

**WAWASAN AL-QUR'AN TENTANG RESPON IBLIS TERHADAP
PERINTAH SUJUD
(Sebuah Pendekatan Teologis dan Sufistik)**

TESIS

Diajukan Kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Studi Strata Dua (S.2) Untuk
Memperoleh Gelar Magister Agama (M. Ag.)



Oleh :
MUHTOLIB
NIM : 152510052

**PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2018 M./ 1440 H**

ABSTRAK

Kesimpulan Tesis ini adalah wawasan Al-Qur'an tentang respon Iblis terhadap perintah sujud. Iblis menolak untuk sujud kepada Adam, dengan alasan ia merasa lebih baik dan terhormat dari pada Adam. ia diciptakan dari api sementara Adam dari tanah. Ia berlaku sombong dan berbuat fasik terhadap perintah Allah. SWT. Dengan menolak perintah sujud tersebut, maka Iblis termasuk dalam golongan kafir.

Hal menarik lain yang terdapat dalam penelitian ini, bahwa menurut penafsiran teologis Perintah sujud, adalah merupakan sebagai bentuk ketundukan seorang makhluk kepada Tuhan, sebagai penghormatan, serta bukan sebagai bentuk ibadah. Adapun kengganannya Iblis untuk sujud kepada Adam, merupakan pembangkangan yang disebabkan oleh sifat kesombongan, iri hati dan kedengkian. Penolakan Iblis untuk sujud kepada Adam, yang akhirnya mengakibatkan ia masuk ke dalam golongan kafir.

Tesis ini memiliki kesamaan pendapat dengan: Muhammad Abduh, al-'Allamah Kamal Faqih Imani, al-Râzî, al-Marâghî, al-Zamakhsharî, al-Qasimî, Jalal al-Dîn al-Suyûthi, Ibnu Katsîr, al-Baidhawî, al-Baghawî, al-Samarqandî Ahmad al-Shâwî, Sayyid Quthub, Fazhlu al-Rahman, Hamka, dan M. Quraish Shihab, Yang menyatakan bahwa kengganannya Iblis untuk sujud kepada Adam disebabkan oleh sifat kesombongan.

Sementara dalam tesis ini juga memiliki penafsiran yang berbeda antara penafsiran ulama teologis, dengan penafsiran ulama sufistik. Sebagian ulama ahli sufi beranggapan bahwa, perintah sujud kepada Adam adalah sebagai bentuk ibadah. Hal ini, seperti kesamaan dalam pandangannya al-Bursawî, al-Jilânî, al-Tustarî, al-Qusyairî. Selanjutnya, kengganannya dan penolakan Iblis untuk sujud kepada Adam adalah sebagai bentuk (*taqdis*), yakni mensucikan Tuhan akan penegasan, yang pada hakikatnya adalah ketatan kepada Tuhan. Iblis menolak perintah sujud kepada Adam, karena ia beralasan perintah sujud itu adalah sebagai bentuk ujian ketauhidan. Sehingga ia tidak mau sujud kepada makhluk. Ia hanya mau sujud kepada Allah. Pada akhirnya Allah mengampuni dosanya dan memasukkannya ke dalam surga. Hal ini sepaham dengan pandangan ulama sufistik seperti al-Tustarî, al-Qusyairî, al-Hallâj, Mulla Shadra, dan Ibn 'Arabi.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah: dengan menggunakan metode tafsir tematik (*maudhu'i*), dan bersifat kepustakaan (*library research*). Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan teologis dan sufistik.

Kata Kunci: Teologis, Sufistik, Respon Iblis, Sujud.

ABSTRACT

The conclusion is this thesis: the Qur'an insight about the devil's response to the command of prostration. Satan refused to bow down to Adam, resulting from the nature of vanity and wickedness. To that end, the devil included into the unbelievers.

Another interesting thing found in this study is, in the theological view, command prostration, is a form of submission to God, and the prostration command to Adam as a form of respect, not as a form of worship. As kenggan Satan to bow down to Adam, including defiance against the background by the nature of envy, jealousy and pride. Satan refusal to bow down to Adam, which caused it included the unbelievers.

It has similarities to suggest, as in the view of Muhammad Abduh, al-Faqih'Allama Kamal Imani, al-Razi, al-Maraghi, al-Zamakhshari, al-Qasimi, Jalal al-Din al-Suyuti, Ibn Kathir, al-Baidhawi, al-Baghawi, al-Samarqandi Ahmad al-Shawi, Sayyid Quthub, Fazhlu al-Rahman, Hamka, and M. Quraish Shihab, wich states that the devil's reluctance to prostrate to Adam is due to the nature of pride.

While in this thesis found a different view, with a theological scholar, the Sufi view. They assume that the command bow down to Adam is a form of worship. It is, like similarity in the view of al-Bursawî, al-Jilani, al-Tustari, al-Qushayri. Furthermore, kenggan Satan to bow down to Adam is a form of taqdis. Which is essentially ketatan to God. Satan refused bow down because he did not want to bow down to other than Allah. It would only bow to God. Then Allah forgive his sins and put it into heaven. This is in agreement with the views as al-Bursawî Sufi, al-Tustari, al-Qushayri, al-Hallaj and Mulla Sadra and Ibn 'Arabi.

The method used in this study were: to use thematic interpretation method (maudhu'i), and the nature of literature (library research). While the approach used is a theological and mystical approach.

Keywords: Theological, Sufi, Response devil, prostration.

خلاصة

هذا البحث يتلخص في وجهة نظر القرآن حول استجابة إبليس لأمر السجود. وإبليس يردّ أن يسجد لأدم، وأنه يشعر خير وفضل من آدم. وهو خلق من نار وخلق آدم من طين. ولذلك إبليس يعمل متكبر وفسق عن أمر ربه. ويردّ بأمر ربه فكان من الكافرين.

الأمر الثاني المثير للاهتمام موجد في هذا البحث، وإنما في تفسير العلماء اللاهوتي. و قالوا الأمر السجود هو الخضوع العابد الى ربه، وتحية وليس العبادة. إما إباء إبليس ان يسجد لأدم هو العصيان الذي يرجع من طبة الكبرياء والحسد والخبث. وردّ إبليس ان يسجد لأدم هو ماتسبب في النهاية دخوله على الكافرين

يؤيد هذا البحث آراء كل من: محمد عبده، العلامة فاقيه إيمان، الرازي، المراغي، الرّخشري، القسّمى، ابن كثير، البيضاوى، البغوى، السمرقندى، احمد الصاوي، سيد قطب، فضل الرّحمن، محمد قريش شهاب. الذين رفيضوا إما إباء إبليس ان يسجد لأدم هو يرجع الى من طبة الكبرياء. وبينما في هذا البحث يملك تفسير مختلف بين التفسير العلماء اللاهية والتفسير العلماء الصوفية. وقال بعضهم أنما امر سجود لأدم هو سجدة العبادة. وهذا كمثل في نظر البرسوى، الجلايى، التستري، القشيري، الذين رفضوا فإن عزوف وردة ابليس ان يسجد لأدم فهو شكل من اشكل التقديس. هوتقيه الله بالتأكد، وهو في الحقيقة الطاعة إلى الله. واما يردّ إبليس ان يسجد لأدم هو اشكل من الإمتحان توحدا. بحيث لا يرد ان يسجد للمخلق الله لأنه يريد يسجد إلا الله. ثم قال بعضهم الصوفية وابلس في النهاية يغفر الله ذنوبه ويضعه في الجنة. ويؤيد هذا البحث آراء من البرسوى، التستري، القشيري، الحلاج، ملا صدر، وابن عربى.

