maka menurut aliran Mu'tazilah, segala pengetahuan, baik tentang Tuhan maupun tentang baik dan buruk dapat diperoleh dengan perantara akal. Demikian pula tentang kewajiban-kewajiban, dapat pula diketahui dengan pemikiran yang mendalam. Dengan demikian mengetahui Tuhan, berterima kasih kepada Tuhan adalah wajib, walaupun belum ada wahyu yang mewajibkannya.<sup>5</sup> Dalam hal ini, tokoh Mu'tazilah, al-Nadzam, mengungkapkan, bahwa akal manusia mampu untuk mengetahui Tuhan dan kewajiban berterima kasih kepada-Nya serta mampu mengetahui perkara baik dan buruk dan kewajiban melaksanakan yang baik dan menjauhi yang buruk, walaupun belum ada wahyu.<sup>6</sup>

Aliran Mu'tazilah yang berpendapat demikian itu, mendasarkan pendapatnya pada beberapa ayat al-Qur'an, antara lain;<sup>7</sup> QS. al-Fushilat [41]: 53.<sup>8</sup> Dalam pandangan Mu'tazilah, ayat tersebut menegaskan bahwa perenungan manusia (melalui akalnya) akan mampu menemukan aspek-aspek penciptaan yang dahsyat, yang dengannya manusia mengetahui Tuhan. Bahkan mereka berpendapat, perenungan-perenungan tersebut bersifat wajib bagi manusia, sehingga ia menemukan Tuhan. Kemudian QS. al-Ghashiyah

<sup>5</sup> Abu>al-Fath Muḥammad al-Karīm Ibn Abu>Bakar Ahmad al-Shahrastani, *al-Milal Wa al-Nihāl* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1974), 45.

<sup>6</sup> al-Qadī Abd al-Jabbār bin Ahmad al-Hamdani, *Farq wa Tḥbaqāt al-Mu'tazilah* (Iskandariyyah: Dar al-Mathbu'at al-Jami'iyyah, 1972), 187-225.

<sup>7</sup> Abu>al-Yusr Muhammad al-Bazdawi, *Kitāb Ushūl al-Dīn* (Kairo: 'Isa al-Bāb al-Hālabi, 1963), 208-209.

<sup>8</sup> Berbunyi:

سُئِرْهُمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾

[88]: 17,<sup>9</sup> Tidak jauh berbeda dengan ayat sebelumnya, menurut mereka, ayat itu juga mengisyaratkan adanya potensi dalam diri manusia untuk melakukan pencarian Zat yang menciptakan (Tuhan) melalui makhluk ciptaan-Nya yang lain (unta), yang ada di depan manusia. Artinya, manusia melalui ayat tersebut diperintahkan untuk menemukan-Nya dengan melihat ciptaan-Nya.

Ayat lain adalah QS. al-A'raf [7]: 185,<sup>10</sup> yang sepadan dengan dua ayat sebelumnya. Bahkan, menurut aliran Mu'tazilah, melalui ketiga ayat tersebutlah manusia memiliki kewajiban untuk mengetahui Tuhan. Artinya, tanpa adanya wahyu yang menjelaskan pun pada dasarnya manusia berkewajiban mengetahui penciptanya (Tuhan), untuk kemudian wajib berterima kasih kepada-Nya.<sup>11</sup> Kemudian QS. Hud [11]: 24,<sup>12</sup> Ayat terakhir di atas dalam pandangan mereka menegaskan, bahwa ada perbedaan mendasar antara orang yang berakal dengan orang yang tidak berakal, seperti perbedaan orang yang dapat melihat dan orang yang buta, juga seperti orang yang bisa mendengar dengan orang yang tuli. Artinya, orang yang berakal dapat mengetahui hal-hal yang tidak diketahui oleh orang yang tidak berakal, yaitu mengetahui penciptanya (Tuhan), berterima kasih kepada-Nya, serta

<sup>9</sup> Berbunyi:

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾

<sup>10</sup> Berbunyi:

أُولَئِكَ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴿١٨٥﴾

فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾

<sup>11</sup> Mengenai penjelasan ketiga ayat tersebut, lihat al-Bazdawi, *Kitab Ushul al-Din*, 209.

<sup>12</sup> Berbunyi:

\* مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

mengetahu yang baik untuk dilaksanakan dan mengetahui yang buruk untuk dihindari. Dengan demikian, dalam pandangan mereka, manusia pun dengan akalny mampu mengetahui yang baik dan wajib untuk dilaksanakan dan yang buruk untuk dihindari.<sup>13</sup>

Dalam hal ini Maturidiyah Samarkand memiliki pendapat yang hampir sama dengan aliran Mu'tazilah. Hal tersebut dapat diketahui dari pernyataan Imam Abu Mansur al-Maturidi dalam karyanya. Pendiri aliran Maturidiyah ini menegaskan, bahwa mengetahui yang baik dan buruk dapat dilakukan oleh akal. Artinya, tanpa wahyu pun akal cukup mampu membedakan keduanya. Dengan demikian akal pun tahu berbuat baik adalah baik dan berbuat buruk adalah buruk, dan pengetahuan akal inilah yang memastikan adanya perintah dan larangan.<sup>14</sup> Artinya, perintah dan larangan awalnya muncul oleh pengetahuan akal, bukan oleh wahyu yang dibawa para utusan, berarti wahyu hanya berfungsi sebagai pelengkap atau konfirmasi.

Bagi aliran Ash'ariyah, mengetahui adanya Tuhan memang dapat diketahui oleh akal, namun, sama sekali tidak dapat memahaminya. Artinya, manusia dengan akalny hanya mampu mengetahui adanya pencipta, namun tidak dapat mengetahui segala hal yang berhubungan dengan pengetahuan terhadap Tuhan, yaitu kewajiban berterima kasih, kebaikan dan keburukan serta kewajiban melakukan yang baik dan menghindari yang buruk.

Menurut Ash'ariyah, untuk mengetahui kewajiban berterima kasih kepada-Nya, mengetahui yang baik dan yang buruk serta melakukan yang baik

<sup>13</sup> al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, 45.

<sup>14</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam* (Jakarta: UI Press, 1986), 89; lihat pula Abu>Mansur, *Kitab al-Tauhid* (Beirut: Maktabah al-Irshad, 2001).

dan menghindari yang buruk hanya dapat diketahui dengan wahyu. Akal tidak dapat membuat sesuatu menjadi wajib, baik berupa berterima kasih pada-Nya, maupun kewajiban melakukan yang baik dan menjahui yang buruk.<sup>15</sup>

Pendapat Ash'ariyah di atas didasarkan pada beberapa ayat,<sup>16</sup> antara lain QS. al-Isra' [17]: 15.<sup>17</sup> Kalimat terakhir dari ayat di atas menjadi titik tekan aliran Ash'ariyah, bahwa Tuhan tidak akan mengazab siapapun sebelum mengutus rasul kepada mereka. Menurut mereka, yang demikian berarti bahwa manusia tidak memiliki kewajiban apa pun kepada Tuhan sebelum Dia mewajibkan sesuatu melalui wahyu-Nya. Kemudian QS. Thaha [20]: 134<sup>18</sup> dan QS. al-Nisa, [4]: 165.<sup>19</sup> Sebagaimana ayat pertama di atas, kedua ayat tersebut bagi aliran Ash'ariyah menunjukkan, bahwa Tuhan selalu memberikan peringatan terlebih dahulu kepada umat manusia (setiap kaum) melalui utusan-utusan-Nya. Bahkan, seolah Tuhan menegaskan, bahwa yang demikian itu agar manusia-manusia tidak punya lagi alasan untuk mengelak, dengan alasan tidak ada utusan atau wahyu yang sampai kepada mereka.

<sup>15</sup> al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, 47..

<sup>16</sup> al-Bazdawi, *Kitab Ushul al-Din*, 209.

<sup>17</sup> Berbunyi:

مَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ  
حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾

<sup>18</sup> Berbunyi:

وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نُنزِلَ  
وَنُخْرِجَ ﴿١٣٤﴾

<sup>19</sup> Berbunyi:

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّغَلَا يُكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾

Pendapat yang sama juga dikemukakan Imam al-Ghazali. Ia menjelaskan, bahwa akal tidak dapat membawa kewajiban apa pun, kewajiban-kewajiban hanya ditentukan oleh wahyu.<sup>20</sup> Imam al-Ghazali menegaskan, bahwa suatu perbuatan disebut baik kalau perbuatan itu sesuai dengan maksud pembuat, dan disebut buruk kalau tidak sesuai dengan maksud pembuat. Keadaan sesuai atau tidak sesuai dengan tujuan dapat terjadi di masa sekarang dan masa mendatang. Perbuatan baik sebenarnya adalah perbuatan yang sesuai dengan tujuan di masa mendatang (akhirat); yaitu perbuatan yang ditentukan baik oleh wahyu, dan perbuatan buruk adalah apa yang sebaliknya.<sup>21</sup>

Aliran Maturidiyah Samarkandi berpendapat, bahwa mengetahui Tuhan dan mengetahui yang baik dan yang buruk dapat dilakukan oleh akal. Artinya, tanpa adanya wahyu pun manusia dengan perantara daya akalnya mampu mengetahui Tuhan dan membedakan yang baik dengan yang buruk. Sedangkan untuk dua hal yang lain, yaitu kewajiban berterima kasih kepada Tuhan dan melakukan yang baik serta menghindari yang buruk tidak dapat diketahui oleh akal.<sup>22</sup> Hanya wahyu yang bisa menjelaskan dan mewajibkan dua hal tersebut.

Pendapat tersebut sebagaimana dikemukakan oleh al-Bazdawi, bahwa Maturidiyah Bukhara berpendapat, manusia tidak memiliki kewajiban apa pun kepada Tuhan selama tidak ada penjelasan (wahyu) mengenai kewajiban-kewajiban tersebut. Penjelasan mengenai kewajiban berterima kasih kepada-Nya serta melakukan yang baik dan menghindari yang buruk

<sup>20</sup> al-Ghazali, *al-Iqtishad fi al-I'tiqad* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983), 84.

<sup>21</sup> al-Ghazali, *al-Iqtishad*, 85-86.

<sup>22</sup> Harun Nasution, *Akal dan Wahyu* (Jakarta: UI Press, 1985), 77.

hanya didapat dari penjelasan wahyu Tuhan, bukan dari akal manusia karena akal manusia tidak mampu untuk itu.<sup>23</sup>

Al-Bazdawi kemudian mengutip QS. Thaha [20]: 134, sebagaimana yang dijadihkan hujjah Ash'ariyah. Menurutnya, bahwa ayat tersebut menegaskan sesungguhnya kewajiban-kewajiban bagi manusia tidak ada sebelum pengiriman rasul-rasul, dan dengan demikian percaya kepada Tuhan sebelum turunnya wahyu tidaklah wajib.<sup>24</sup> Ia melanjutkan, kewajiban-kewajiban ditentukan hanya oleh Tuhan, dan ketentuan-ketentuan Tuhan yang berisi kewajiban-kewajiban tidak dapat diketahui kecuali melalui wahyu.<sup>25</sup>

Lalu yang menjadi pertanyaan adalah, bagaimanakah posisi dan kekuatan akal dalam *Tafsir al-Mishbah*? Berikut penjelasannya.

Sebelum membahas lebih jauh tentang penafsiran Muhamad Quraish Shihab atas beberapa ayat yang membicarakan problem kekuatan akal tersebut, cukup baik untuk dikedepankan terlebih dahulu pandangan dasar Muhamad Quraish Shihab tentang akal itu sendiri.

Dalam salah satu karyanya, Muhamad Quraish Shihab menjelaskan, bahwa pada dasarnya, akal adalah hidayah sebagaimana wahyu.<sup>26</sup> Artinya, akal dan wahyu merupakan dua hal yang sama-sama berdasar dari hidayah Tuhan. Menurutnya, juga sebagaimana dikemukakan banyak pemikir muslim, bahwa hidayah itu terdiri dari empat macam. Keempat macam hidayah tersebut adalah naluri, pancaindera, akal, dan agama (wahyu). Lebih lanjut

---

<sup>23</sup> al-Bazdawi, *Kitab Usul al-Din*, 75.

<sup>24</sup> Ibid.,

<sup>25</sup> Ibid.,

<sup>26</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir Surah Pendek*, 46.

menurutnya, bahwa keempatnya membentuk susunan hirarkis yang tertutup, di mana tingkat yang atas tidak dapat diperoleh sebelum mencapai tingkat sebelumnya. Artinya, tingkat keempat tidak dapat dicapai sebelum mencapai tingkat ketiga, tingkat ketiga tidak dapat diperoleh sebelum memperoleh tingkat ke dua, dan tingkat kedua tidak dapat dicapai sebelum mencapai tingkat yang pertama.<sup>27</sup>

Dari uraian di atas dapat dipahami, bahwa hidayah akal, menurutnya, berada satu level dibawah wahyu, yang berada diposisi puncak. Yang demikian juga memunculkan pemahaman, bahwa keberadaan wahyu tidak akan dapat difahami atau dimengerti tanpa adanya akal. Artinya, manusia yang tidak berakal tidak akan pernah mampu mencapai apa yang dikandung dalam wahyu dan segala hakekat yang menyertainya, seperti kebenaran pemberitaan gaib serta kebenaran petunjuk yang disampaikannya. Dengan penglihatan dari arah terbalik pun akan memunculkan pemahaman, bahwa kedudukan wahyu yang berada di atas akal memunculkan kemungkinan-kemungkinan adanya nilai atau aspek tertentu yang tidak dapat ditangkap atau dipahami oleh akal, mengingat kedudukan akal setingkat dibawah wahyu. Artinya, akal bisa memahami wahyu dan keseluruhan aspek di dalamnya apabila akal berada satu level atau setara dengan wahyu. Dikarenakan tidak setara, hubungan keduanya pun memiliki konsekwensi logis, yaitu berupa terbatasnya akal dalam aspek tertentu di dalam wahyu.

---

<sup>27</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir Surah Pendek*, 46-47.