والمنهج المتبع في هذه الدراسة هو: منهج التفسير المواضيعي البحثية (البوحت المكتبة). باستخدام المنهج الاهوتى والصفية. كلمات البحث: اللاهوتية، والصفية، استجابة إبليس السجود.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : MUHTOLIB
Nomoor Induk Mahasiswa : 152510052
Program Studi : Magister Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Tafsir
Judul Tesis : Wawasan Al-Qur'an Tentang Respon Iblis
Terhadap Perintah Sujud
(Sebuah Pendekatan Teologis dan Sufistik)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 30 Oktober 2018

Yang membuat pernyataan,

MUHTOLIB

TANDA PERSETUJUAN TESIS
WAWASAN AL-QUR'AN TENTANG RESPON IBLIS TERHADAP
PERINTAH SUJUD
(Sebuah Pendekatan Teologis dan Sufistik)

Tesis

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Magister Ilmu Agama Islam
Untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar
Magister Agama

Disusun oleh :
MUHTOLIB
NIM: 152510052

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 30 Oktober 2018

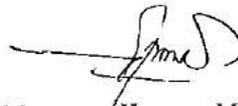
Menyetujui :

Pembimbing I,



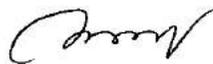
Dr. Abdul Rouf, Lc, M.A.

Pembimbing II,



Dr. Mulawarman Hannase, MA.Hum

Mengetahui,
Ketua Program Studi



Dr. Abd. Muid N, M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS
WAWASAN AL-QUR'AN TENTANG RESPON IBLIS TERHADAP
PERINTAH SUJUD
(Sebuah Pendekatan Teologis dan Sufistik)

Disusun oleh :

Nama : MUHTOLIB
 Nomor Induk Mahasiswa : 152510052
 Program Studi : Magister Agama Islam
 Konsentrasi : Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:
 5 November 2018

No	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M. Si.	Ketua	
2	Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.	Anggota/Penguji	
3	Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Anggota/Penguji	
4	Dr. Abdul Rouf, Lc., M.A.	Anggota/Pembimbing	
5	Dr. Mulawarman Hannase, MA.Hum	Anggota/Pembimbing	
6	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 5 Desember 2018

Mengetahui,

Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta

Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN*

1. Konsonan						
No.	Arab	Latin		No.	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan		16	ط	Th
2	ب	B		17	ظ	Dz
3	ت	T		18	ع	‘
4	ث	Ts		19	غ	G
5	ج	J		20	ف	F
6	ح	<u>H</u>		21	ق	Q
7	خ	Kh		22	ك	K
8	د	D		23	ل	L
9	ذ	Dz		24	م	M
10	ر	R		25	ن	N
11	ز	Z		26	و	W
12	س	S		27	هـ	H
13	ش	Sy		28	ء	‘
14	ص	Sh		29	ي	Y
15	ض	Dh				

Pedoman Transliterasi Arab-Latin

2. Vokal Pendek	3. Vokal Panjang	4. Diftong
a = كَتَبَ kataba	قَالَ = آ = Qâla	كَيْفَ = إِي = kaifa
i = سُنِيَ su'ila	قِيلَ = إِي = Qîla	
u = يَذْهَبُ yazhabu	حَوَّلَ = آو = Haûla	

*Berdasarkan Keputusan bersama menteri agama dan menteri pendidikan dan kebudayaan nomor: 158 tahun 1987 – nomor 0543/b/u/ 1987

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Bapak Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si.
3. Ketua Program Studi Dr. Abd. Muid N, M.A.
4. Dosen pembimbing Tesis Dr. Abdul Rouf, Lc, M.A. dan Dr. Mulawarman Hannase, MA.Hum, yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini.
5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta

6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
7. Keluarga besar Yayasan Al-Ashriyyah Nurul Iman, terutama Syeikh al-Habib Saggaf bin Mahdi bin Syeikh Abu Bakar bin Salim dan, Umi Waheeda S.Psi, M.Si, yang telah menyediakan tempat, waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, dan motivasi kepada penulis dalam menyelesaikan Tesis ini.
8. Ayahanda dan Ibunda Sudarman, kliwen dan keluarga besar bani Darman yang telah memberikan curahan kasih sayang serta do'a restunya. Begitu juga keluarga besar bapak Wagiman yang telah memberikan motivasi serta do'a, dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
9. Istriku tercinta Khusnul Khatimah, buah hatiku Muhammad Wahid Mahfud dan Khadijah, yang selalu memberikan do'a dan motivasi kepada penulis dalam menyelesaikan Tesis ini.
10. Dewan Asatidz Al-Asyriyyah Nurul Iman dan semua pihak yang telah membantu dalam penyelesaian Tesis ini.

Hanya harapan dan do'a, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini.

Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amin.

Jakarta, 10 Oktober 2018

Penulis

MUHTOLIB

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	ii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	vii
Halaman Persetujuan Pembimbing	ix
Halaman Pengesahan Penguji	xi
Pedoman Transliterasi	xiii
Kata Pengantar	xv
Daftar Isi.....	xvii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	11
C. Pembatasan Dan Perumusan Masalah	12
D. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian	12
E. Manfaat Penelitian.....	13
F. Kerangka Teori.....	13
G. Tinjauan Pustaka	24
H. Metode Penelitian.....	26
I. Jenis Penelitian	26
1. Sumber Data	27
2. Teknik pengumpulan Data	27
3. Metode Analisa Data	28
4. Jadwal Penelitian.....	27
5. Sistematika Penulisan.....	28
BAB II DISKURSUS PENAFSIRAN TEOLOGIS DAN SUFISTIK ...	31

A. Penafsiran teologis	31
1. Definisi Penafsiran Teologis	31
2. Sejarah Perkembangan Penafsiran Teologis	35
3. Tokoh-Tokoh Tafsir Teologis	44
4. Corak Penafsiran Teologis	56
B. Makna Penafsiran Sufistik.....	59
1. Pengertian Tafsir Sufistik.....	59
2. Sejarah Perkembangan Penafsiran Sufistik.....	63
3. Corak Tafsir Sufistik	73
4. Validitas Penafsiran Sufistik	77
5. Perdebatan Tentang Tafsir Sufistik	80
BAB III PANDANGAN AL-QUR'AN TENTANG IBLIS	87
A. Makna Iblis Dalam Al-Qur'an	87
1. Term-Term Iblis	89
2. Tinjauan Umum Tentang Iblis	89
B. Perdebatan Dalam Memaknai Setan, Jin, dan Iblis.....	92
1. Makna Setan	92
2. Makna Jin	97
3. Asal-Usul Iblis.....	105
4. Tempat Tinggal Iblis	114
5. Jenis-Jenis Iblis.....	114
BAB IV TINJAUAN ANALISIS TERHADAP RESPON IBLIS	119
A. Penafsiran Teologis.....	119
1. Respon Iblis Terhadap Perintah Allah	119
2. Bentuk-Bentuk Penolakan Iblis.....	136
a. Iblis Enggan.....	134
b. Iblis Membangkang.....	136
c. Fasiq	136
3. Faktor-faktor penolakan Iblis	140
a. Kesombongan.....	140
b. Irihati.....	147
c. Kedengkian	147
4. Analisis Penafsiran Teologis.....	150
B. Penafsiran Sufistik	163
1. Makna Sujud Kepada Adam	161
2. Faktor-Faktor Penolakan Iblis.....	167
BAB V PENUTUP	183
A. Kesimpulan	183
B. Saran-Saran	184
DAFTAR PUSTAKA	185
LAMPIRAN	
RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah *kalâmmullâh* yang berfungsi sebagai petunjuk atau hidayah untuk seluruh umat manusia.¹ Sebagai kitab hidayah tentunya Al-Qur'an mempunyai kajian dan kandungan dari berbagai aspek, mulai dari kisah dan sejarah masa lalu umat manusia, kejadian alam, kejadian manusia, fenomena alam, janji dan ancaman, hukum, bahkan sampai hancurnya alam dan nasib umat manusia di akhirat. Semua itu dibentuk dengan gaya bahasa yang sangat indah dan memikat bagi pembaca yang memahami aspek sastra bahasa Arab. Al-Qur'an juga sekarang ini sudah merupakan data sejarah yang terbuka untuk semua orang dan semua pihak untuk membaca, menafsirkan, atau menganalisisnya, baik untuk tujuan yang positif maupun dengan tujuan mencari sisi-sisi kelemahannya. Semua sangat tergantung kepada siapa yang melakukan kegiatan intelektualitasnya, dan untuk apa semua itu dilakukan, serta landasan filosofis apa yang digunakan.² Karena itu, Al-Qur'an merupakan mukjizat Islam yang kekal dan mukjizatnya selalu diperkuat oleh ilmu pengetahuan.³ Hal ini, senada dengan pandangan Arkoun bahwa Al-Qur'an kerap kali diseru jutaan penganutnya untuk mengesahkan berbagai perilaku, menyemangati berbagai perjuangan, melandasi berbagai aspirasi, memenuhi berbagai harapan, melestarikan berbagai kepercayaan dan

¹ Lihat Q.S. al-Baqarah/2: 2, 97, 185.

² Daniel Djuned, *Antropologi Al-Qur'an*, Jakarta: Erlangga, 2011, hal. 3.

³ Manna Khalîl al-Qattân, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'ân*, Terj. Mudzakir As, Bogor: Pustaka Litera Antarnusa, 2012, Cet. 15, hal. 1.

memperteguh jati diri kelompok dalam menghadapi kekekuatan-kekuatan penyeragaman peradaban industri.⁴ Oleh karena itu, sebagai pedoman hidup Al-Qur'an adalah *shirâth al-mustaqîm* (jalan yang lurus), maka *fardhu 'ain* mempelajari dan berusaha memahami serta menegakkan hukum-hukumnya.⁵

Kedudukan Al-Qur'an sendiri adalah sebagai sumber hukum Islam yang utama sekaligus kehujaannya yang tidak perlu diragukan lagi yang bersifat *shâlih likulli zamân wa makân* (sesuai dengan setiap kondisi waktu dan tempat).⁶ Al-Qur'an juga mengungkap sekian banyak hal gaib.⁷ Di sisi lain, Al-Qur'an juga dalam memaparkan suatu kisah tidak tersusun secara kronologi sebagaimana buku sejarah. Sebagian kisah dimuat dalam suatu surat dan sebagian dimuat dalam surat lain, terkadang juga diungkapkan panjang-lebar namun kadang-kadang secara garis besarnya saja. Hal ini, Senada dengan pandangan Hasbi Ash-Shidieqy yang menyatakan bahwa Al-Qur'an meliputi berbagai kisah yang berulang-ulang di dalam beberapa surat. Sebuah kisah disebut berulang kali dalam bentuk yang berbeda-beda, kadang-kadang pendek, kadang-kadang panjang. Diantara hikmahnya ialah menandakan kebalaghaan Al-Qur'an dalam bentuk yang tinggi.⁸

Kisah-kisah dalam Al-Qur'an juga dipaparkan dalam tempat dan situasi-situasi yang relevan. Dengan relevansinya, maka dibatasi pula bingkainya, lukisannya, dan metode penuturannya. Sehingga sesuai benar dengan suasana kejiwaan, pikiran, dan nilai estetis penyampaiannya. Dengan demikian terpenuhilah peran tematisnya, tercapai pula sasaran psikologinya. Banyak orang menyangka bahwa telah terjadi pengulangan-pengulangan dalam kisah Qur'ani. Karena sebuah kisah kadang-kadang diulang pemaparannya dalam bermacam-macam surat. Akan tetapi orang yang mau memandangnya dengan jeli dan teliti niscaya ia akan mendapatkan kepastian bahwa tidak ada satupun kisah atau episode cerita yang diulang dalam bentuk yang sama. Baik dalam segi kapasitasnya maupun dalam segi metode penyampaiannya. Setiap perulangan episode, pasti ada nuansa baru yang menghilangkan hakikat pengulangan itu.⁹

⁴ Mohammed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, Terj. Hidayatullah, *Lecture Du Coran*, Bandung: Pustaka, 1998, hal. 2

⁵ Muchtar Adam, *Ulûm Al-Qur'ân*, Bandung: Makrifat Media Utama, 2007, hal. 256.

⁶ Lihat Suyatno, *Dasar-Dasar Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh*, Yogyakarta: ar-Ruzzmedia, 2001, hal. 88.

⁷ M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau Dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, Dan Pemberitaan Gaib*, Bandung: Mizan, 1997, hal.197.

⁸ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shidieqy, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2002, hal. 193.

⁹ Sayyid Qutb, *Tafsir fî Dzîlâl Al-Qur'ân di bawah Naungan Al-Qur'ân*, Terj. As'ad Yasin, *et.al.*, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, jilid I, hal. 93.