Secara lebih rinci, mengenai posisi dan fungsi akal, Muhamad Quraish Shihab menjelaskan, bahwa akal yang merupakan ciri khas yang dianugerahkan Allah swt. kepada manusia haruslah difungsikan secara baik dan maksimal. Karena itu, menurutnya, al-Qur'an -sebagaimana memerintahkan masyarakat masa lalu untuk merenungkan dan memikirkan ayat-ayatnya- juga memerintahkan generasi masa kini dan mendatang untuk merenungkan dan memikirkannya.<sup>28</sup> Merenungkan dan memikirkan tersebut tentu menggunakan nalar logika atau akal. Ia pun menegaskan, bahwa ajakan Ilahi untuk menggunakan potensi akal, memperhatikan, dan memikirkan ayat-ayat Tuhan yang terbaca dan terhampar, merupakan ajakan yang merupakan ciri khas ajaran Islam, sebagai agama universal yang diturunkan serta mampu berinteraksi dengan semua manusia di setiap waktu dan tempat.”<sup>29</sup>

Menurut Muhamad Quraish Shihab selanjutnya, bahwa teks al-Qur'an –sebagaimana halnya semua teks- bertemu dengan akal manusia, dan akal itulah yang memberi makna kepadanya.<sup>30</sup> Dengan sendirinya, menurutnya, seseorang tidak dapat dihalangi untuk merenungkan, memahami, dan menafsirkan al-Qur'an. Karena hal itu, tegasnya, merupakan perintah al-Qur'an itu sendiri, sebagaimana setiap pendapat yang diajukan seseorang, walaupun berbeda dengan pendapat-pendapat lain, harus ditampung. Ini adalah konsekuensi logis dari perintah di atas, selama pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan secara sadar dan penuh tanggung jawab.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Muslimah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 17.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 19.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 77.

Dalam karyanya yang lain, ia menanyakan kepada gurunya tentang dapat tidaknya manusia (dengan akalunya) menganalisa kata dan kalimat-kalimat kitab suci (al-Qur'an). Setelah mendapatkan jawaban panjang lebar dari gurunya, yang menjelaskan bahwa ada bagian-bagian tertentu dari ajaran agama yang tidak dapat dipahami akal, kemudian penegasan, bahwa Tuhan menurunkan agama tidak untuk diskusi dan bahan perdebatan, ia pun memberikan komentar,

Ini bukan berarti tuntunan agama tidak boleh dibahas dan dianalisa dengan nalar, untuk dibuktikan kebenaran dan relevansinya dan untuk menentukan ketetapan hukum bagi kasus baru yang muncul, bahkan hal tersebut dapat bersifat wajib. Di sinilah antara lain peranan akal dalam konteks ajaran agama.<sup>32</sup>

Berhubungan dengan hal tersebut, ia pun menegaskan, bahwa tidak mungkin, tidak masuk akal, manusia selalu berfikir dalam bentuk yang sama pada semua dan setiap masa. Menurutnya, manusia (khususnya umat Islam) dituntut untuk memahami al-Qur'an di masa sekarang ini sebagaimana dipahami oleh orang-orang Arab yang hadir pada masa turunnya al-Qur'an.<sup>33</sup> Artinya, pemahaman terhadap wahyu al-Qur'an harus berkembang sesuai dengan konteks yang melingkupi manusia. Menurutnya kemudian, jika saja mereka (para sahabat dan seluruh orang islam awal) itu lahir semasa dengan kita saat ini, tentu akan mempelajari apa yang telah kita pelajari, mengetahui apa yang kita ketahui, serta menarik pelajaran dari peristiwa-peristiwa masa kini dan lalu sejak masa dakwah Nabi hingga masa kini.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Logika Agama, Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 112-113.

<sup>33</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Muslimah*, 19

<sup>34</sup> *Ibid.*,

Uraian di atas menunjukkan, bahwa Muhamad Quraish Shihab menempatkan akal serta memberikan posisi yang tinggi dan kekuatan besar kepada akal dalam melakukan penafsiran/ interpretasi. Namun ia juga menjelaskan, bahwa penggunaan akal secara bebas sering menjadikan seseorang mengabaikan hal-hal yang bersifat supra rasional, atau melupakan bahwa akal itu sendiri mempunyai keterbatasan-keterbatasan.<sup>35</sup> Menurutny,

Keterbatasan dimaksud mencakup keterbatasan akal itu sendiri dan juga pemilikny. Ini berarti apa yang benar dan baik menurut akal si A dapat dinilai salah dan buruk menurut B. Dan bila akal yang demikian itu masuk mengintervensi prinsip-prinsip ajaran agama, maka pastilah akan terjadi kekacauan dalam penilaian dan kehidupan umat beragama.<sup>36</sup>

Apa yang dikemukakannya di atas tampak jelas dan tegas, bahwa ia memisahkan wilayah mana yang dapat dimasuki akal dan wilayah mana yang tidak dapat dimasuki akal, misalnya ia menyebut prinsip-prinsip ajaran agama yang menurutnya tidak boleh dimasuki/diintervensi akal. Kemudian ia pun mengatakan, bahwa menggunakan akal sebagai tolak ukur satu-satunya dalam memahami nash-nash al-Qur'an tentang peristiwa-peristiwa alam, sejarah kemanusiaan, dan hal-hal gaib, berarti menggunakan sesuatu yang terbatas terhadap perbuatan-perbuatan Tuhan, Allah yang Maha Mutlak lagi Tidak Terbatas.<sup>37</sup>

Dari uraian yang cukup panjang di atas, tampak jelas bagaimana posisi sekaligus fungsi akal dalam pandangan Muhamad Quraish Shihab. Ia menempatkan posisi akal sebagai titik sentral dan utama dalam diri manusia

---

<sup>35</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir al-Manar* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 50.

<sup>36</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Logika Agama*, 118.

<sup>37</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Rasionalitas al-Qur'an*, 50.

yang memiliki peran penting, serta memberikan fungsi kepadanya yang cukup besar. Di antara fungsi tersebut adalah untuk memahami wahyu yang memang dituntut menggunakan akal. Lebih jauh, adalah pemahaman terhadap wahyu dengan akal di setiap waktu agar selalu sesuai dengan konteks ruang dan waktu yang selalu berubah dan berkembang. Berhubungan dengan itulah ia berpendapat, bahwa antara agama dan ilmu pengetahuan tidak mungkin timbul pertentangan, selama keduanya menggunakan metode dan bahasa yang tepat.<sup>38</sup> Menurutnya, bahwa manusia mempunyai keinginan untuk mengabdikan kepada Tuhan, dan keinginan mengetahui serta menarik kesimpulan sesuai dengan akalnya,<sup>39</sup> walaupun ia menggarisbawahi adanya keterbatasan bagi akal sebagaimana di atas, yaitu pada aspek-aspek tertentu.

Penjelasan di atas memang cukup untuk menjawab posisi dan porsi akal yang diberikan Muhamad Quraish Shihab. Namun, belum cukup walaupun sekedar menemukan titik tolak untuk menemukan pandangan Muhamad Quraish Shihab terhadap fungsi akal terhadap empat hal sebagaimana yang diperdebatkan para teolog klasik di atas.

Dengan demikian, pertanyaan adalah bagaimanakah fungsi akal terhadap empat problem tersebut dalam *Tafsir Al-Mishbah*?

Mengutip al-Muhasibi, Muhamad Quraish Shihab menulis,

---

<sup>38</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1998), 54; dalam salah satu karyanya, ia juga menuliskan jawaban gurunya, bahwa akal dan syara' harus selalu dihubungkan, karena akal tidak dapat mencapai arah yang benar kecuali dengan bantuan syariah/wahyu dan syariah pun tidak menjadi jelas tanpa bantuan akal. Akal bagaikan mata dan wahyu adalah sinarnya. Mata tidak berfungsi tanpa sinar, dan sinar pun tidak berfungsi menampakkan sesuatu tanpa mata. Muhamad Quraish Shihab, *Logika Agama*, 126-127.

<sup>39</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, 54.

dengan akal itulah hamba-hamba Allah mengenal-Nya. Mereka menyaksikan wujud-Nya dengan akal itu, yang mereka kenal dengan akal juga. Dan dengannya mereka mengetahui apa yang bermanfaat bagi mereka dan dengannya pula mereka mengetahui apa yang membahayakan bagi mereka. Karena itu siapa yang mengetahui dapat membedakan apa yang bermanfaat dan apa yang berbahaya baginya dalam urusan kehidupan dunianya, maka dia telah mengetahui bahwa Allah telah menganugerahinya dengan akal yang dicabutnya dari orang gila atau yang tersesat dan juga dari sekian banyak orang picik yang hanya sedikit memiliki akal.<sup>40</sup>

Walaupun sekedar kutipan dari al-Muhasibi, tampaknya Muhamad Quraish Shihab menerima pandangan al-Muhasibi tersebut. Indikasi tersebut dikuatkan dengan beberapa pernyataannya di beberapa tempat lain. Misalnya dalam *Wawasan al-Qur'an*, ia mengatakan:

Dalam kaitan dengan argumen-argumen dan bukti-bukti logika, kita dapat menyatakan bahwa tidak ada watu argumen yang dikemukakan oleh para filosof tentang Wujud dan Keesaan Tuhan yang tidak dikemukakan al-Qur'an. hanya bedanya bahwa kalimat-kalimat yang digunakan al-Qur'an sedemikian sederhana dan mudah ditangkap, berbeda dengan para filosof yang seringkali berbelit-belit.<sup>41</sup>

Ia melanjutkan,

dahulu dikenal apa yang dinamakan bukti ontologi, kosmologi, dan teologi. Bukti ontologi menggambarkan bahwa kita mempunyai ide tentang Tuhan, dan tidak dapat membayangkan adanya sesuatu yang lebih berkuasa dari-Nya. Bukti kosmologi berdasar pada ide “sebab dan akibat” yakni, tidak mungkin terjadi sesuatu tanpa ada penyebabnya, dan penyebab terakhir pastilah Tuhan. Bukti teleologi, berdasar pada keseragaman dan keserasian alam, yang tidak dapat terjadi tanpa ada satu kekuatan yang mengatur keserasian itu.<sup>42</sup>

Pernyataan tersebut menguatkan pandangan dan pemikirannya, bahwa akal manusia mampu mengetahui adanya pencipta (Tuhan). Hal ini semakin

<sup>40</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Logika Agama*, 86-87.

<sup>41</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Tafsir Maudlu' Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2001), 27.

<sup>42</sup> *Ibid.*,

menemukan relefansinya dengan melihat penafsirannya atas QS. Ali Imran [3]: 191-192.<sup>43</sup> Di dalam *Tafsir al-Mishbah*, ia mengatakan,

Manusia yang membaca lembaran alam raya, niscaya akan mendapatkan-Nya. Sebelum manusia mengenal peradaban, mereka yang menempuh jalan ini telah menemukan kekuatan itu, walau nama yang disandangkan untuk-Nya bermacam-macam, seperti Penggerak pertama, Yang Maha Mutlak, Pencipta Alam, Kehendak Mutlak, Yang Maha Kuasa, Yahwa, Allah, dan sebagainya. Bahkan seandainya mata tidak mampu membaca lembaran alam raya, maka mata hati dengan cahayanya akan menemukan-Nya, karena dalam jangkauan kemampuan manusia memandang Tuhan melalui lubuk hatinya, bahkan bila manusia mendengar “suara Tuhan” menyerunya.<sup>44</sup>

Uraianya di atas dapat dipahami dengan jelas, bahwa menurut Muhamad Quraish Shihab, akal manusia mampu mengetahui keberadaan Tuhan yang telah menciptakan kehidupan. Walaupun tidak ada wahyu yang menjelaskan hal tersebut, akal manusia yang dipergunakan dengan baik mampu menemukan bukti-bukti yang jelas, yang dapat meyakinkan akal dan hati mereka akan keberadaan Tuhan pencipta alam raya dan isinya, termasuk diriya.<sup>45</sup>

Muhamad Quraish Shihab pun menegaskan, bahwa bukti-bukti keberadaan wujud Tuhan sebagai pencipta dan bukti ke-Esaan-Nya salah satunya adalah bukti kenyataan wujud yang tampak. Dalam pembuktian

<sup>43</sup> Ayatnya berbunyi:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٣١﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ<sup>ط</sup> وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ ﴿٣٢﴾

<sup>44</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. II (Jakarta: Lentera Hati, 2007),

<sup>45</sup> Yang demikian terbukti dalam setiap peradaban terdapat penyebutan yang berbeda tentang Tuhan. Artinya, terdapat kesinambungan pengenalan terhadap Tuhan oleh manusia melalui akalnyanya masing-masing, walau dengan istilah dan penyebutan yang berbeda.

dengan dalil ini, ia mendasarkan pandangannya pada ayat al-Qur'an, yang juga dipergunakan oleh aliran Mu'tazilah dalam pembahasan problem yang sama, yaitu ayat ke 101 surah al-An'am dan surah Qaf ayat ke 6, yang pada dasarnya mengajak akal manusia untuk berfikir dan merenung. Hal ini dikuatkan lagi dengan penyebutannya atas dalil kedua dan ketiga, yaitu rasa yang terdapat dalam jiwa manusia dan dalil-dalil logika.<sup>46</sup>

Dalil yang terakhir itu erat hubungannya dengan penggunaan akal sesuai dengan kedudukan yang diberikan kepadanya serta atas dalil-dalil sebelumnya, yaitu dalil kenyataan wujud yang tampak dan dalil rasa yang terdapat dalam jiwa manusia. Dalil ketiga yang diajukannya adalah kunci untuk dapat menangkap fenomena yang ditemui dan dialami indera, yang bersamaan dengannya dirasakan oleh jiwa-jiwa manusia. Akal kemudian mengambil peran utama, merenung dan memikirkan dengan cara yang hanya dia sendiri yang mengetahuinya.

Adapun mengenai problem kemampuan akal untuk menilai yang baik dan buruk, Muhamad Quraish Shihab menjelaskan sedikit perbedaan para teolog klasik seperti berikut,

Sebenarnya di sisi pemikir boleh jadi ada tolak ukurnya. Tetapi mereka sekali lagi berbeda tentang tolak ukur itu. "apa yang diperintahkan agama itulah yang baik dan yang dilarangnya itulah yang buruk. Seandainya Tuhan memerintahkan 'yang buruk' niscaya dengan perintah itu ia menjadi baik." Seperti halnya pembunuhan yang dilakukan oleh hamba shaleh yang menemani Musa as itu. Begitu kata pengikut-pengikut Abu al-Hasan al-Ash'ari. Tidak! Kata pemikir yang lain. Tolak ukur baik buruk adalah akal kita jangan berkata "Ini baik karena diperintahkan Allah," tetapi hendaknya berkata "Ini diperintahkan Allah karena ia baik". Ada lagi yang mengambil jalan

---

<sup>46</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, 28-31.

tengah dan berkata, “memang ada yang dapat dijangkau kebaikannya oleh akal, ada juga yang tidak.” Dari sini kita membutuhkan nabi/rasul. Kita membutuhkan agama. Kalau kita telah dapat membuktikan kebenaran rasul, maka kita tidak perlu lagi membuktikan kebenaran rincian ajarannya, kita tidak perlu tolok ukur akal. Ketika itu kita akan menerimanya walau akal kita tidak memahaminya, seperti sikap pasien terhadap dokternya. Betapapun, yang jelas, mereka berbeda pendapat dan semua merasa menggunakan akalnya, sehingga bisa saja ada pemikir yang meragukan akal.<sup>47</sup>

Apa yang dikemukakannya di atas tampaknya belum dapat menjelaskan sama sekali pemikiran dan pendapatnya tentang problem tersebut. Hal ini, karena statemennya di atas lebih bersifat pemberitahuan atau eksplorasi kepada pembaca tentang adanya perbedaan pendapat para ulama klasik tentang nilai baik dan buruk.