Persoalan yang tampil berulang-ulang dalam Al-Qur'an selalu sesuai dengan tuntutan konteks. Selain itu, pengulangan persoalan itu penting untuk memantapkannya, atau untuk bekal dalam menghadapi kekafiran dan pendukungnya. Para pakar ilmu jiwa kontemporer sudah menyadari pentingnya pengulangan sesuatu untuk memantapkan pemahamannya. Para praktisi iklan mendasarkan teori mereka atas prinsip ini. Begitu juga kaum komunis, berdasarkan prinsip ini mereka membangun prinsip teori cuci otak yang menjadikan seseorang bukan pada kondisi normal. Beberapa pengertian diulang-diulang ribuan kali, sehingga otak seseorang hanya dipenuhi oleh pengertian itu saja. Semua itu didasarkan pada tabiat jiwa manusia. Bila manusia saja mengetahui hal ini, maka bagaimana dengan Allah SWT, yang menciptakan manusia itu yang lebih tahu darinya tentang berbagai kebutuhannya. Kitab Allah merupakan peringatan bagi manusia sesuai dengan kebutuhannya.¹⁰

M. Quraish Sihab berpandangan, tidak ada satu kisah pun dalam Al-Qur'an yang terulang, kecuali ada makna tertentu yang ingin ditekankan masing-masing ayat sehingga lahir perbedaan redaksi. Di sisi lain perbedaan redaksi yang digunakan pada beberapa surat. Itu menunjukkan bahwa pesan dan kandungan Kalam Ilahi Yang Maha Esa, tidak semuanya dapat ditampung oleh bahasa makhluk, yakni bahasa Arab. Bahasa Arab yang diakui oleh kawan dan lawannya merupakan bahasa yang paling kaya kosakatanya tetapi tetap tidak dapat menampung semua pesan-Nya. Maka, dilakukanlah pengulangan firman yang terkadang dengan redaksi yang berbeda, untuk menampung pesan lain yang hendak disampaikan-Nya. Tetapi tidak dapat ditampung oleh redaksi ayat lain. Jika demikian, jangan berkata bahwa informasi Al-Qur'an tentang satu kisah yang sama bertentangan, ia berbeda dari satu segi karena keterbatasan bahasa manusia, dan dari segi lain karena ada pesan lain yang perlu disampaikan.¹¹

Suatu peristiwa yang berhubungan dengan sebab dan akibat dapat menarik perhatian pendengar. Apabila dalam peristiwa itu terselip pesan-pesan dan pelajaran mengenai berita-berita bangsa terdahulu, rasa ingin tahu merupakan faktor yang paling kuat yang dapat menanamkan peristiwa tersebut ke dalam hati.¹² Kisah-kisah dalam Al-Qur'an diyakini dan diimani memiliki realitas kebenaran termasuk peristiwa yang di dalamnya berdasarkan pada firman Allah SWT:... *Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar, dan tak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Allah; dan*

¹⁰ Sa'id Hawa, *Tafsir al-Asâs*, Terj. Syafril Halim, Jakarta: Robbani Press, 1999, hal. 315.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016, vol. 4, hal. 33-34.

¹² al-Qattân, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*,...hal. 435.

Sesungguhnya Allah, Dialah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana... (al-Imrân/3: 62).

Maka, Tidaklah mengherankan jika kemudian Al-Qur'an menyatakan dengan bahasa yang tegas tentang perlunya manusia bercermin ke masa lampau untuk mengambil pelajaran dari kisah-kisah tersebut.¹³ Sementara dalam menceritakan sebuah kisah, Al-Qur'an sering dengan sengaja menyamarkan waktu, dan tempat kejadian, serta keistimewaan para pelakunya. Kadangkala Al-Qur'an hanya menyebut sebgaiian kecil dari suatu peristiwa, dan tidak menceritakannya dengan lengkap. Namun, dalam kisah-kisah tertentu Al-Qur'an juga menyebutkan tempat kejadian. Fenomena ini dirasa oleh penafsir sebagai misteri yang harus dijawab untuk mendapatkan pemahaman sejarah yang benar terhadap kisah tersebut.¹⁴ Oleh karena itu, Al-Qur'an selalu menempuh berbagai cara guna mengantarkan manusia kepada kesempurnaan kemanusiannya antara lain dengan kisah faktual atau simbolik.¹⁵

Kisah-kisah yang terdapat dalam Al-Qur'an sebagian terbesar adalah kisah para Nabi. Dari keseluruhan jumlah ayat Al-Qur'an yang terdiri 6300 ayat lebih, sekitar 1600 ayat, diantaranya membicarakan tentang kisah para Nabi. Jumlah tersebut lebih besar daripada ayat-ayat yang berkenaan dengan hukum yang hanya terdiri dari 330 ayat.¹⁶ Terkait dengan kisah para Nabi, maka mencakup pula kisah Nabi Adam As, yang di dalamnya terdapat makna perintah dan larangan dari Allah SWT. Dengan datangnya kisah Nabi Adam As, menegaskan keharusan komitmen dalam mematuhi perintah dan menjauhi larangan.¹⁷

Dalam kisah Adam As, terdapat juga kisah respon Iblis terhadap perintah untuk sujud. Hal ini sependapat dengan pandangan al-Marâghî bahwa, kata-kata Iblis muncul dalam Al-Qur'an berkaitan dengan kisah Adam sebagai bapak manusia.¹⁸ Sementara pengulangan Kata-kata Iblis

¹³ Bey Arifin, *Rangkain Cerita Dalam Al-Qur'an*, Bandung: al-Ma'arif, 1995, hal. 5.

¹⁴ Muhammad A. Khalafullah, *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, dan Moralitas Dalam Kisah-Kisah Al-Qur'an*, Penerjemah Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin, Judul Aslinya, *al-Fânn al-Qashâsh fi Al-Qur'ân al-Karîm*, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 31.

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 11.

¹⁶ A. Hanafi, *Segi-Segi Kesusteraan Pada Kisah-Kisah Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1983, hal. 22.

¹⁷ Hawa, *Tafsir Al-Qur'ân al-Asâs*, ...hal. 143.

¹⁸ Ahmad Musthâfâ al-Maraghî, *Terjemah Tafsîr al-Marâghî*, Semarang: PT Karya Toha Putra, 1974, cet. II, Jus 2, hal. 102.

disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 11 kali dalam 9 Surat.¹⁹ Lebih jelasnya nama Iblis disebutkan secara eksplisit terdapat pada QS. al-Baqarah/2: 34, QS. al-A'râf/7: 11, QS. al-Hijr/15: 31, 32, QS. al-Isrâ'/17: 61, QS. al-Kahf/18: 50, QS. Thâha/20: 116, QS. Shâd/38: 75, 76, QS. Sâba'/34: 20 dan QS. asy-Syu'arâ/26: 95.²⁰

Kisah Iblis yang sering menjadi rujukan awal yaitu terdapat dalam QS. al-Baqarah/2:34.²¹ Pada ayat tersebut sudah jelas untuk menegaskan adanya keharusan mematuhi perintah. Dalam hal ini yaitu perintah Allah SWT, kepada makhluk-Nya. Allah SWT telah memerintahkan kepada para Malaikat untuk sujud kepada Adam As. Maka mereka pun bersujud kecuali Iblis yang enggan untuk sujud kepada Adam As. Penolakan Iblis yang dikemukakan dalam ayat di atas, merupakan kisah historis, kisah yang benar-benar terjadi dalam sejarah. Namun jika kisah itu dipandang sebagai kisah didaktis, kisah yang disampaikan untuk menyampaikan pesan-pesan pendidikan, maka sikap terhadap penjelasan sebagian Mufasir itu bisa saja lain. Dalam kisah didaktis, keberatan Iblis tidak mesti dipahami sebagai penolakan atau pernyataan kesombongan, tetapi bisa dipahami sebagai ungkapan tentang kecintaanya hanya kepada Allah SWT, bukan kepada makhluk-Nya.²²

¹⁹ Ali Audah, *Konkordansi Al-Qur'an: Panduan Kata Dalam Mencari Ayat Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1997, cet. 2, hal. 267 dan hal. 610-614.

²⁰ M. Ishom El-Saha dan Saiful Hadi, *Sketsa Al-Qur'an: Tempat, Tokoh, Nama Dan Istilah Dalam Al-Qur'an*, t.tp: Lista Fariska Putra, 2005, hal. 247; Lihat : Ahmad Luthfi Fathullah, CD ROOM Al-Qur'an Hadi Indeks Tematiks Al-Qur'an., lihat juga: Ahmad Muhammad Yusuf, *Ensiklopedi Al-Qur'an*, Jakarta: Widya Cahaya, 2009, jilid I, hal. 527-528.

²¹ Bunyi redaksi ayatnya:

...وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ...

...Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada Para Malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam," Maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia Termasuk golongan orang-orang yang kafir...(al-Baqarah/2: 34)

²² Disebabkan sebagian kaum Sufi berpendapat bahwa, Al-Qur'an mempunyai pengertian batin yang sulit dipahami. Tapi, mereka melihat tidak ada pertentangan antara lahir dan batin. Semua itu berdasarkan dasar-dasar pemahaman yang benar. Namun, Ibnu Shâlah menyatakan, barangkali orang yang dipercaya dari kalangan Sufi bila mengungkapkan sesuatu yang semacam itu, maka dia bukan mengungkapkan sebagai tafsir (dari ayat-ayat Al-Qur'an, dan tidak pula sebagai penjelasan terhadap kalimat yang disebutkan dalam Al-Qur'an. Kalau halnya seperti itu, tentu mereka menempuh jalan yang ditempuh oleh kaum bathiniyyah Dia hanya mengungkapkan hal itu, sebagai persamaan dengan apa yang ada di dalam Al-Qur'an"; lihat: Hawa, *al-Asas*,... hal. 313-314. Di sisi lain, Mengenai tafsir atau ta'wil yang diajukan oleh kalangan Sufi tersebut, di samping terdapat sebagian ulama yang mengecamkannya, juga terdapat sebagian Ulama yang mendukungnya. Jalal al-Dîn al-Suyûthî, setelah menghimpun sejumlah pendapat dari kedua kalangan Ulama tersebut, dalam kitabnya, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, menutup uraiannya

Apapun kenyataan responnya Iblis, umat Islam harus mengambil pelajaran yang sangat berharga yang ada di dalamnya, sekalipun itu merupakan kisah historis ataupun simbolik. Keharusan itu bisa dipahami dari adanya kata *idz* yang menjadi pengantar kisah di awal QS. al-Baqarah/2: 34 tersebut, yang bisa berarti *ingatlah* dan *lafadz idz* juga mengungkapkan waktu yang telah berlalu.²³ Perintah untuk mengingat ini sudah barang tentu tidak hanya untuk mengingat kejadian yang disebutkan dalam kisah, tetapi juga untuk mengingat pelajaran yang terdapat di dalamnya. Ajaran ini penting diingat, dalam pengertian dijadikan pengetahuan dan praktek perbuatan sehari-hari, supaya umat dapat menggapai kejayaan di dunia maupun di akhirat.

Adapun arti sujud pada ayat di atas, Menurut M. Quraishy Shihab adalah sebagai bentuk penghormatan kepada sang khalifah yang dianugerahi ilmu dan mendapatkan tugas untuk mengelola bumi. Para malaikat menyadari bahwa perintah ini tidak boleh ditanggihkan adalah tanda ketaatan dan penyerahan diri dari-Nya tetapi Iblis yang memasukan dirinya dalam kelompok malaikat, sehingga otomatis dicakup pun oleh perintah tersebut enggan dan menolak sujud. Padahal sujud tersebut adalah sujud penghormatan bukan sujud ibadah atau dalam arti sujud kepada Allah SWT.²⁴

Menurut Sayyid Quthûb di dalam tafsîrnya surat al-Baqarah/2: 34, sujud itu adalah penghormatan dalam bentuk yang paling tinggi, kepada makhluk yang akan membuat kerusakan di muka bumi dan menumpahkan darah. Akan tetapi, mereka (manusia) diberi rahasia yang bisa mengangkat derajatnya lebih tinggi daripada malaikat. Mereka diberi rahasia makrifat, sebagaimana mereka diberi rahasia *irâdah* yang merdeka untuk memilih jalan hidup. Berbagai macam tabiat dan kekuasaannya (kemampuannya) untuk mengendalikan iradahnya dalam menghadapi jalan yang sulit, dan keseriusannya mengemban amanah hidayah ke jalan Allah dengan usahanya

dengan mengutip pendapat dari Syaikh Taj al-Dîn Ibn ‘Athâ’illah, dalam kitabnya, *Lathâ’if al-Minân*, yang menyatakan bahwa penafsiran kaum Sufi terhadap ayat-ayat Al-Qur’an ataupun Hadits-Hadits Nabi SAW. dengan makna-makna yang tidak biasa, bukanlah pengingkaran terhadap makna lahiriahnya, tetapi mengambil pengertian dari makna yang dimaksud oleh suatu ayat menurut kelaziman bahasa. Di dalam Al-Qur’an dan hadits terdapat pelbagai pengertian yang tersembunyi yang hanya dapat dipahami oleh mereka yang hatinya telah dibukakan oleh Allah. Apa yang mereka lakukan, tegas Ibn ‘Athâ’illah, tidak dapat dituduh sebagai telah mengubah Kalâm Ilâhi. Lihat: Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *al-Itqân fî ‘Ulûm Al-Qur’ân*, ..., juz 2, h. 184-185.

²³ al-Raghîb al-Ashfahanî, *Kamus Al-Qur’an*, diterjemahkan oleh Ahmad Zaini Dahlan dari Judul *al-Mufrâdât fî Ghârib Al-Qur’ân*, Depok: Pustaka Khazanah Fawâ’id, 2017, hal. 53.

²⁴ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 1, hal. 184,

yang khusus. Semua ini adalah sebagian dari rahasia penghormatan kepada mereka.²⁵

Hamka juga berpendapat, perintahnya Allah untuk sujud yang diperintahkan kepada malaikat, itu sebagai bentuk memuliakan Adam dan bersujud itu adalah sujudnya cara malaikat yang kita tidak tahu.²⁶ Sedangkan Imam Ibnu Katsîr berpandangan bahwa, ketika Allah SWT menyuruh para malaikat bersujud kepada Adam, maka Iblis pun termasuk dalam perintah itu. Karena, meskipun Iblis bukan dari golongan malaikat, namun Ia telah menyerupai mereka dan meniru tingkah laku mereka. Oleh karena itu, Iblis termasuk dalam perintah yang ditujukan kepada para Malaikat, dan tercela atas pelanggaran yang dilakukan terhadap perintahNya.²⁷ Sementara menurut al-Qurthubî, Iblis dulunya adalah malaikat. dengan melihat kata-kata *illâ iblîs* ini dinisbahkan karena *istisnâ mutasîl*. Seperti mayoritas ulama diantaranya Ibnu ‘Abbâs, Ibnu Mas’ûd, Ibnu Juraij, Ibnu Musayyîb, Qatâdah dan yang lainnya.²⁸