Dalam *Wawasan al-Qur'an*, Muhamad Quraish Shihab mengatakan, bahwa disebabkan keterbatasan akal dan pengetahuan manusia, maka manusia tidak dapat mengetahui nilai baik dan nilai buruk secara hakiki. Ia melanjutkan, tidak boleh –karena sifat egoisnya- menjadikan akal sebagai dasar dalam menetapkan yang baik dan yang buruk. Ia pun menegaskan,

Tolok ukur kelakuan baik dan buruk mestilah merujuk kepada ketentuan Allah..... Perlu ditambahkan, bahwa apa yang dinilai baik oleh Allah, pasti baik dalam esensinya. Demikian pula sebaliknya, tidak mungkin Dia menilai kebohongan sebagai kelakuan baik, karena kebohongan esensinya buruk.<sup>48</sup>

Jika dibaca dan diamati sepintas lalu, pernyataannya di atas seolah menafikan kemampuan akal mengetahui yang baik dan buruk. Namun, apabila dilakukan kajian mendalam, maka ditemukan beberapa kata kunci yang dapat ditarik benang merahnya untuk dihubungkan dengan pendapat dan

<sup>47</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Logika Agama*, 121-122.

<sup>48</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, 259.

pemikirannya di beberapa tempat lain, khususnya dalam *Tafsir al-Mishbah*. Pernyataannya pada bagian terakhir, yaitu “apa yang dinilai baik oleh Allah pasti baik dalam esensinya” menunjukkan, bahwa kebaikan dan keburukan sesuatu tidak semata-mata karena adanya perintah atau larangan dari Tuhan. Namun, menurutnya, kebaikan dan keburukan merupakan esensi yang dikandung dan dimiliki oleh sesuatu itu sendiri. Sebagaimana di atas, ia pun menegaskan, bahwa kebohongan dilarang Tuhan karena memang esensinya adalah buruk. Yang demikian sebagaimana pendapat aliran rasional, Mu‘tazilah, yang mengatakan, bahwa baik dan buruk itu dikandung oleh sesuatu itu sendiri.

Kemudian, di antara benang merah lain adalah penafsirannya atas surah al-Nahl [16]: 78,<sup>49</sup>. Ketika menjelaskan lafaz *Af'idah* dalam ayat tersebut, Muhamad Quraish Shihab mengatakan, bahwa term tersebut dipahami oleh banyak ulama dalam arti akal. Makna tersebut, tegasnya, dapat diterima jika yang dimaksud dengannya adalah gabungan daya pikir dan daya kalbu, yang menjadikan seseorang terikat sehingga tidak terjerumus dalam kesalahan dan kedurhakaan. Dengan demikian tercakup dalam pengertiannya potensi meraih ilham dan percikan cahaya Ilahi”,<sup>50</sup> yang tentu melalui pemikiran dan perenungan oleh akal masing-masing.

<sup>49</sup> Ayat itu Berbunyi:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ

تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

<sup>50</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. VII, 303.

Akal yang merupakan gabungan daya pikir dan kalbu, yang dikatakannya memiliki potensi “menerima percikan cahaya ilahi” menunjukkan, bahwa akal manusia memungkinkan untuk memilih di antara dua hal, yaitu bersedia menerima percikan cahaya ilahi atautkah menolaknya. Artinya, menerima dan menolak petunjuk Tuhan adalah murni pilihan akal manusia yang bebas menentukan pilihannya setelah dipilah-pilah, demikian pula sebaliknya. Dengan kemampuan menerima petunjuk ilahi, secara logika, akal pun akan memilih apa-apa yang menurut akal baik serta meninggalkan apa-apa yang menurutnya buruk demi kemaslahatan hidupnya.

Kemudian penafsiran dan penjelasannya atas surah Yunus [10]: 100<sup>51</sup>. Mengenai ayat ini, Muhamad Quraish Shihab mengatakan, bahwa yang dimaksud dengan (إِذْنِ اللَّهِ) *Idzn Allah/ Izin Allah* pada ayat tersebut adalah hukum-hukum sebab akibat yang diciptakan Allah dan yang berlaku umum bagi seluruh manusia.<sup>52</sup> Ia melanjutkan, dalam hal ini Allah telah menciptakan manusia memiliki potensi berbuat baik dan buruk, dan menganugerahkan kepadanya akal untuk memilih jalan yang benar serta menganugerahkan pula kebebasan memilih apa-apa yang dikehendakinya.<sup>53</sup>

Ungkapan Muhamad Quraish Shihab yang mengatakan “Allah telah menciptakan manusia memiliki potensi berbuat baik dan buruk, dan menganugerahkan kepadanya akal untuk memilih jalan yang benar” menunjukkan pandangan dan pemikirannya, bahwa akal manusia mampu

<sup>51</sup> Ayat tersebut berbunyi:

وَمَا كَانَتْ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمَرَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَجَعَلَ الْجَحِيمَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾

<sup>52</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. VI, 162.

<sup>53</sup> *Ibid.*,

untuk membedakan mana yang baik dan mana yang buruk untuk kemudian memilih salah satu di antara keduanya. Bahkan, kemampuan untuk memilih berarti juga kesadaran untuk melakukan apa yang dianggap baik serta menghindari yang tidak baik (buruk). Ini artinya, bagi Muhamad Quraish Shihab, setiap manusia dengan potensi akalnyanya bisa membedakan mana yang baik dan mana yang buruk. Di samping itu, manusia juga berkuasa dan mampu untuk memilih serta melakukan salah satu di antara yang baik dan yang buruk tersebut untuk kepentingan kemaslahatan dirinya.

Lalu apakah akal dapat menentukan kewajiban-kewajiban tanpa wahyu?

Ketika menafsirkan ayat ke 15 surah al-Isra', Muhamad Quraish Shihab mengatakan:

Barang siapa yang meraih petunjuk sehingga berbuat sesuai dengan hidayah Allah yang diraihnyanya itu, maka sesungguhnya dia meraih hidayah untuk dirinya yakni dia berbuat untuk keselamatan dan kebahagiaan dirinya sendiri; dan barang siapa yang sesat yakni kehilangan arah sehingga menyimpang dari jalan kebenaran, maka sesungguhnya dia tersesat rugi dan celaka atas dirinya sendiri. Dan seseorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain siapa pun dan walau sekecil apapun. Dengan demikian yang berdosa tidak dapat membebaskan kecelakaan dan kerugian itu kepada orang lain, dan di samping itu, hendaklah diketahui bahwa Kami bukanlah Penyiksa-Penyiksa sebelum Kami mengutus seorang rasul yang bertugas menunjukkan kebenaran dan mencegah kebatilan karena itu kerugian dan kecelakaan yang menimpa itu adalah karena ulah dan kesalahan masing-masing.<sup>54</sup>

Menurut Muhamad Quraish Shihab, bahwa terdapat sebagian orang yang mengartikan lafadz rasul pada ayat di atas dengan “akal”, sehingga seseorang yang memiliki potensi untuk mengetahui tetapi enggan

---

<sup>54</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. VII, 429-430.

menggunakan potensi itu untuk mengetahui dan mengamalkan kebenaran, maka ia akan tetap dituntut pertanggungjawabannya walaupun ia tidak mengetahui tentang kehadiran rasul yang membawa ajaran-ajaran kebenaran.<sup>55</sup> Namun demikian, tampaknya ia tidak sepakat dengan pendapat tersebut. Hal ini terlihat dari pendapat-pendapatnya, yang mengatakan, bahwa tanpa adanya rasul yang membawa kewajiban-kewajiban, maka manusia tidak akan dimintai pertanggungjawaban apa pun atas semua yang mereka lakukan.

Dalam *Tafsir al-Mishbah* dijelaskan secara rinci dan tegas problem tersebut di beberapa tempat. Misalnya dalam penafsiran atas ayat ke 165 surah al-Nisa. Ayat ini ditafsirkan Muhamad Quraish Shihab akan keniscayaan perutusan rasul-rasul. Menurutnya, ada beberapa hal yang menjadi sebab keniscayaan itu. Di antaranya, karena tabiat manusia sebagai makhluk sosial yang tidak dapat hidup sendiri, melainkan selalu membutuhkan keberadaan orang lain. Pada saat yang sama tiap manusia memiliki sifat egoisme yang mementingkan diri sendiri. Untuk mengatasi sifat manusia tersebut perlu disusun peraturan dengan sanksi dan ganjarannya agar kehidupan pribadi dan masyarakat dapat berjalan dengan aman.<sup>56</sup> Di samping itu, menurutnya lebih lanjut, juga karena terbatasnya akal dan pengetahuan manusia. Sekian banyak persoalan yang dihadapi tidak dapat ditemukan jawabannya oleh nalar atau pengalaman manusia.<sup>57</sup> Artinya, diperlukan wahyu dan tuntunan-Nya yang dapat memberikan solusi bagi

---

<sup>55</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. VII, 431; pendapat yang sedemikian itu adalah pendapat aliran Mu'tazilah, yang mewajibkan banyak hal berdasarkan akal.

<sup>56</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. II, 666.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 666-667.

permasalahan-permasalahan tersebut guna menuju pada kehidupan yang ideal sebagaimana yang di dambakan.

Ia pun menegaskan, bahwa manusia tanpa adanya rasul yang membawa wahyu, yang berarti pula tidak adanya perintah dan larangan apa pun, tidak wajib bertanggungjawab apa pun atas seluruh aktifitas dan perbuatannya.<sup>58</sup> Karena tidak ada perintah dan larangan apa pun berarti menafikan adanya konsekwensi. Jadi, tegasnya, Allah meminta pertanggungjawaban manusia adalah setelah adanya peringatan-peringatan yang datang dari para rasul tersebut.<sup>59</sup>

Penjelasan Muhamad Quraish Shihab di atas, secara jelas mengarahkan pendapatnya pada ketiadaan tanggungjawab apa pun bagi manusia yang juga berarti menafikan adanya balasan apa pun bagi manusia, disebabkan tidak adanya wahyu yang mewajibkan dan melarang. Artinya, ketiadaan perintah dan larangan yang berasal dari wahyu menjadikan manusia bebas berbuat dan melakukan apa saja sekehendaknya, tanpa dibatasi ataupun diancam dengan balasan apa pun.

Pendapat yang demikian itu, dikuatkan lagi dengan ungkapannya,

Seandainya Allah swt. Yang Maha Mengetahui tentang manusia dan semua kemampuan makhluk ini- mengetahui bahwa akal yang dianugerahkan-Nya kepada manusia telah cukup buat manusia untuk meraih petunjuk menyangkut kemaslahatan diri dan hidupnya di dunia dan akhirat, niscaya Dia menyerahkan kepada akal itu sendiri untuk mencari bukti-bukti petunjuk dan dalil-dalil yang dapat mengantarnya kepada keimanan. Seandainya demikian niscaya Dia akan membiarkan manusia menyusun sendiri ketentuan yang mengatur hidupnya, dan ketika itu Dia tidak perlu mengutus rasul sepanjang sejarah

---

<sup>58</sup> Ibid., 668.

<sup>59</sup> Ibid.,

kemanusiaan, dan niscaya Dia tidak menjadikan alasan bagi manusia untuk tidak meraih kebenaran dan melaksanakannya bahwa “Allah tidak mengutus kepada kami rasul-rasul.”<sup>60</sup>

Muhamad Quraish Shihab, sebagaimana di atas, menyebutkan, bahwa seandainya akal manusia mampu untuk meraih petunjuk menyangkut kemaslahatan diri dan kehidupannya di dunia dan akhirat, niscaya Allah menyerahkan kepada akal untuk mencari bukti-bukti yang mengantar pada keimanan. Artinya, Allah tidak perlu mengutus rasul untuk memberikan penjelasan dan peringatan, yang berisi kewajiban dan larangan kepada manusia. Diserahkan saja segala ketentuan dan peraturan kepada tiap-tiap akal yang ada pada setiap individu. Dengan demikian dapat dipahami, bahwa dengan diutusnya rasul-rasul yang memberi penjelasan dan peringatan kepada manusia, berarti akal manusia betapapun tigginya tidaklah mampu mencapai dan menggapai apa yang disebut petunjuk keimanan yang secara rinci membawa kewajiban-kewajiban serta larangan-larangan.

Ia pun melanjutkan penjelasannya,

Karena itu, Allah tidak menuntut tanggung jawab manusia, kecuali setelah datang penjelasan dari para rasul itu untuk menyusun ketentuan-ketentuan hukum, karena Dia sendiri yang telah menentukan prinsip-prinsipnya. Yang dituntut-Nya dari mereka hanyalah penerapan ketentuan-ketentuan hukum itu dalam kehidupan mereka dan atau penjabarannya.<sup>61</sup>

Dari seluruh penjelasan di atas dapat disimpulkan, bahwa Muhamad Quraish Shihab memberikan kekuatan kepada akal untuk mengetahui Tuhan dan mengetahui apa yang baik dan apa yang buruk, dan sebaliknya akal tidak

---

<sup>60</sup> Ibid., 667.

<sup>61</sup> Ibid., 668.

mampu mengetahui kewajiban atau larangan apa pun. Tidak adanya kewajiban atau larangan yang dituntut dan ditentukan oleh akal menafikan konsekwensi apa pun. Yang demikian karena kewajiban dan larangan dalam pandangannya hanya dapat diketahui semata-mata oleh penjelasan wahyu yang disampaikan kepada manusia melalui para utusan-Nya.

Dengan demikian, pendapat Muhamad Quraish Shihab tentang problem fungsi akal sama dengan pendapat aliran Maturidiyah Bukhara, yang memberikan fungsi serta kemampuan bagi akal mengetahui dua hal, yaitu Tuhan dan yang baik serta yang buruk, dan tidak mengetahui dua hal, yaitu kewajiban berterima kasih kepada Tuhan dan kewajiban melaksanakan yang baik dan menjauhi yang buruk.

## **2. Fungsi Wahyu**

Karena daya akal sudah mengetahui keempat persoalan di atas, menurut aliran Mu'tazilah, wahyu hanya berfungsi sebagai konfirmasi tentang apa yang telah dijelaskan oleh akal manusia. Wahyu menurut mereka, sama sekali tidak membawa sesuatu yang baru yang bersifat informatif. Namun, wahyu tetap diperlukan untuk memberi tahu manusia tata-cara berterima kasih kepada-Nya, serta menyempurnakan pengetahuan akal sebelumnya.<sup>62</sup> Artinya, wahyu hanya berfungsi memberi informasi tentang rincian kewajiban-kewajiban.

Menurut Maturidiyah Samarkand, karena akal sudah mengetahui keempat persoalan di atas, dengan sendirinya wahyu dalam pandangan mereka

---

<sup>62</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam*, 99.

hanya berfungsi sebagai konfirmasi tentang apa yang telah dijelaskan oleh akal manusia, baik tentang adanya Tuhan, kewajiban berterima kasih kepada-Nya ataupun mengetahui yang baik dan buruk. Setidaknya, wahyu berfungsi untuk penekanan adanya kewajiban-kewajiban beserta tata cara yang harus dilaksanakan dalam perintah-perintah. Artinya, wahyu menurut mereka, sama sekali tidak membawa sesuatu yang baru yang bersifat informatif. Sebagaimana Mu'tazilah, menurut Maturidiyah Samarkand, wahyu tetap diperlukan untuk memberi tahu manusia tata-cara berterima kasih kepada-Nya, serta menyempurnakan pengetahuan akal sebelumnya.<sup>63</sup> Termasuk penekanan terhadap kewajiban-kewajiban yang memiliki konsekwensi-konsekwensi bagi manusia.<sup>64</sup>

Sebagaimana penulis kemukakan pada penjelasan sebelumnya, bahwa aliran Ash'ariyah hanya memberikan daya dan kekuatan yang kecil kepada akal. Karena memberikan daya dan kekuatan yang kecil kepada akal, dengan sendirinya fungsi wahyu pun demikian besar bagi aliran ini. Tanpa diberitahu oleh wahyu, manusia tidak akan mengetahui mewajibkan berterima kasih kepada Tuhan walaupun akal mampu mengetahui keberadaan-Nya. Demikian juga untuk membedakan baik dan buruk, bagi aliran ini hanya wahyu yang bisa memberikan informasi tersebut, juga termasuk kewajiban bagi manusia untuk melaksanakan yang baik dan menjahui yang buruk.

---

<sup>63</sup> Ibid., 99.

<sup>64</sup> Sebagaimana aliran Mu'tazilah, bahwa dalil-dalil al-Qur'an yang dijadikan dasar Maturidah Samarkand dalam problem ini juga merupakan ayat-ayat yang dijadikan dasar argumen pada pembahasan kekuatan akal sebelumnya.

Seandainya tidak ada wahyu yang memberi informasi bagi perkara-perkara di atas, maka menurut aliran Ash'ariyah, manusia tidak memiliki kewajiban apa pun, baik kepada Tuhan maupun kepada manusia lain. Artinya, mereka bebas merdeka berbuat apa saja sesuai dengan keinginan dan kemauan masing-masing karena tidak tahu mana yang baik dan mana yang buruk. Yang demikian pun tidak akan punya konsekuensi apa pun dan tidak akan ada pertanggungjawaban kepada siapa pun.<sup>65</sup> Yang demikian berarti, bahwa wahyu dalam pandangan Ash'ariyah berfungsi sebagai informasi bagi kewajiban berterima kasih kepada Tuhan, mengetahui yang baik dan yang buruk, serta kewajiban melaksanakan yang baik dan menjahui yang buruk.

Walaupun tidak sekecil aliran Ash'ariyah dalam memberikan daya dan kekuatan kepada akal, aliran Maturidiyah Bukhara dianggap sebagai aliran tradisional sebagaimana Ash'ariyah. Aliran ini memberikan kekuatan pada akal mengetahui dua dari empat hal di atas. Aliran ini tidak mengakui adanya kewajiban apa pun, baik berterima kasih kepada Tuhan maupun melaksanakan yang baik dan menjauhi yang buruk tanpa wahyu. Artinya, kewajiban-kewajiban menurut aliran ini hanya dapat diketahui oleh wahyu.

Walaupun aliran ini berpandangan, bahwa akal mampu mengetahui Tuhan serta mengetahui yang baik dan buruk, karena akal tidak dapat mengetahui kewajiban-kewajiban, maka manusia pun tidak wajib berterima kasih kepada Tuhan dan bebas berbuat apa saja sesuai dengan kemauan dan kehendaknya. Dengan demikian, manusia pun tidak dituntut apa pun atas

---

<sup>65</sup> Penekanan pada aspek wahyu oleh aliran Ash'ariyah ini didasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an yang juga dipergunakan pada pembahasan kekuatan akal di atas, utamanya pada aspek pengutusan rasul sebelum adzab.

seluruh perbuatannya, karena memang tidak ada kewajiban yang diketahui oleh akal. Artinya, tidak ada konsekwensi-konsekwensi bagi mereka, baik berupa ganjaran nikmat berupa surga maupun ganjaran setimpal berupa siksa neraka.<sup>66</sup>

Pertanyaan yang muncul adalah, bagaimanakah fungsi wahyu dalam *Tafsir al-Mishbah*? berikut penjelasannya.

Sebagaimana penulis kemukakan pada bagian posisi dan kekuatan akal di atas, bahwa akal yang dalam pandangan Muhamad Quraish Shihab adalah gabungan dari daya nalar dan daya kalbu, merupakan titik sentral diri manusia. Akal-lah yang menjadikan mereka dapat memilah dan memilih karena dapat membedakan mana yang baik dan bermanfaat untuk dirinya dan mana yang buruk atau yang membahayakan diri dan kehidupannya.

Berdasar pada pembahasan fungsi akal sebelumnya, dapat ditarik kesimpulan, bahwa menurut Muhamad Quraish Shihab, wahyu merupakan kabar langit (Tuhan) yang berfungsi sebagai konfirmasi bagi pengetahuan akal tentang adanya Tuhan serta kebaikan dan keburukan. Dengan lain kata, bahwa wahyu memperkuat pengetahuan akal manusia tentang keberadaan Tuhan, yang telah menciptakan alam raya beserta isinya, serta terhadap hal-hal yang baik dan hal-hal yang buruk. Dengan demikian, tanpa adanya wahyu pun, menurutnya, akal manusia mampu menemukan atau memberikan informasi adanya pencipta dan membedakan baik dan buruk. Wahyu dalam hal ini berarti berfungsi sebagai alat kedua (second) yang berfungsi menguatkan apa yang ditemukan akal sebelumnya.

---

<sup>66</sup> Sebagaimana aliran tradisional lain, yaitu Ash'ariyah, aliran ini mendasarkan pendapat mereka pada ayat-ayat al-Qur'an yang juga dipergunakan pada pembahasan kekuatan akal di atas, utamanya pada ayat yang menjelsakan tidak adanya siksa sebelum diutusny rasul.

Meskipun demikian, dalam problem kewajiban-kewajiban, menurut Muhamad Quraish Shihab, wahyu memiliki fungsi yang besar dan dominan, karena wahyu berfungsi sebagai informasi bagi manusia tentang kewajiban-kewajiban. Baik kewajiban tersebut berupa berterima kasih kepada Tuhan maupun kewajiban melakukan yang baik dan menjahui yang buruk. Hal ini berarti, menurutnya, tanpa adanya kewajiban-kewajiban yang disampaikan wahyu, manusia bebas melakukan apa saja, tanpa harus bertanggungjawab atas semuanya, kendatipun akal sudah mampu mengenali baik dan buruk.

#### **B. *Free Will dan Predestination***

Dalam pandangan Mu'tazilah, manusia memiliki kebebasan berbuat dalam menentukan jalan hidupnya. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh Qadi Abd al-Jabbar, bahwa perbuatan manusia bukanlah diciptakan Tuhan pada diri manusia, tetapi manusianya sendiri yang mewujudkan perbuatannya.<sup>67</sup> Tokoh Mu'tazilah lainnya, al-Jubbai, juga mengatakan, bahwa manusialah yang menciptakan perbuatan-perbuatannya. Manusia berbuat baik dan buruk, patuh dan tidak kepada Tuhan atas kehendak dan kemauannya sendiri. Daya untuk mewujudkan kehendak telah terdapat dalam diri manusia sebelum adanya perbuatan.<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> al-Qadī Abd al-Jabbār Ibn Ahmad al-Hamdani, *Sharḥ al-Ushūl al-Khamsah* (Tahqiq) Abd al-Karīm Uthmān (Kairo: Maktabah Wahbah, 1996), 323.

<sup>68</sup> al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, 81.

Pandangan aliran Mu‘tazilah tersebut didasarkan pada beberapa ayat al-Qur’an, di antaranya,<sup>69</sup> QS. Ali Imran [3]: 133.<sup>70</sup> Ayat tersebut menurut Abd Al-Jabbar, menunjukkan bahwa manusia adalah pelaku perbuatannya sendiri yang bebas memilih. Sebab, bila Tuhan yang menciptakan gerak manusia, bukan manusia sendiri, tentu kata “al-musara’ah” yang bermakna bersegerah, harus digantungkan kepada Tuhan untuk mewujudkan atau tidak. Yang demikian berarti tidak sesuai dengan rangsangan Tuhan bagi manusia untuk bersegera memperoleh ampunan.<sup>71</sup> Kemudian QS. al-Nisa [4]: 79,<sup>72</sup> yang menurut Qadi Abd al-Jabbar menunjukkan, bahwa manusia adalah yang melakukan perbuatan buruk (jahat), bukan Tuhan. Kalau Tuhan yang melakukan perbuatan jahat, lanjutnya, tentu perbuatan tersebut tidak dinisbahkan kepada manusia,<sup>73</sup> tetapi dinisbahkan ke pada diri Tuhan sendiri.

Ayat yang lain misalnya QS. al-Kahfi [18]: 29.<sup>74</sup> Menurut Qadi Abd al-Jabbar, ayat di atas menegaskan kepastian adanya kebebasan ikhtiar bagi manusia

<sup>69</sup> al-Qadī Abd al-Jabbar Ibn Ahmad al-Hamdani, *Mutashabih al-Qur’an* (ed) Adnan Muhamad Zarwazar (Kairo: Dar al-Turath, 1969), 161.

<sup>70</sup> Berbunyi:

﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾

<sup>71</sup> al-Qadī, *Mutashabih al-Qur’an*, 161.

<sup>72</sup> Berbunyi:

﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ

شَهِيدًا ﴾

<sup>73</sup> al-Qadī, *Mutashabih al-Qur’an*, 198.

<sup>74</sup> Berbunyi:

﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا

﴿ وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾

untuk memilih bagi dirinya, beriman atau kafir,<sup>75</sup> yang tentu memiliki konsekwensi-konsekwensi sebagaimana dijelaskan oleh ayat-ayat sebelumnya, yaitu merasa sedih atau gembira, serta menjadi penghuni neraka atau surga. Lalu QS. al-Taghabun [64]: 2,<sup>76</sup> yang menurut Qadi Abd Jabbar, juga menunjukkan kebebasan manusia menentukan kehidupannya sendiri, karena pada dasarnya semua keadaan dan nasib manusia digantungkan pada diri mereka masing-masing.<sup>77</sup>

Aliran Maturidiyah Samarkand, tentang kehendak dan kerelaan Tuhan,<sup>78</sup> membedakan daya dan perbuatan. Aliran ini membagi perbuatan ke dalam dua bagian, yaitu perbuatan Tuhan dan perbuatan manusia. Perbuatan Tuhan mengambil bentuk daya dalam diri manusia sedangkan pemakaian daya tersebut adalah murni perbuatan manusia. Daya, menurut mereka diciptakan bersama-sama dengan perbuatan.<sup>79</sup> Perbuatan manusia adalah murni secara hakikat adalah perbuatan manusia, bukan kiasan, karena Tuhan hanya menciptakan daya pada diri manusia, yang kemudian bergantung kepada manusianya dipergunakan untuk apa daya tersebut. Dengan demikian manusia diberi ganjaran atau balasan atas semua perbuatan yang dilakukannya, baik berupa nikmat maupun berupa siksa atau adzab.

Aliran Ash'ariyah berpandangan, bahwa seluruh perbuatan manusia diciptakan oleh Tuhan. Manusia dalam kehidupannya banyak bahkan selalu

<sup>75</sup> al-Qadî, *Sharh al-Ushl al-Khamsah*, 362.

<sup>76</sup> Berbunyi:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢﴾

<sup>77</sup> al-Qadî, *Sharh al-Ushl al-Khamsah*, 362.

<sup>78</sup> al-Bazdawi, *Kitab Ushl al-Din*, 42.

<sup>79</sup> *Ibid.*, 115.

bergantung pada kehendak dan kekuasaan Tuhan. Pandangan yang demikian ini mendudukan aliran ini lebih dekat kepada paham *Jabbariyah*. Namun, sebagaimana dikemukakan al-Ash'ari, bahwa aliran ini memunculkan konsep *kasb*, yang menurut banyak ulama sulit dipahami.

Konsep *kasb* memiliki arti, bahwa perbuatan-perbuatan manusia merupakan limpahan -atau dalam bahasa sederhana adalah anugerah Tuhan- yang diberikan-Nya pada saat manusia melakukan aktifitasnya. Artinya, pelimpahan tersebut berarti bahwa manusia tidak memiliki kekuatan apa pun, untuk kemudian memiliki kekuatan yang secara murni dan mutlak milik Tuhan yang dilimpahkan kepada manusia tersebut.

Adapun ayat-ayat al-Qur'an yang dijadikan dasar (landasan) dan hujjah oleh aliran Ash'ariyah antara lain; QS. al-Shaffat [37]: 96,<sup>80</sup> QS. al-Insan [76]: 30.<sup>81</sup> Dalam *Maqalat al-Islamiyin*, al-Ash'ari menjelaskan, bahwa sesuatu yang dikehendaki Allah dari semua perkara yang baik maupun yang buruk pasti ada, dan sebaliknya, yang tidak dikehendaki dari semua perkara tersebut tidak akan ada.<sup>82</sup> Artinya, bahwa manusia tidak memiliki kehendak dan kebebasan berbuat, kecuali dikehendaki pula oleh Allah.