Nampaknya banyak sekali pendapat mufasir dalam memaknai perintah sujud. Perintah sujud tersebut hanya untuk malaikat saja, ataukah perintah sujud tersebut berlaku pula untuk Iblis. Begitu juga Pandangan ulama atau mufasir dalam menghakimi respon Iblis. Tentunya dalam memahami ayat-ayat Al-Qur’an ada metode tersendiri untuk mentafsirkannya. Berbagai persoalan memang senantiasa mewarnai penafsiran Al-Qur’an. karena Al-Qur’an pun akan selalu berkembang sesuai perkembangan zaman dan metodologi yang digunakan. Hal ini merupakan sesuatu yang wajar, karena teks-teks Al-Qur’an sendiri, walaupun sifatnya universal akan tetapi turun dalam konteks ruang dan waktu yang sangat terbatas dan sesuai dengan kondisi sosial kemasyarakatan dan kapasitas intelektual yang dimiliki masyarakat ketika itu.²⁹

M. Quraish Shihab berpandangan bahwa, redaksi ayat-ayat Al-Qur’an sebagaimana setiap redaksi yang diucapkan atau ditulis, tidak dapat diketahui maknanya secara pasti, kecuali oleh pemilik redaksi tersebut. Hal ini kemudian menimbulkan keanekaragaman penafsiran. Dalam keragaman penafsiran tersebut tidak jarang dijumpai penafsiran-penafsiran yang

²⁵ Sayyid Quthûb, *Tafsîr fî Zhilîl al-Qurân*, terj. Asad Yasin, dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, jilid I, hal. 68.

²⁶ Hamka, *Tafsîr al-Azhar*, Jakarta: Mitra Kerjayaya Indonesia, 2005, jilid. I, hal. 164.

²⁷ Alu Syaikh Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, terj. M Abdul Ghoffar, Jakarta: Pustaka Imam asy-Syafi’i, 2008, juz I, hal. 132.

²⁸ Imam al-Qurthûbî, *Tafsîr Al-Qurthûbî*, Terj. Ahsan Askan, Jakarta: Pustaka Azzam, hal. 648.

²⁹ M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedi Al-Qur’an: Tafsîr Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Para Madina, 1996, cet. I, hal. 8-9.

menyimpang atau salah tafsir (*misinterpretation*).³⁰ karena salah satu karakter bahasa yang digunakan Al-Qur'an adalah *multi-interpretative*, artinya berpeluang untuk ditafsirkan secara beragam.³¹ Sehingga, pada saat ini upaya menafsirkan Al-Qur'an tetap berlanjut dan terus berkembang. al-Farmawî mengungkapkan tafsir-tafsir Al-Qur'an yang ada dapat dikelompokkan kepada empat metode yaitu *tahlili*, *ijmâlî*,³² *muqâran* dan *maudhû'i*.³³

Untuk itu, penafsiran tentang respon Iblis terhadap perintah sujud di dalam Al-Qur'an, juga muncul berbagai pemahaman yang berbeda. Sehingga menimbulkan pandangan yang pro dan kontra. Menurut sebagian ulama kisah kejadian manusia, dialog Allah dengan malaikat dan sujudnya mereka kepada Adam dan keenganan Iblis untuk sujud, semuanya tidak pernah terjadi dalam dunia nyata. namun pendapat lain kisah tersebut hanyalah metafor, tetapi memang benar-benar terjadi. Kapan dan bagaimana tidak harus diketahui, kerena Al-Qur'an tidak menjelaskannya.³⁴ Kemudian terjadi pula perbedaan pendapat dalam menghakimi Iblis. Quraish Shihab berpendapat Kata *kâna* dalam firman Allah SWT: *wa kâna min al-kâfirîn* juga menjadi bahasan cukup panjang dikalangan para ulama. Ada yang memahaminya dalam arti sejak dahulu yakni dalam ilmu Allah Iblis telah kafir. Ada juga yang memahaminya bahwa sejak dahulu sebelum turunnya ayat ini, bukan dalam

³⁰ Kesalahan dalam memahami maksud firman Allah juga terjadi pada sahabat-sahabat Nabi SAW, sekalipun mereka adalah orang-orang yang secara umum turut menyaksikan turunnya wahyu, mengetahui konteksnya, serta memahami secara alamiah struktur bahasa dan kosa kata bahasa Al-Qur'an; Lihat, Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1998, cet. XVII, hal. 75.

³¹ al-Zarkasyî, *al-Burhân fi Ulûm Al-Qur'ân*, Bairut: Dâr al-Ma'rifah, 1391 H, jilid. II, hal 163.

³² Ijmâlî yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan cara singkat dan, global, tanpa uraian panjang lebar. Cara kerja metode ini ialah mengulas setiap Al-Qur'an dengan sangat sederhana tanpa ada upaya improvisasi makna dengan pengkayaan dan wawasan lain, sehingga pembahasan yang dilakukan hanya menekankan pada aspek pemahaman yang ringkas tetapi tidak bertele-tele dan bersifat global. Lihat: Abd. Muin Salim, Mardan, Achmad Abubakar, *Metodologi Penelitian Tafsîr Maudhû'i*, Makasar: Pustaka al-Zikra, 2017, hal. 40.

³³ Maudhu'i yaitu metode dimana mufasir berupaya menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai surat dan yang berkaitan dengan persoalan atau topik yang ditetapkan sebelumnya. Kemudian mufasir membahas dan menganalisis kandungan ayat-ayat tersebut sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh, lihat. Abd. Muin Salim, Mardan, Achmad Abubakar, *Metodologi Penelitian Tafsîr Maudhû'i*, hal. 44; lihat juga: Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Tematik*, ...h. xiii-xiv; lebih jelasnya lihat: Abd. al-Hay al-Farmâwî, *Metode Tafsîr Maudhû'i*, Terj. Suryan A Zamrah, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, cet. I, hal, 36.

³⁴ M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan & Malaikat Dalam Al-Qur'an-As-Sunnah Serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lalu dan Masa Kini*, Jakarta: Lentera Hati, 2003, cet. 5, hal. 83.

arti sejak sebelum adanya perintah ini, karena jika demikian, kekufuran telah ada sebelum adanya manusia, padahal ketika itu belum ada yang wajar dinamai kafir. Ada lagi yang memahami kata *kâna* dalam arti menjadi sehingga ayat itu bermakna keengganan Iblis sujud menjadikan ia termasuk kelompok orang-orang kafir.³⁵

Para ulama sepakat setiap Iblis itu kafir, karena dari kekafirannya dalam menolak perintah sujud kepada Adam As.³⁶ Namun, ada perbedaan pendapat, dari sebagian kalangan sufi. Seorang sufi Rabiyyah al-Adâwiyah tidak menyisahkan ruang dalam hatinya untuk membenci setan atau Iblis karena hakekat sesuatu hanya Allah SWT, demikian juga Iblis bukanlah patut dibenci. Begitu juga seorang tokoh sufi al-Hallâj beranggapan bahwa, Iblis adalah figur sang pencinta sejati, seorang yang teguh, Ia adalah sang mursyid bagi para Malikat-Nya, Iblis adalah sosok figur sempurna, kecintaan mutlaknya kepada yang Maha Pencipta Alam Semesta, yang tidak diragukan lagi. al-Hallâj menyebutkan ketika Iblis dengan tegas menolak bersujud kepada Adam, pada hakikatnya Ia mempertahankan keyakinannya bahwa hanya Allah SWT, yang berhak menerima sujudnya. Iblis dalam konteks ini adalah sosok yang monoteis (*muwahhid*) yang tidak pernah menyerah dalam hal apapun terkait dengan pengesaan terhadap Allah. Penolakannya untuk sujud merupakan bentuk *taqdis*, yaitu mensucikan Tuhan melalui penegasan akan *transendensi absolut* dan penyatuan.³⁷