Aliran Maturidiyah Bukhara, pada dasarnya berpandangan menyerupai pendapat Ash'ariyah di atas. Sebagaimana dikemukakan oleh al-Bazdawi, bahwa

---

<sup>80</sup> Berbunyi:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾

<sup>81</sup> Berbunyi:

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٠﴾

<sup>82</sup> al-Ash'ari, *Maqalat al-Islamiyin wa Ikhtilaf al-Mushallin* (Tahqiq) Muhamad Muhy al-Din Ad al-Hamid (Kairo: Nahdḥ al-Masdariyah, 1950), 320.

untuk mewujudkan perbuatan diperlukan adanya dua daya. Daya yang ada dalam diri manusia tidak mampu untuk menciptakan, tetapi hanya mampu untuk digunakan melakukan perbuatan. Yang dapat mencipta hanya Tuhan, dan dalam ciptaan-Nya itu termasuk perbuatan manusia.<sup>83</sup> Walaupun konsep daya mereka memiliki persamaan dengan konsep daya Maturidiyah Samarkand, namun konsep perbuatan mereka menyerupai konsep Ash'ariyah, bahwa Tuhan yang menciptakan perbuatan manusia. Al-Bazdawi pun menegaskan, bahwa perbuatan manusia hanyalah melakukan perbuatan yang diciptakan Tuhan.<sup>84</sup>

Aliran ini mendasarkan pendapatnya pada beberapa ayat al-Qur'an, di antaranya;<sup>85</sup> QS. al-Mulk [67]: 13-14.<sup>86</sup> Al-Bazdawi menjelaskan, bahwa Tuhan mengatakan, seluruh ucapan yang dilakukan manusia, baik dengan cara berbisik-bisik maupun keras adalah ciptaan Allah.<sup>87</sup> Kemudian QS. Rum [30]: 22,<sup>88</sup> yang oleh al-Bazdawi ditegaskan maknanya, bahwa Allah-lah yang menciptakan langit dan bumi serta menciptakan perbedaan bahasa, sebagaimana Allah juga menciptakan perbedaan warna kulit manusia. Hal itu berarti, bahwa ucapan yang merupakan perbuatan manusia adalah diciptakan Allah.<sup>89</sup>

Kemudian yang menjadi pertanyaan adalah, bagaimanakah problem tersebut dalam *Tafsir al-Mishbah*?

<sup>83</sup> al-Bazdawi, *Kitab Ushul al-Din*, 104.

<sup>84</sup> Ibid., 106.

<sup>85</sup> Ibid., 102-104.

<sup>86</sup> Berbunyi:

وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٣٠﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿٣١﴾

<sup>87</sup> al-Bazdawi, *Kitab Ushul al-Din*, 102.

<sup>88</sup> Berbunyi:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَنَائِمِ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾

<sup>89</sup> al-Bazdawi, *Kitab Ushul al-Din*, 102.

Banyak ayat yang ditafsirkan Muhammad Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah*, untuk dapat dijadikan pijakan dalam melihat pandangan dan pemikirannya tentang problem *free will* dan *predestination* ini. Misalnya penafsirannya atas ayat ke 48 surah al-Ma'idah. Ketika menafsirkan ayat tersebut, Muhammad Quraish Shihab menjabarkan dengan cukup rinci, bahwa kata ( لو ) *law/ sekiranya* dalam firman-Nya ( لو شاء الله ) *laww sya'a Allah/ sekiranya Allah menghendaki*, menunjukkan bahwa yang demikian sama sekali tidak dikehendakinya, karena kata *laww* tidak digunakan kecuali untuk mengandaikan sesuatu yang tidak mungkin terjadi, yakni mustahil. Artinya, sambungnya, Allah tidak menghendaki menjadikan manusia semua sejak dahulu hingga kini satu umat saja, yakni satu pendapat, satu kecenderungan, bahkan satu agama dalam segala prinsip dan rinciannya. Alasannya adalah, jika Allah swt. menghendaki demikian, maka Dia tidak akan memberi manusia kebebasan memilah dan memilih, termasuk kebebasan memilih agama dan kepercayaan. Kebebasan memilah dan memilih itu, dimaksudkan agar manusia dapat berlomba-lomba dalam kebajikan, dan dengan demikian akan terjadi kreativitas dan peningkatan kualitas.<sup>90</sup>

Demikian juga di banyak tempat lain, misalnya ketika menafsirkan ayat ke 2 surah al-Taghabun. Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Muhammad Quraish Shihab menjelaskan, "Dialah (Allah) saja yang menciptakan kamu, sehingga mestinya kamu menyucikan dan memuji-Nya. Sungguh aneh karena sebagian kamu ada yang kafir, bahkan mantap kekafirannya padahal mestinya kamu semua percaya dan bersyukur. Sebaliknya, sebagian kamu mukmin dengan penuh keimanan.

---

<sup>90</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. III, 116.

Padahal Allah terhadap semua yang kamu kerjakan, baik amalan yang lahir maupun amalan kalbu, seperti iman dan kufur, adalah Maha Melihat. Karena Allah Maha melihat, maka kemudian masing-masing mereka akan memperoleh balasan yang setimpal dari-Nya”<sup>91</sup>

Ia melanjutkan penjelasannya,

firman-Nya: (فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ) *fa miinkum kafir wa minkum mukmin/ lalu di antara kamu ada yang kafir dan ada yang mukmin* tidak berkaitan dengan kata (خَلَقَكُمْ) *khalaqakum/ menciptakan kamu*, sebagaimana dipahami oleh sementara ulama yang cenderung pada paham fatalisme, karena jika demikian itu berarti bahwa Allah telah menciptakan manusia mukmin dan manusia kafir.

Dengan tujuan menolak pendapat yang demikian, Muhamad Quraish Shihab pun menjelaskan, bahwa Kalimat tersebut harus dipahami sebagai berhubungan dengan kandungan makna *Dialah yang menciptakan kamu* dan ini berarti Dia menciptakan manusia memiliki potensi untuk beriman dan kufur. Allah memberi mereka kebebasan memilih dan akhirnya ada yang mengembankan potensi kekufuran dan mengabaikan potensi keimanannya sehingga ia menjadi kafir, dan ada juga sebaliknya mengembankan potensi iman, sehingga ia menjadi mukmin.<sup>92</sup>

Dalam ayat lain pun demikian, misalnya ayat 149 surah al-An’am.<sup>93</sup>

Ketika menjelaskan penafsiran ayat tersebut, Muhamad Quraish Shihab tidak menyinggung tentang perdebatan teologi klasik, yang salah satunya menggunakan ayat tersebut sebagai dasar bagi ketidakbebasan manusia memilih dan menentukan arah kehidupan dan prilakunya. Justru, dalam penafsirannya tersirat dengan jelas, bahwa Muhamad Quraish Shihab memberikan ruang kebebasan bagi manusia untuk memilih/ berbuat. Berikut yang ia katakan setelah menjelaskan ayat tersebut panjang lebar:

<sup>91</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. XIV, hlm, 262-263.

<sup>92</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. XIV, 263.

<sup>93</sup> Ayat tersebut berbunyi:

قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ ۗ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾

“..... tetapi Allah tidak berkehendak demikian, karena Dia berkehendak memberi kebebasan memilih kepada manusia, sehingga ada yang diberinya kemampuan menerima dan melaksanakan petunjuk-Nya, karena mereka mau memahami dan melaksanakannya, dan ada yang tidak diberi petunjuk sehingga mempersekutukan-Nya dengan sesuatu.”<sup>94</sup>

Pendapat tersebut jelas sekali berbeda dengan apa yang telah dikemukakan oleh al-Ash‘ari, dan telah menjadikan ayat tersebut sebagai dalil, bahwa beriman atau tidaknya manusia tergantung pada kehendak mutlak Allah.

Pendapatnya yang demikian tidak hanya pada ayat di atas, tetapi juga tersebar di berbagai tempat lain dalam tafsirnya. Salah satunya dalam penafsirannya atas ayat ke 96 surah Yunus. Ketika menafsirkan ayat ini, ia mengatakan, sesungguhnya orang-orang yang telah pasti, mantap lagi tidak berubah, terhadap kalimat Tuhanmu yakni ketetapan-Nya, bahwa mereka dengan penuh ikhtiar dan pilihan sendiri serta dengan penuh kesungguhan tidak akan menerima kebenaran, tetapi memilih kekufuran, sehingga secara pasti mereka tidak akan beriman sekarang dan akan datang, meskipun datang kepada mereka semua, sebanyak mungkin macam dan ragam bukti kebenaran mukjizat sebagaimana permintaan mereka maupun keterangan lainnya yang sangat jelas. Mereka tidak akan beriman, hingga mereka menyaksikan yakni merasakan azab yang pedih, tapi pada saat itu iman mereka tidak akan bermanfaat lagi.<sup>95</sup>

Mengutip pendapat Sayyid Quthb, Muhamad Quraish Shihab ketika menjelaskan QS. Yunus [10]: 98,<sup>96</sup> menggaris bawahi, bahwa keselamatan yang

<sup>94</sup> Muuhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. IV, 326.

<sup>95</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. VI, 156-157.

<sup>96</sup> Ayatnya berbunyi:

dialami kaum Nabi Yunus ini tidak berarti bahwa sunnatullah yakni kebiasaan dan ketentuan Allah terhadap para pembangkang terhenti atau diabaikan. Mereka hanya dibiarkan bersenang-senang sekian lama. Ia melanjutkan, hal ini karena sunnah Allah adalah menjatuhkan siksa bagi mereka yang terus membangkang sampai datangnya siksa. Karena kaum Nabi Yunus as. sadar beberapa waktu sebelum datangnya siksa itu, maka sunnah-Nya yang lain yang berlaku ketika itu, yakni penyelamatan dari siksa akibat kesadaran itu. Jika demikian, tegasnya, tidak ada pemaksaan dalam kegiatan manusia. Yang ada adalah pemaksaan menerima akibat-akibat buruk kegiatan itu”.<sup>97</sup>

Demikian pula ketika menafsirkan surah Yunus ayat ke 99. Dalam tafsirnya ia menjelaskan, bahwa ayat tersebut telah mengisyaratkan bahwa manusia diberi kebebasan percaya atau tidak, beriman atau tidak. Kaum Nabi Yunus tadinya enggan beriman, kemudian kasih sayang Alah-lah yang mengantar Allah memperingatkan dan mengancam mereka. Dengan demikian, kaum Nabi Yunus yang tadinya membangkang, atas kehendak mereka sendiri, mereka pun sadar dan beriman, sehingga Allah tidak menjatuhkan siksa-Nya.<sup>98</sup>

Muhamad Quraish Shihab menegaskan:

Demikian Allah memberi kebebasan kepada manusia. Tapi jangan duga bahwa kebebasan itu bersumber dari kekuatan manusia. Tidak! Itu adalah kehendak dan anugerah Allah, karena jikalau Tuhan pemelihara dan Pembimbingmu menghendaki, tentulah beriman secara bersinambung tanpa diselingi sedikit keraguan pun semua manusia yang berada di muka bumi seluruhnya. Ini dapat dilakukan-Nya antara lain

---

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَتَفْعَلَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١٠١﴾

<sup>97</sup> Muhamad Quraish Shibab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. VI, 160.

<sup>98</sup> *Ibid.*, 161.

dengan mencabut kemampuan manusia memilah dan memilih dan dengan menghiasi jiwa mereka hanya dengan potensi positif saja, tanpa nafsu dan dorongan negatif sebagaimana halnya malaikat. Tetapi itu tidak dikehendaki-Nya, karena Dia bermaksud menguji manusia dan memberi mereka kebebasan beragama dan bertindak. Dia menganugerahkan manusia potensi akal agar mereka menggunakannya memilah dan memilih. Maka, jika demikian, apakah engkau wahai Muhammad, engkau hendak memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang mukmin semuanya yang benar-benar mantap imannya? Allah tidak merestui engkau melakukan yang demikian, bahkan jika seandainya engkau berusaha ke arah sana, engkau tidak dapat berhasil. Dan walaupun engkau berhasil Aku tidak akan menerimanya – karena yang demikian adalah iman paksaan, sedang yang Aku kehendaki adalah iman yang tulus, tanpa pamrih dan tanpa paksaan.<sup>99</sup>

Yang perlu digaris bawahi adalah penjelasannya atas ayat berikutnya, yaitu ayat ke 100. Ia menegaskan, yang dimaksud dengan (إذن الله) *Idzni Allah/ Izin Allah* pada ayat ini adalah hukum-hukum sebab akibat yang diciptakan Allah dan yang berlaku umum bagi seluruh manusia. Dalam hal ini, tegasnya, Allah telah menciptakan manusia memiliki potensi berbuat baik dan buruk, dan menganugerahkan kepadanya akal untuk memilih jalan yang benar serta menganugerahkan pula kebebasan memilih apa yang dikehendakinya.<sup>100</sup> Artinya, adanya akal dalam diri manusia memberikan kemampuan bagi manusia untuk memilah dan memilih melalui pemikiran dan perenungan yang mendalam. Di samping itu adanya para utusan yang membawa kewajiban-kewajiban dan larangan-larangan, yang sesuai dengan penemuan akal, menjadi dasar penerimaannya atau penolakannya atas ajaran yang dibawa para utusan tersebut.

Ketika menafsirkan ayat lain, misalnya al-Baqarah ayat 253 pun sebagaimana yang sudah ia jelaskan di atas. Setelah menjelaskan panjang lebar

---

<sup>99</sup> Ibid., 161.

<sup>100</sup> Ibid., 162.

penafsiran ayat tersebut, di penghujung penafsirannya ia menjelaskan tentang “*Walausha>Allah yaf’alu ma>yuriid*” dengan penjelasan berikut.

Seandainya Allah menghendaki mereka tidak saling bunuh membunuh. Tetapi mereka berselisih sehingga mereka saling bunuh membunuh. Seandainya mereka tidak berselisih, tentulah mereka tidak saling bunuh membunuh. Seandainya Allah menghendaki maka Allah menciptakan mereka tanpa memiliki kemampuan berpikir memilih dan memilih, dan tidak menjadikan mereka memiliki nafsu dan potensi baik dan buruk. Dan bila manusia diciptakan-Nya demikian, pasti mereka tidak berselisih sehingga tidak akan saling membunuh. Akan tetapi Allah menciptakan mereka memiliki kemampuan memilih dan memilih yang dapat menjadikan mereka berbeda-beda sehingga dapat tercipta kompetisi dan kemajuan.<sup>101</sup>

Ia pun melanjutkan penjelasannya, bahwa surga atau neraka adalah akibat dari pilihan manusia masing-masing. Bukankah Allah telah menegaskan, Kami telah memberikan petunjuk kepadanya (manusia) dua jalan (baik dan buruk) (QS. al-Balad [90]: 10)<sup>102</sup> dan dia juga menyatakan, Katakanlah, “Kebenaran itu bersumber dari Tuhanmu, maka siapa yang ingin (beriman) silakan beriman, dan siapa yang ingin (kufur) silakan kufur” (QS. al-Kahfi [18]: 29).<sup>103</sup> Pilihan dan dampaknya itulah yang dinilai Tuhan dan atas dasarnya Allah menerapkan balasan dan ganjaran. Dengan demikian, apa pun yang menimpa manusia adalah efek dan konsekwensi dari apa yang diperbuatnya pada saat-saat sebelumnya, bukan ketentuan Tuhan (takdir) yang menjadikannya tertimpa sesuatu itu. Memang Allah mengetahui segala sesuatu, sebelum, saat, dan sesuatu terjadinya.

<sup>101</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. I, 544.

<sup>102</sup> Ayat tersebut berbunyi:

وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿٩٠﴾

<sup>103</sup> Ayat tersebut berbunyi:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهَا سُرَادِقُهَا ۗ وَإِنْ يَسْتَعِثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۗ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٩١﴾

Akan tetapi, pengetahuan ini, tidak ada kaitannya dengan pilihan manusia.<sup>104</sup> Artinya, pengetahuan Allah bukan berarti takdir atau ketentuan-ketentuan pasti – sebagaimana dipahami kebanyakan orang- selama ini. Pengetahuan Allah meliputi apa yang sudah, sedang dan akan terjadi karena bagi Allah tidak ada waktu lampau, sekarang ataupun yang akan datang karena bagi Allah tidak ada waktu kemarin sekarang dan yang akan datang. Tuhan tidak diliputi oleh waktu. Dengan demikian, pengetahuan Tuhan tersebut tidak ada hubungan dengan takdir dalam sarti sama.

Dari sekian uraian di atas dapat disimpulkan, bahwa dalam problem *free will* dan *predestination* ini, Muhamad Quraish Shihab memiliki pendapat yang sama bahkan identik dengan pendapat para rasionalis dari ulama kalam, yaitu Mu'tazilah dan Maturidiyah Samarkand. Maka ketika menafsirkan ayat ke 79 surah al-Nisa pun Muhamad Quraish Shihab mengatakan, bahwa ayat tersebut menegaskan sisi upaya manusia yang berkaitan dengan sebab akibat. Lebih lanjut ia menjelaskan, dampak baik dan dampak buruk untuk setiap gerak dan tindakan telah ditetapkan Allah melalui hukum-hukum, manusia diberi kemampuan memilah dan memilih, dan masing-masing akan mendapatkan hasil pilihannya.<sup>105</sup>

Pandangan dan pendapat Muhamad Quraish Shihab tersebut semakin memiliki posisinya yang kokoh, bahwa pandangannya dalam problem ini sesuai dengan aliran Mu'tailah dan Maturidah Samarkand, apabila melihat penafsirannya pada dua ayat berikut. *Pertama* QS. al-Takwir: 29:

---

<sup>104</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Muhamad Quraish Shihab Menjawab, 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui* (Jakarta: Lentera Hati, 2008), 800-801.

<sup>105</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. II, 520.

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾

Artinya:

“Dan kamu tidak dapat menghendaki (menempuh jalan itu) kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan semesta alam”. (QS. al-Takwir [81]: 29).

Ketika menafsirkan ayat yang dijadikan dasar dan hujjah aliran Ash‘ariyah tersebut, ia menegaskan, bahwa ayat terakhir surah ini menggambarkan dua kehendak, kehendak manusia dan kehendak Allah. Ayat ini menetapkan manusia memiliki apa yang dinamai oleh al-Qur’an kasb/ usaha, tetapi usaha itu tidak sama sekali mengurangi kuasa dan kehendak Allah. Ayat ini hendak menekankan bahwa Allah adalah pelaku yang bebas atas alam raya dan penghuni-penghuninya, Dia pelaksana yang dapat memaksakan kehendak-Nya. Namun, ini bukan berarti bahwa Dia memaksa manusia atau manusia tidak memiliki keterlibatan dan upaya-upayanya.<sup>106</sup> Harus diingat, tegasnya, bahwa Allah menganugrahkan manusia kemampuan untuk mengetahui yang *haq* dan yang *batil*. Pengetahuan itu ditanamkan Allah pada diri manusia berupa potensi untuk mengenal-Nya serta mengenal pengutusan para rasul, penurunan al-Qur’an dan lain-lain.<sup>107</sup> *Kedua* adalah penafsirannya atas ayat ke 30 surah al-Insan.<sup>108</sup> Setelah menyampaikan penjelasan ayat tersebut secara panjang lebar, Muhamad Quraish Shihab, dalam *Tafsir al-Mishbah* menegaskan:

Ayat 30 di atas menetapkan dua kehendak. Kehendak manusia dan kehendak Allah. Ayat ini dapat merupakan rujukan yang menetapkan adanya kedua hal tersebut. Sehingga tidaklah benar pandangan penganut faham Jabariyah (Fatalisme) yang menyatakan bahwa manusia tidak

<sup>106</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. XV, 97.

<sup>107</sup> Ibid.,

<sup>108</sup> Berikut adalah bunyi ayat tersebut:

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾

memiliki sedikit kemampuan pun. Manusia adalah bagaikan kapas yang terbang ke kiri atau ke kanan, ke atas atau ke bawah semata-mata sesuai dengan “kehendak” hembusan angin. Ia tidak memiliki daya. Tidak juga tepat paham kaum Mu‘tazilah yang menjadikan manusia memiliki kebebasan memilih dan kekuasaan mewujudkan perbuatan-perbuatannya. Ia menegaskan, Kelompok Ahl as-Sunnah di bawah pimpinan Imam al-Ash‘ari menawarkan jalan tengah –sebagaimana yang diisyaratkan ayat di atas. Yakni manusia memiliki apa yang dinamai oleh al-Qur’an *kasb (usaha)*, tetapi usaha itu sama sekali tidak mengurangi kuasa dan kehendak Allah. Sesuatu baru dapat terjadi bila Allah menghendaki. Anda berkehendak, aku pun berkehendak dan dia serta mereka pun berkehendak, tetapi hanya Allah yang terlaksana kehendak-Nya. Namun demikian harus diingat bahwa kehendak Allah itu bukan tanpa dasar atau terjadi semena-mena. Untuk menampik dugaan itulah maka ayat 30 menegaskan kedua sifat-Nya yakni *Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana*”.<sup>109</sup>

Dari penjelasannya atas ayat 30 surah al-Insan di atas, tergambar pandangan dan pendapat Muhamad Quraish Shihab yang –seolah- ambigu. Yang demikian karena penjelasannya terhadap ayat tersebut seolah tidak sesuai dengan pendapatnya atas ayat sebelumnya di awal pembahasan problem ini.

Tidak demikian adanya!. Hemat penulis, penjelasan di atas adalah penjelasannya tentang ranah kehendak (iradah) yang sama-sama dimiliki oleh Tuhan dan manusia, terlepas kehendak manusia merupakan anugerah Tuhan sebelumnya ataupun bersamaan dengan kehendak dan perbuatan masing-masing. Memang, ketika menafsirkan ayat ke 30 surah al-Insan di atas, seolah ia menolak pendapat aliran Mu‘tazilah yang qadariyah dan aliran fatalis yang jabbariyah. Ia pun mengemukakan jalan tengah yang digagas oleh Imam al-Ash‘ari. Namun, tampaknya ia lebih jauh melangkah maju dari pada al-Ash‘ari dengan memberi ruang yang lebar bagi kebebasan manusia dan mendekati Maturidiyah Samarkand.

---

<sup>109</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. XIV, 672.

Di samping itu, pada penghujung penjelasannya pun ia mengatakan dengan tegas, bahwa poin utama adalah Allah Maha Mengetahui dan Bijaksana. Artinya, Allah mengetahui siapa-siapa hambanya yang berusaha menuju kepada-Nya dengan berbagai amal saleh dengan menaati peraturan-peraturan-Nya dan siapa-siapa yang membangkang dengan melanggar aturan-aturan-Nya. Dia Maha Bijaksana berarti Allah tidak akan menyia-nyiakan apa-apa yang telah diperbuat dan dituju oleh manusia dalam menjalani kehidupannya. Hal ini berarti, manusia akan dimintai pertanggungjawaban sesuai dengan perbuatannya, karena Allah Maha Bijaksana. Ia pun menegaskan, bahwa bagaimanapun juga Tuhan bekerja melalui hukum-hukum, atau takdir dan sunnatullah yang ditetapkan-Nya.<sup>110</sup>

### C. Konsep Takdir dan Ikhtiar

Pada dasarnya pembahasan tentang problem takdir dan ikhtiar ini secara garis besar telah dibahas dalam problem *Free Will* dan *Predestination*. Artinya, pendapat para teolog dari beberapa aliran yang berbeda adalah sebagaimana dalam pembahasan *free will* dan *predestination* tersebut.

Dalam sub topik ini sengaja penulis bahas lagi secara lebih spesifik, adalah untuk memahami secara utuh dan detail pembahasan tentang problem takdir dan ikhtiar dalam *Tafsir al-Mishbah*. Bukan untuk mengulang, tapi semata-mata untuk memberikan pemahaman yang utuh dan detail, dikarenakan adanya beberapa hal, di antaranya sisi linguistik dan contoh yang disampaikan, yang tidak dibahas dalam problem *Free Will* dan *Predestination* di atas.

---

<sup>110</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir Surat-surat Pendek Berdasarkan Kronologis Turunnya Wahyu* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1997), 670.

Yang menjadi pertanyaan kemudian adalah, bagaimanakah penjelasan konsep takdir dan ikhtiar dalam *Tafsir al-Mishbah*? berikut penjelasannya.

Penggunaan kata *qadara-yaqdiru* dalam al-Qur'an sebanyak 25 kali. Digunakan dalam membatasi dan memberi rizki, sebagai lawan basata-yabsutu sebanyak sebelas kali. Menguasai, mengalahkan, atau mampu sebanyak sembilan kali. Menentukan sebanyak dua kali. Menghormati, mengagungkan atau mengenal dengan baik sebanyak tiga kali.<sup>111</sup>

Muhamad Quraish Shihab mengatakan:

Peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam alam raya ini kejadiannya dalam kadar (ukuran) tertentu, pada tempat dan waktu tertentu, itulah yang dinamai takdir (kadar). Tidak ada sesuatu yang tanpa kadar, termasuk terhadap manusia. Peristiwa-peristiwa tersebut berada dalam pengetahuan dan ketentuan Tuhan, yang keduanya dapat disimpulkan dalam istilah sunnatullah.<sup>112</sup>

Muhamad Quraish Shihab kemudian menjelaskan, bahwa takdir adalah ukuran atau sistem yang ditetapkan Allah bagi segala sesuatu. Karena itulah segala sesuatu ada ukurannya masing-masing. Dia memberikan ilustrasi,

Bila anda melontar bola karet maka kadar (jauh) lentingannya telah ada ukurannya, yakni sekuat anda melontarkannya. Anda boleh memilih dan berusaha sesuai keinginan anda menyangkut jauhnya lentingan bola. Jika anda bersandar pada tembok yang rapuh maka ada ukuran berat yang dapat merobohkannya. Jika ukuran berat badan anda sesuai dengan ukuran robohnya tembok, maka tembok akan roboh; tetapi jika kurang atau anda menghindar, maka itu pun sesuai dengan takdirnya, yakni tidak akan roboh. Karena itu, apa pun yang terjadi –baik atau buruk- kesemuanya tidak luput dari takdir Tuhan jua.<sup>113</sup>

Pernyataannya di atas demikian jelas dan tegas, bahwa takdir adalah ukuran-ukuran tertentu yang ditetapkan Tuhan untuk seluruh makhluknya.

<sup>111</sup> Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia, Telaah Kritis terhadap konsep al-Qur'an* (Yogyakarta: IHIS dan Pustaka Pelajar, 1996), 89.

<sup>112</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir Surat-surat pendek*, 411.

<sup>113</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Logika agama*, 100.

Dengan demikian, ketika ditanyakan kepadanya tentang takdir dan usaha manusia, ia pun menjelaskan, bahwa kata takdir berasal dari kata *qaddara* yang salah satu artinya adalah memberi kadar atau ukuran tertentu. Jika dikatakan “Allah menakdirkan,” itu berarti “Allah memberikan kadar atau ukuran atau batas tertentu dalam diri, sifat, dan kemampuan makhluk-Nya.” Lebih lanjut menurutnya, segala sesuatu, kecil atau besar, telah ditetapkan oleh Allah takdir baginya. Ia pun mengutip QS. al-Furqan [25]: 2.<sup>114</sup> Lalu QS. Yasin [36]: 38.<sup>115</sup> Ia kemudian menegaskan, bahwa peristiwa-peristiwa yang terjadi di alam raya ini, dari sisi kejadiannya, dalam kadar/ ukuran tertentu, pada tempat dan waktu tertentu, itulah yang dinamai takdir. Tidak ada sesuatu tanpa takdir, termasuk manusia. Peristiwa-peristiwa tersebut berada dalam pengetahuan dan ketentuan Tuhan.”<sup>116</sup>

Demikian rinci dan jelas penjelasannya mengenai takdir dalam *Tafsir al-Mishbah*, yang jauh berbeda dengan apa yang selama ini dipahami oleh aliran tradisional. Ia juga menjelaskan:

Manusia mempunyai kemampuan terbatas sesuai dengan ukuran yang diberikan Allah kepadanya. Makhluk ini, misalnya, tidak dapat terbang. Ini merupakan salah satu takdir/ ukuran batas kemampuan yang dianugerahkan Allah kepadanya. Dia tidak mampu melampauinya kecuali jika dia menggunakan akalinya untuk menciptakan suatu alat. Namun akalinya pun mempunyai ukuran/ batas yang tidak mampu dilampaui. Manusia berada di bawah hukum-hukum Allah sehingga segala yang kita lakukan pun tidak terlepas dari hukum-hukum yang telah mempunyai kadar dan ukuran tertentu.<sup>117</sup>

<sup>114</sup> (Allah) yang menciptakan segala sesuatu, lalu Dia menetapkan atasnya qadr/ ketetapan dengan sesempurna-sesempurnanya.