Menurut al-Hallâj bahwa Allah mempunyai memiliki dua sifat dasar yaitu sifat ketuhanan (*lahut*) dan sifat kemanusiaan (*nasut*).³⁸ Demikian pula pada diri manusia juga terdapat dua sifat dasar yaitu sifat ketuhanan dan sifat kemanusiaan dalam dirinya. Yang demikian ini, merupakan bentuk pemahaman al-Hallâj dalam menafsirkan QS. al-Baqârah/2: 34. Menurutnya, Allah memberi perintah kepada malaikat agar sujud kepada Adam. Karena yang berhak untuk diberi sujud hanya Allah. Maka al-Hallâj memahami bahwa dalam diri Adam (manusia) terdapat unsur ketuhanan. Di sisi lain hal ini (sujud) dikarenakan pada diri Adam, Allah menjelma sebagaimana Dia menjelma pada diri Isa As. Kalau sifat-sifat kemanusiaan itu telah hilang

³⁵ Shihab, *Tafsir al-Misbah*, ... Vol. I, hal. 155.

³⁶ Mirfaqo Ibnu Mansur, *Misteri Alam Setan Menurut Kaca Mata Syari'at*, Lirboyo: Pustaka Pojok Press, 2009, hal. 27.

³⁷ Ali bin Anjabi al-Sa'i al-Baghdadî, *Akhhâr al-Hallâj*, Damaskus: Dar al-Taliy'ah al-Jadidah, 1997, hal. 32; Lihat Juga: Michael A. Sells, *Terbakar Cinta Tuhan: Kajian Eksklusif Spiritual Islam Awal*, terj. Alfatri, Bandung: Mizan, 2004, hal. 353.

³⁸ Penyatuan *lahut* dan *nasut* adalah bagian paham dari *hulûl* al-Hallaj (w. 309 H/ 921 M) yang merupakan kelanjutan dan peningkatan dari paham *ittihâd* yang diajarkan juga oleh al-Busthamî. Paham *hulul* berarti bahwa Tuhan mengambil tempat dalam tubuh manusia tertentu, yaitu manusia yang dapat melenyapkan sifat-sifat kemanusiaannya melalui *fanâ'*. Lihat, Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002, hal. 149.

yang tinggal hanya sifat-sifat ketuhanan dalam dirinya maka di situlah baru Tuhan dapat mengambil tempat dalam dirinya.³⁹ Pandangan kontroversial al-Hallâj kemudian ditiru oleh Mulla Shadra, yang terkait dengan kisah penolakan Iblis untuk sujud kepada Adam. Ia menyatakan bahwa kedurhakaan dan pembelotan Iblis itu adalah pada tataran lahiriyah saja. Pada hakikatnya adalah ketatan kepada Tuhan.⁴⁰

Penafsiran respon Iblis di atas, tentunya menuntut sebuah pengkajian dan penafsiran yang benar-benar utuh dan komprehensif. Hal ini sejalan dengan pandangan al-Suyûthî yang menyatakan bahwa, Al-Qur'an mempunyai dua sisi pemaknaan. *Pertama*, kata-katanya terbuka bagi penakwilan. *Kedua*, sisi Al-Qur'an berupa perintah, larangan, sugesti, halal, dan haram.⁴¹ Dari pernyataan tersebut, maka dalam menafsirkan tentang respon Iblis tentunya bukan hanya melihat dari segi satu ayat saja, namun penulis berusaha mengaitkan dengan ayat-ayat yang lain. Yaitu dengan cara menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai surat dan yang berkaitan dengan topik respon Iblis terhadap perintah sujud, kemudian dianalisis.

Penulis akan mencoba menganalisis dengan cermat berusaha menghindari sikap *prejudice* (prasangka) dan sikap *a priori* (berdasarkan teori yang tidak sebenarnya) dalam mengambil kesimpulan terhadap respon Iblis. Untuk itu, penulis akan mengangkat judul tesis, *Wawasan Al-Qur'an Tentang Respon Iblis Terhadap Perintah Sujud: Sebuah Pendekatan Teologis dan Sufistik*.

B. Identifikasi Masalah

Di dalam Al-Qur'an terdapat berbagai macam kisah dan pesan yang sangat mendalam. Untuk itu, pada pembahasan ini akan berfokus pada tinjauan terhadap ayat-ayat yang menyangkut dengan respon Iblis terhadap perintah sujud yang ada di dalam Al-Qur'an. Sehingga dalam pembahasan ini akan menelusuri ayat-ayat yang membicarakan respon Iblis terhadap perintah sujud. Selain itu juga penulis mengidentifikasi masalahnya, diantaranya adalah:

1. Pentingnya mengetahui penafsiran teologis dan sufistik;
2. Perlunya ketegasan dalam memaknai perintah sujud dalam Al-Qur'an;
3. Adanya konsekuensi dalam memaknai perintah sujud dalam Al-Qur'an;
4. Munculnya respon Iblis terhadap perintah sujud kepada Adam As;

³⁹ Mansur al-Hallâj, *at-Thawâzun*, Penerjemah, Am Santrie, t.tp: al-Ma'had Tanwirul Qulub, t.th, hal. 4.

⁴⁰ Mukti Ali El-Qum, *Spirit Islam Sufistik: Tasawuf Sebagai Instrument Pembacaan Terhadap Silam*, Bekasi Timur: Pustaka Isfahan, 2011, hal. 224.

⁴¹ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Bairut: Dâr al-Fikr, 2010, Juz 2, hal. 180.

5. Sebagian mufasir berpendapat bahwa Iblis masuk dalam kekafiran karena responnya tidak mau sujud kepada Adam As;
6. Sebagian ulama ahli sufistik berpendapat bahwa penolakan sujudnya Iblis merupakan bukti kecintaan dan ketatannya hanya kepada Allah SWT, bukan kepada makhluk-Nya.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Pembatasan Masalah

Dalam penelitian ini penulis membatasi masalah diantaranya:

- a. Makna penafsiran teologis dan sufistik
- b. Respon Iblis terhadap perintah sujud dalam Al-Qur'an

2. Perumusan Masalah

Berdasarkan pemaparan dan uraian latar belakang di atas, maka rumusan masalah yang dibahas dalam penelitian ini dalam pertanyaan: Bagaimanakah wawasan Al-Qur'an tentang respon Iblis terhadap perintah sujud secara diskursus pendekatan teologis dan sufistik?

D. Tujuan Penelitian

Secara umum tujuan penelitian adalah untuk menemukan, mengembangkan dan membuktikan pengetahuan.⁴² Adapun tujuan yang hendak ingin dicapai dalam penelitian tesis ini adalah:

1. Untuk mengetahui wawasan Al-Qur'an tentang respon Iblis terhadap perintah untuk sujud.
2. Untuk mengetahui diskursus pandangan ulama atau mufasir tentang respon Iblis terhadap perintah sujud, dengan sebuah pendekatan teologis dan sufistik.