<sup>115</sup> Matahari beredar di tempat peredarannya, demikian itulah takdir/ ukuran yang ditentukan oleh (Allah) Yang Maha Pekasa lagi Maha Mengetahui.

<sup>116</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Muhamad Quraish Shihab Menjawab*, 799-800.

<sup>117</sup> *Ibid.*, 800.

Setelah menjelaskan pandangan dan pemikirannya yang sedemikian jelas, ia pun memberikan rincian, “Hanya saja, karena hukum-hukum tersebut cukup banyak, dan kita diberi kemampuan memilih –tidak sebagaimana matahari dan bulan misalnya- maka kita dapat memilih yang mana di antara takdir/ ukuran-ukuran yang ditetapkan Tuhan itu yang sesuai dengan kita”. Ia pun menegaskan, bahwa pilihan adalah hak manusia.<sup>118</sup>

Muhamad Quraish Shihab kemudian mengutip sebuah riwayat atau *atsar* sahabat, yaitu cerita tentang “takdir” yang bersumber dari Umar bin Khathab. Bahwa ketika di Syam (Suriah, Palestina dan Sekitarnya) terjadi wabah, ‘Umar bin Khaththab yang ketika itu bermaksud berkunjung ke sana membatalkan rencana beliau. Dan ketika itu, tampillah seorang bertanya, “Apakah anda lari/ menghindar dari takdir Tuhan?” Umar ra. menjawab, “Saya lari/ menghindar dari takdir Tuhan ke takdir-Nya yang lain.”<sup>119</sup>

Menurut Muhamad Quraish Shihab, berjangkitnya penyakit adalah berdasarkan hukum-hukum yang telah ditetapkan Allah. Dengan demikian jika seseorang tidak menghindar darinya, maka dia akan menerima akibatnya. Akibat yang menyimpannya itu juga merupakan takdir. Akan tetapi, jika dia menghindar kemudian luput dari marabahaya, maka itu pun takdir. Bukankah Tuhan telah menganugerahkan manusia kemampuan memilah dan memilih? pungkasnya.<sup>120</sup>

Dari penjelasannya di atas, cukup jelas menunjukkan posisi pendapat Muhamad Quraish Shihab tentang problem tersebut, bahwa manusia diberi

<sup>118</sup> Ibid., 800; bandingkan Muhamad Quraish Shihab, *Lentera al-Qur’an, Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: Mizan, 2006), 74-76.

<sup>119</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Muhamad Quraish Shihab Menjawab*, 800; baca juga Muhamad Quraish Shihab, *Lentera al-Qur’an*, 74-76.

<sup>120</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Muhamad Quraish Shihab Menjawab*, 800.

kebebasan dalam menentukan nasibnya sendiri. Hal Ini berarti, pendapatnya sama dengan pendapat pada problem sebelumnya, yaitu *free will* dan *predestination*, di mana ia memberikan ruang yang lebar bagi kebebasan manusia untuk menentukan sendiri nasibnya.

Berhubungan dengan itu pula, mengenai umur manusia, ia pun berpendapat yang sama, bahkan cukup jelas dan tegas. Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Muhamad Quraish Shihab mengatakan,

Pembentukan diri manusia, dengan segala potensi yang dianugerahkan Allah, menjadikan dia dapat hidup dengan normal, bisa jadi sampai seratus dua puluh tahun, inilah yang ditulis dalam lauh al-mahwu wal-itsbat. Tetapi semua bagian dari alam raya mempunyai hubungan dan pengaruh dalam wujud/kelangsungan hidup makhluk. Bisa jadi, faktor-faktor dan penghalang-penghalang yang tidak diketahui jumlahnya itu saling mempengaruhi dalam bentuk yang tidak kita ketahui, sehingga tiba ajal sebelum berakhir waktu kehidupan normal yang mungkin bisa sampai batas 100 atau 120 tahun itu. Karena itu, bisa jadi ajal pertama berbeda dengan ajal ke dua, dan bisa jadi juga, jika tidak ada faktor penghalang, ajal kedua sepenuhnya sama dengan ajal pertama. Namun demikian, yang pasti dan tidak berubah adalah ajal yang ditetapkan Allah dalam ummul kitab itu.

Ia melanjutkan penjelasannya, bahwa apa yang dikemukakan di atas, oleh sementara ulama Ahlussunnah dinamai *qadha' mu'allaq* dan *qadha' mubram*. Ada ketetapan Allah yang bergantung dengan berbagai syarat yang bisa jadi tidak terjadi karena berbagai faktor, antara lain karena doa, dan ada juga ketetapan-Nya yang pasti yang tidak dapat berubah samasekali.”<sup>121</sup> Ia kemudian menegaskan:

Ajal manusia yang dinyatakan-Nya tidak dapat diajukan atau diundur adalah ajal yang ada dalam Ummul kitab dan yang sifatnya mubram. Dari sini kita dapat berkata, bahwa manusia memiliki keterlibatan dalam panjang atau pendeknya usia, atau dengan istilah lain, manusia dapat berupaya untuk memperpanjang harapan hidupnya dengan berusaha menghindari faktor-faktor yang dapat menghalangi

---

<sup>121</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. IV, 13.

berlanjutnya usianya dalam batas kehidupan yang normal (mislanya 100-120 tahun). Dalam konteks ini Nabi bersabda “Siapa yang ingin diperluas rezekinya dan diperpanjang usianya maka hendaklah ia bersilaturrhmi.”<sup>122</sup>

Tampaknya Muhammad Quraish Shihab memberikan makna terhadap hadis di Nabi itu dengan makna hakiki, bahwa umur manusia bisa diperpanjang, yang salah satunya dengan memperbanyak silaturrahmi. Di samping pernyataan di atas, ia juga mengatakan, bahwa “Silaturrahmi menjadikan hidup manusia diliputi oleh keharmonisan dan jauh dari ketegangan, sedang ketegangan yakni stress merupakan salah satu faktor yang dapat mempercepat tibanya ajal”.<sup>123</sup>

#### **D. Konsep Iman**

Sebagaimana dipahami, bahwa aliran Mu‘tazilah merupakan aliran yang paling rasionalis di antara aliran kalam klasik. Dikarenakan kerasionalannya tersebut, aliran ini memiliki pandangan, bahwa iman tidak cukup hanya dengan membenaran hati (*tasdiq*). Menurut mereka, iman haruslah disertai dengan pengetahuan kepada Tuhan dan amal perbuatan.<sup>124</sup> Yang demikian tentu sesuai dengan pendapat mereka bahwa akal manusia mampu mengetahui Tuhan dan perkara baik dan buruk, serta kewajiban-kewajiban kepada-Nya. Artinya, iman akan sia-sia kalau tanpa manifesasi berupa amal perbuatan, karena akan bertentangan dengan konsep kekuatan akal yang mereka bangun.

---

<sup>122</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. IV, 13-14.

<sup>123</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. IV. 13.

<sup>124</sup> Harun Nasution, *Muhamad Abduh dan Teologi Rasional Mu‘tazilah* (Jakarta: UI Press, 1987), 89.

Terdapat beberapa ayat yang dijadikan dasar dan hujjah aliran Mu'tazilah, di antaranya;<sup>125</sup> QS. al-Anfal [8]: 2.<sup>126</sup> Tokoh Mu'tazilah al-Qadi Abd al-Jabbar, menjelaskan, ayat di atas mengandung pokok-pokok pikiran, bahwa iman sesungguhnya bukan sekedar membenaran dalam hati (tasdiq), tetapi juga diwujudkan dalam amal perbuatan yang nyata. Karena, lanjutnya, di akhir ayat tersebut Allah menyatakan, bahwa bertawakkal kepada-Nya adalah wajib, sikap tawakkal tersebut menuntut usaha sebelumnya sesuai dengan tuntunan yang diberikan-Nya, bukan dengan mengabaikan usaha atau menyia-nyiakan diri.<sup>127</sup>

Pendapat al-Qadi Abd al-Jabbar tersebut dikuatkan tokoh Mu'tazilah yang lain, al-Zamakhshari. Pakar tafsir Mu'tazilah tersebut dalam tafsirnya, *al-Kashshaf*, atas ayat 9 surah Yunus,<sup>128</sup> memberikan komentar:

“Ayat ini secara jelas menunjukkan bahwa jenis iman yang mendapatkan bimbingan ilahi, bantuan serta cahaya-Nya pada Hari Kiamat adalah iman yang dikhususkan oleh suatu kondisi, yaitu iman yang disertai dengan perbuatan baik, dengan menunjukkan bahwa seorang manusia yang imannya tidak disertai dengan perbuatan baik tidak akan diberi pertolongan maupun cahaya Ilahi”.<sup>129</sup>

Abu Mansur al-Maturidi, dalam *Sharkh al-Fiqh al-Akbar*, mengatakan juga, bahwa islam adalah ma'rifatullah “*bila kaifa*” dan letaknya di dada. Hal ini berkesesuaian dengan firmanNya: “*afaman sarahallah shdrahu>li al-Islami...*”.

<sup>125</sup> al-Qadī, *Mutashabih al-Qur'an*, 312.

<sup>126</sup> Berbunyi:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٥٠﴾

<sup>127</sup> al-Qadī, *Mutashabih al-Qur'an*, 314.

<sup>128</sup> Ayat tersebut berbunyi:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرَىٰ مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ

<sup>129</sup> Ja' Allah al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kashshaf*, Jilid II (Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, tt.), 365-366.

Sedangkan iman adalah *ma'rifat Allah al-Uluhiyyah*, dan bertempat di dalam hati (qalb), ini berkesesuaian dengan firmanNya: “*walakin Allaha habbaba ilaikum al-~~iman~~...*” dan hati (qalb) tempatnya di dalam dada.<sup>130</sup>

Ma'rifat, lanjutnya, maksudnya adalah *ma'rifat bi shifatih* (ma'rifat terhadap sifat-sifat Allah) yang bertempat di dalam fuad (dalamnya hati). Sedangkan Tauhid adalah *Ma'rifatullah bi al-Wahdaniyyah*, yang tempatnya berada di dalam *al-Sir*. *Al-Sir* sendiri terletak di dalam Fu'ad. Hal inilah maksud dari ayat “*mathalu nurihikamishkatin fiha>mishbah....*”<sup>131</sup>

Apa yang dikemukakan oleh pendiri aliran Maturidiyah di atas masih cukup luas, sehingga tidak dapat disimpulkan tentang konsep iman yang dibangun. Ia memang mengatakan: “Sedangkan iman adalah *ma'rifat Allah al-Uluhiyyah*, dan bertempat di dalam hati (qalb), ini berkesesuaian dengan firmanNya: “*walakin Allaha habbaba ilaikum al-~~iman~~...*” dan hati (qalb) tempatnya di dalam dada.... dst”. Namun –hemat penulis- masih memiliki pemahaman yang ambigu, yang belum menjawab secara jelas posisinya.

Pendapat Abu Mansur yang lebih detail dan jelas dapat ditemukan dalam karyanya yang lain, *Kitab al-Tawhid*. Abu Mansur lebih tegas menjelaskan, bahwa iman adalah membenaran (tasdiq) bukan ucapan (lisan).<sup>132</sup> Pendapat Abu Mansur tersebut didasarkan pada ayat al-Qur'an, antara lain,<sup>133</sup> QS. al-Hujurat [49]: 14. Dalam penjelasannya, al-Maturidi mengatakan, bahwa iman tidaklah cukup hanya dengan lisan atau ucapan tetapi hatinya ingkar. Artinya, bahwa apa

<sup>130</sup> Abu Mansur al-Maturidi, *Sharkh Fiqh al-Akbar* (India: Jami'ah Da'irat al-Ma'arif al-Uthmaniyyah, 1360), 6.

<sup>131</sup> Ibid.,

<sup>132</sup> al-Maturidi, *Kitab al-Tawhid*, 372.

<sup>133</sup> Ibid.,

yang diucapkan oleh lidah akan gugur dan batal jika hatinya tidak membenarkan (*tasdiq*) atas apa yang diucapkan tersebut.<sup>134</sup> Berati, menurutnya, yang terpenting dalam keimanan adalah membenaran hati (*tasdiq*).

Terhadap QS. al-Baqarah [2]: 260, Abu Mansur al-Maturidi menjelaskan bahwa konsep iman dengan membenaran hati (*tasdiq*) sebagaimana tersebut di atas secara lebih jauh. Ia berpendapat, bahwa ayat itu menunjukkan, sesungguhnya keimanan yang merupakan membenaran hati (*tasdiq*) bukan sekedar pengetahuan semu dari pendengaran, melainkan hasil dari sebuah upaya sungguh-sungguh guna menemukan kebenaran melalui pencarian akal.<sup>135</sup>

Pembenaran hati (*tasdiq*) melalui pencarian akal tersebutlah yang merupakan iman yang benar yang merupakan hasil dari ma'rifah. Nabi Ibrahim as., menurut Abu Mansur al-Maturidi, yang meminta kepada Tuhan agar menghidupkan yang sudah mati bukan berarti Ibrahim as. belum atau tidak beriman. Permintaan tersebut, tagasnya, adalah upaya Nabi Ibrahim as. untuk meningkatkan keimanannya dari sekedar mendengar menjadi keimanan hasil daripada ma'rifah.<sup>136</sup>

Tentang konsep iman Imam ini, al-Ash'ari berkata, kami tegaskan, bahwa Islam merupakan suatu konsep yang lebih luas dari Iman, tidak semua Islam adalah Iman (sementara semua Iman adalah Islam), dan bahwa Iman adalah “mengatakan” dan “melakukan” dan dapat naik serta turun.<sup>137</sup> Artinya, bahwa

---

<sup>134</sup> Ibid., 372.

<sup>135</sup> Ibid., 372.

<sup>136</sup> Ibid., 381.

<sup>137</sup> Abu-al-Hasan al-Ash'ari, *Kitab al-Ibanah 'an Usul al-Diyana* (India: Jami'ah Da'irat al-Ma'arif al-Uthmaniyyah, 1948), 7-8.

iman adalah sebuah bentuk realita berupa tindakan, yaitu ucapan dan perbuatan.<sup>138</sup> Walaupun demikian, dalam karyanya yang lain, *al-Luma'*, al-Ash'ari mengatakan, bahwa "*al-Iman huwa tasdiq bi Allah*" bahwa iman adalah membenaran kepada Allah. Artinya, membenarkan informasi wahyu tentang adanya Allah.<sup>139</sup>

Pendapat Ash'ariyah tersebut didasarkan pada beberapa ayat al-Qur'an,<sup>140</sup> antara lain QS. Ibrahim [14]: 4.<sup>141</sup> Atas ayat tersebut, al-Ash'ari mengatakan bahwa ayat itu memberikan informasi tentang agama yang harus diimani, yang disampaikan lewat lisan (bahasa) kaum rasul diutus, serta dalam bahasa Arab yang jelas. Dengan demikian, tegasnya, iman adalah membenaran (tasdiq) atas wahyu yang diturunkan oleh Allah swt. tersebut.<sup>142</sup> Kemudian QS. Yusuf [12]: 17,<sup>143</sup> yang menurut al-Ash'ari secara jelas menunjukkan adanya hubungan antara *mu'min* dan *sadiqin*. Oleh sebab itu, jelasnya, iman adalah membenaran dengan hati (*tasdiq bi al-qalb*) atas apa yang diturunkan Allah kepada para nabi dan rasul.<sup>144</sup>

<sup>138</sup> Saat menyampaikan pendapatnya tersebut, Abu al-Hasan al-Ash'ari menguatkannya dengan sebuah hadis dari rasulullah saw.

<sup>139</sup> Abu al-Hasan al-Ash'ari, *Kita al-Luma' fi>Radd 'ala>Ahl al-Ziyagh wa al-Bida'* (Kairo: Syarikah Musahamah, 1955), 123.

<sup>140</sup> Ibid.,

<sup>141</sup> Berbunyi:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ ﴿١٤﴾

<sup>142</sup> Abu al-Hasan al-Ash'ari, *Kita al-Luma'*, 123.

<sup>143</sup> Berbunyi:

قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتْعِنَا فَاكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا

صَادِقِينَ ﴿١٧﴾

<sup>144</sup> Abu al-Hasan al-Ash'ari, *Kita al-Luma'*, 123.

Aliran Maturidiyah Bukhara memiliki pandangan dan pendapat yang sepadan dengan aliran Ash‘ariyah sebagaimana di atas. Menurut mereka, iman adalah membenaran dalam hati yang diucapkan dengan lisan. Dalam hal ini, al-Bazdawi mengatakan, bahwa iman adalah penerimaan hati yang diikuti dengan ucapan lisan, bahwa sesungguhnya tidak ada Tuhan selain Allah dan tidak ada yang serupa dengan-Nya.<sup>145</sup> Pendapat al-Bazdawi tersebut didasarkan pada salah satu ayat al-Qur’an,<sup>146</sup> QS. Yusuf [12]: 17, yang juga dijadikan hujjah al-Ash‘ari di atas. Terhadap ayat tersebut, al-Bazdawi memberikan penjelasan, bahwa ayat tersebut merupakan penjelasan tentang konsep iman, bahwa iman adalah *tasdiq* (pembenaran), baik secara bahasa maupun secara syari’ah.<sup>147</sup>

Yang menjadi pertanyaan di sini kemudian, adalah bagaimanakah konsep Iman dalam *Tafsir al-Mishbah*? berikut penjelasannya.

Muhamad Quraish Shihab agaknya tidak mau terlalu jauh masuk arus perdebatan tentang iman, apakah pekerjaan hati saja ataukah beserta ikrar lisan dan amal perbuatan. Terdapat beberapa ayat al-Qur’an yang dijadikan dasar dan hujjah oleh para mutakallimin klasik, di antaranya adalah ayat ke 14 surah al-Hujurat.<sup>148</sup> Berhubungan dengan ayat tersebut, di dalam *Tafsir al-Mishbah*, tidak sedikitpun diarahkan penulisnya pada pengertian dan penjelasan tentang iman dan Islam. Hemat penulis, yang demikian adalah untuk menghindari perdebatan

<sup>145</sup> al-Bazdawi, *Kitab Ushul al-Din*, 142.

<sup>146</sup> Ibid., 145.

<sup>147</sup> Ibid., 146.

<sup>148</sup> Ayat tersebut berbunyi:

❖ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُلْ لَمْ تُوْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَانُ فِي قُلُوْبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤﴾

tersebut. Walau demikian, di penghujung penjelasannya atas ayat tersebut ia mengungkapkan sebuah pernyataan, bahwa “Ayat di atas dijadikan dasar oleh sementara ulama untuk menunjukkan perbedaan Iman dan Islam. Islam adalah sesuatu yang bersemai di dalam hati, menyangkut apa yang disampaikan oleh Nabi saw., sedang iman merupakan sesuatu yang nampak dari ucapan dan perbuatan.<sup>149</sup> Ia pun mengatakan, “Yang menghendaki kehidupan akhirat haruslah berusaha dengan penuh kesungguhan dan harus pula dibarengi dengan iman yang mantap, dengan memenuhi segala konsekwensinya, karena iman bukan sekedar ucapan, tetapi dia adalah sesuatu yang mantap dalam hati dan dibuktikan dengan pengamalan”.<sup>150</sup>

Dari penjelasannya terhadap ayat tersebut, dipahami seolah-olah ia memiliki pandangan bahwa Iman merupakan keyakinan hati dan perbuatan nyata berupa amal kebaikan. Dengan mengkajinya lebih jauh pada penafsirannya pada ayat-ayat lain, akan dapat diketahui dengan jelas pandangan dan pemikiran Muhamad Quraish Shihab tentang konsep iman tersebut dalam *Tafsir al-Mishbah*.

Selain pendapat di atas, tentang konsep iman, Muhamad Quraish Shihab mengutip pendapat Thab’thaba’i, bahwa “Imanlah yang mengantar seseorang ke-Hadirat Ilahi, sedang amal saleh tidak lain kecuali membantu iman dan membahagiakannya sesuai dengan firman-Nya “*Allah meninggikan orang-orang yang beriman di antara kamu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan*

---

<sup>149</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. XIII, 266; tampaknya pandangan yang disampaikannya tersebut di atas adalah pandangan aliran rasional Mu’tazilah.

<sup>150</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. VII, 438.

*beberapa derajat.*” Anda lihat, tegasnya, yang meninggikan adalah iman dan ilmu, tanpa menyebut amal shaleh.<sup>151</sup>

Hal ini merupakan sebuah indikasi, bahwa pada dasarnya Muhamad Quraish Shihab, dalam konsep Iman cenderung sependapat dengan aliran yang mengatakan bahwa Iman adalah pekerjaan hati, yaitu percaya. Namun, bagaimanapun juga ia tidak menafikan daripada amal perbuatan, karena amal saleh adalah bukti konkrit dari keimanan itu sendiri walaupun tidak menduduki tempat dari syarat Iman. Artinya, ia mengakui bahwa seseorang yang beriman bisa masuk surga dan merasakan nikmatnya, bahkan menuju ke- Hadirat-Nya dengan menemuinya, walaupun seseorang tersebut belum atau tidak memiliki amal saleh sama sekali. Berikut adalah penjelasan yang lebih detail.

Ketika ia menyebutkan “iman merupakan sesuatu yang nampak dari ucapan dan perbuatan”, itu tidak berarti ia memasukkan amal perbuatan sebagai bagian dari syarat iman. Penyebutan tersebut hanya terbatas pada indikasi yang nampak dalam realita empiris orang-orang yang beriman, dikarenakan keimanan bukan empiris, diperlukan contoh wujudnya, namun bukan termasuk syaratnya. Jika amal perbuatan yang konkrit dimasukkan dalam syarat iman, tentu tidak akan sampai kepada-Nya orang beriman yang belum atau tidak memiliki amal saleh.

Muhamad Quraish Shihab pun mengatakan, bahwa Iman terbatas pada membenaran menyangkut apa yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw., yang pokok-pokoknya tergambar dalam rukun iman yang enam.<sup>152</sup> Ia pun mengambil

---

<sup>151</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. VI, 28.

<sup>152</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 5; bandingkan Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir Surah Pendek*, 301.

kesimpulan, bahwa Iman itu mengikat dan bersemai dalam hati, ia tidak tampak dalam kenyataan.<sup>153</sup>

Pernyataannya terakhir tersebut semakin jelas menunjukkan ke arah mana ia menuju dalam pengertian dan konsep iman secara hakiki. Maka ia pun mengatakan, bahwa iman adalah sesuatu yang tidak terjangkau oleh indera. Iman berkaitan dengan nilai atau prinsip-prinsip yang harus menjadi tolok ukur sekaligus pendorong bagi langkah-langkah konkret, menuju tujuan yang konkret pula, dan ini tidak boleh bertentangan dengan akal dan ilmu, walaupun bisa jadi ia tidak dimengerti hakikatnya oleh nalar.<sup>154</sup> Dengan demikian, iman haruslah melampaui semua bukti rasional.<sup>155</sup>

Penjelasannya yang lebih jelas dalam problem ini adalah pada penafsirannya atas ayat ke 2 surah al-Anfal. Ketika menafsirkan ayat tersebut, Muhamad Quraish Shihab mengatakan,

Orang-orang mukmin yang mantap imannya dan kukuh lagi sempurna keyakinannya hanyalah mereka yang membuktikan pengakuan iman mereka dengan perbuatan sehingga antara lain apabila disebut nama Allah sekedar mendengar nama itu, gentar hati mereka karena mereka sadar akan kekuasaan dan keindahan serta keagungan-Nya dan apabila dibacakan oleh siapa pun kepada mereka ayat-ayat-Nya, ia yakin ayat-ayat itu menambah iman mereka karena memang mereka telah mempercayai sebelum dibacakan, sehingga setiap ia mendengarnya, kembali terbuka lebih luas wawasan mereka dan terpancar lebih banyak cahaya ke hati mereka dan kepercayaan itu menghasilkan rasa tenang menghadapi segala sesuatu sehingga hasilnya adalah dan kepada Tuhan mereka saja mereka berserah diri.<sup>156</sup>

---

<sup>153</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, 17.

<sup>154</sup> *Ibid.*, 6.

<sup>155</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>156</sup> Muhamad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. V, 375.

Yang perlu digarisbawahi adalah ungkapannya “orang-orang mukmin yang mantap imannya dan kukuh lagi sempurna keyakinannya”. Ia menjelaskan secara tegas, bahwa “mukmin” dengan “beriman” memiliki perbedaan makna.

Dalam hal ini, ia pun menyampaikan pendapat Sayyid Quthb, yang mengatakan bahwa yang tidak memiliki sifat-sifat sebagaimana bunyi ayat di atas adalah tidak disebut orang beriman. Muhamad Quraish Shihab dengan tegas menolak pendapat Sayyid Quthb tersebut, bahkan mengatakan pendapat ulama Mesir tersebut berlebihan. Ia kemudian memberikan penjelasan secara rinci, bahwa mukmin dan beriman itu berbeda, sama dengan perbedaan penyanyi dengan menyanyi atau pencuri dengan mencuri.<sup>157</sup> Penyanyi menurutnya adalah orang yang sudah punya profesi bahkan keahlian menyanyi. Sedangkan menyanyi bisa dilakukan siapa saja, bahkan orang yang tidak bisa menyanyi dalam arti tidak memiliki profesi menyanyi sekalipun. Demikian juga dengan pencuri dan mencuri.

Ketika menolak pendapat sayid Quthb, ia berotorika,

Selanjutnya kita dapat bertanya: “apakah mereka yang belum sampai pada tahap yang disebut oleh ayat ini, yaitu yang gemetar hatinya ketika disebut nama Allah, bertambah imannya ketika dibacakan ayat-ayat al-Qur’an, yang terus menerus berserah diri kepada Allah, -apakah mereka yang belum sampai pada tahap itu- adalah mereka yang sama sekali tidak memiliki iman? Apakah mereka yang tidak bersinambung shalatnya lagi tekun dan khusu’ memenuhi segala syarat, dan rukunnya kita nilai sebagai tidak memiliki iman sama sekali, atau bahkan dalam istilah Sayyid Quthb berada dalam kesesatan? Sekali lagi agaknya ini berlebihan.<sup>158</sup>

---

<sup>157</sup> Ibid., 378-379.

<sup>158</sup> Ibid., 379.

Ia kemudian menegaskan, bahwa yang pertama (mukmin) adalah yang sempurna imannya, sedangkan yang kedua (beriman) belum sempurna imannya. Kedua kelompok tersebut, tegasnya, Insya Allah akan akan selamat dan masuk ke surga, walaupun perolehan mereka di surga nanti jauh berbeda.<sup>159</sup>

Muhamad Quraish Shihab menguatkan pendapatnya saat menafsirkan ayat 4 surah al-Anfal. Di awal penjelasannya, ia menguriakan hal yang sama sebagaimana ayat sebelumnya. Setelah itu, ia menyebutkan sebuah riwayat bahwa Hasan Bashri, seolang ulama dan tabi'in, pernah ditanya: “apakah anda mukmin?” beliau menjawab: “iman terdiri dari dua tingkat; jika anda bertanya tentang iman kepada Allah, malaikat, kitab, dan rasul-Nya, surga, neraka, kebangkitan dan hisab/ perhitungan, maka saya adalah seorang mukmin, tetapi apabila anda bertanya berkaitan dengan firman Allah menyangkut ayat 2 surah al-Anfal, maka demi Allah saya tidak tahu apakah saya termasuk mereka ataukah tidak”.<sup>160</sup>

Penjelasannya yang terakhir di atas memahamkan secara pasti, bahwa konsep iman adalah perbuatan hati sebagai syarat tunggal. Adapun yang tampak dari tingkah laku yang disebut dengan amal adalah dampak konkrit daripada iman, yang secara substansi berbeda tapi berhubungan. Berbeda karena satu dan lainnya tidak saling menunjukkan arti yang lain secara pasti. Misalnya, banyak orang berlaku baik dan beramal saleh tetapi hatinya tidak beriman. Artinya, pekerjaan dhahirnya tidak dapat memastikan bahwa seseorang itu beriman kepada-Nya, demikian pula sebaliknya. Adapun berhubungan karena orang yang beriman mengakibatkan adanya perbuatan yang menunjukkan pada keimannya, namun

---

<sup>159</sup> Ibid.,

<sup>160</sup> Ibid., 383.

tidak seluruh orang yang beriman bisa berbuat yang sama yang sesuai dengan idealitas, seperti tuntunan dalam ayat 2 dan 4 surah al-Anfal di atas.

Dengan demikian dapat disimpulkan, bahwa Muhamad Quraish Shihab berpandangan, Imam adalah pekerjaan hati, tidak termasuk di dalamnya pekerjaan atau amal. Namun, baginya iman menimbulkan atau mendorong pada amal dan perbuatan. Artinya, keduanya berhubungan namun tidak saling menjadi syarat.