E. Manfaat Penelitian

Terdapat tiga manfaat yang diperoleh dalam penelitian ini, yakni manfaat secara teoritis, sosial dan manfaat secara personal.

1. Manfaat Secara Teoritis

Di antara kegunaan yang diharapkan dari hasil penelitian ini adalah dapat berguna bagi kepentingan akademis yaitu menambah cakrawala pengetahuan yang berkaitan dengan kajian-kajian Al-Qur'an terutama dalam menghakimi respon Iblis terhadap perintah sujud dalam Al-Qur'an, tentunya bagi mahasiswa jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir di Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (IPTIQ) Jakarta.

2. Manfaat Secara Sosial

⁴² Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: Alfabeta, 2006, hal. 55.

Penelitian ini juga diharapkan bermanfaat untuk masyarakat luas terutama kaum muslimin. Selain itu, diharapkan juga dapat meningkatkan khasanah keilmuan bagi pembaca untuk membantu usaha peningkatan dan penghayatan serta pengamalan ajaran dan nilai-nilai hasanah keilmuan yang terkandung dibidang Al-Qur'an.

3. Manfaat secara personal

Secara personal penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir bagi penulis pribadi. Begitu juga penelitian ini, berguna Untuk mengetahui wawasan Al-Qur'an tentang respon Iblis untuk sujud kepada Adam As.

F. Kerangka Teori

Dalam Al-Qur'an terdapat suatu kisah yang di dalamnya diimani diyakini kebenarannya. Terkait dengan kisah Al-Qur'an ada kisah Nabi Adam yang di dalamnya terdapat perintah dan larangan. Termasuk juga Iblis didalam merespon perintah sujud kepada Adam. Dengan datangnya kisah tersebut, maka muncul penafsiran-penafsiran yang pro dan kontra dalam menanggapi respon Iblis yakni dari bentuk penolakannya terhadap perintah sujud. Ada Yang membenarkan dan yang menyalahkan terhadap tindakannya. Dari penafsiran teologis dan penafsiran sufistik. Adapun tafsir teologis adalah satu bentuk penafsiran Al-Qur'an yang tidak hanya ditulis oleh simpatisan kelompok teologis tertentu, tetapi lebih jauh lagi merupakan tafsir yang dimanfaatkan untuk membela sudut pandang teologis tertentu.⁴³ Tafsir model ini lebih banyak membicarakan dan meperbincangkan tema-tema teologis daripada mengedepankan pesan-pesan pokok Al-Qur'an.⁴⁴ Pendeknya, tafsir teologis adalah tafsir yang menjelaskan, yang muatannya mengandung suatu kepentingan subjektifitas penafsir yang sangat mencolok. Dalam merespon hal tersebut, Manna' al-Qaththan mengatakan bahwa, itulah implikasi dari pemahaman yang cenderung subjektif tanpa memperhatikan maksud dari teks. Selain itu, sebagai implikasi lain hal tersebut juga memberikan celah yang luas bagi para penafsir untuk dengan sesuka hati menafsirkan teks. Dengan demikian, perlu rasanya untuk menghadirkan kembali maksud asli dari teks dalam setiap penafsiran supaya hal yang senada tidak terjadi untuk kali kesekianya.⁴⁵

⁴³ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*, Yogyakarta: Ponpes LSQ ar-Rahmah, 2012, hal. 131-132.

⁴⁴ Ahmad Izzam, *Metodologi Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2009, hal. 204.

⁴⁵ Syaikh Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, terj. Aunur Rafiq el-Mazni, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2009, hal. . 440-441.

Seperti layaknya diskusi yang dikembangkan dalam literatur ilmu kalam (teologi Islam), tafsir ini sarat muatan sektarian dan pembelaan-pembelaan terhadap paham-paham teologis yang menjadi refrensi utama bagi Mufasirnya. Ayat-ayat Al-Qur'an yang tampak memiliki konotasi berbeda satu sama lainnya acapkali dimanfaatkan oleh kelompok-kelompok teologis sebagai basis bagi penafsirannya. Ayat-ayat seperti inilah yang memberi peluang dan berpotensi menjadi alat pembenar atas paham-paham teologis. Kategorisasi ayat yang dipakai Al-Qur'an sendiri, seperti *muhkam* dan *mutasyabih*, merupakan sumber teoretis tentang perbedaan penafsiran teologis yang dibangun di atas keyakinan-keyakinan.⁴⁶ Tokoh-Tokoh penafsiran Teologis yang terkenal diantaranya adalah al-Zamakhshârî, al-Râzî, dan masih banyak yang lainnya. Dari definisi tersebut, maka bisa dipahami bahwa, penafsiran Teologis adalah tafsir yang lebih banyak membicarakan dan memperbincangkan tema-tema teologis, yang salah satu bentuk penafsirannya tidak hanya ditulis oleh simpatisan kelompok tertentu, tetapi lebih jauh ia merupakan tafsir yang dimanfaatkan untuk membela sudut pandang sebuah aliran-aliran teologis.

Setelah mengetahui makna penafsiran teologis. maka selanjutnya, mengetahui makna tafsir sufistik. Tafsir sufistik dapat diartikan dengan menakwilkan ayat-ayat Al-Qur'an menggunakan makna dibalik *zhâhir* ayat dengan mengemukakan isyarat yang halus dan tersembunyi, dimana isyarat tersebut hanya tampak pada seseorang yang telah menempuh jalan *sulûk*⁴⁷ dan bentuk *riyâdha* lainnya dalam tasawuf, tetapi memungkinkan adanya perpaduan antara isyarat yang tersembunyi dengan makna yang dimaksud ayat secara *zhâhir*. Atau dengan kata lain, tafsir sufistik menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan sudut esoterik berdasarkan isyarat-isyarat oleh seorang sufi dalam *suluk*-nya.⁴⁸ Tafsir sufi pada dasarnya adalah tafsir yang dikemukakan oleh para sufi. Sementara sufisme atau tasawuf adalah ilmu pengetahuan yang mempelajari cara dan jalan tentang bagaimana seorang muslim dapat berada sedekat mungkin dengan Tuhannya. Intisari dari Sufisme adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Allah SWT dengan mengasingkan diri dan berkontempelasi.

⁴⁶ Ahmad Izzam, *Metodologi Tafsir*,... hal. 204.

⁴⁷ Suluk yaitu perjalanan di jalan spiritual menuju sang sumber. Ini adalah merupakan perjalanan melalui berbagai keadaan (*ahwâl*) dan tingkatan (*maqâmat*) di bawah bimbingan seorang guru spiritual. Lihat: Amatullah Armstrong, *Khazanah Istilah Sufi*, Terj. M.S. Nashrullah Dan Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan, 1998, cet. 2, hal. 268

⁴⁸ Muhammad Husayn al-Dhahabi, *al-Tafsîr wa al- Mufasssîrîn*,...jilid II, hal. 261.

Sufisme mempunyai tujuan memperoleh hubungan dengan Tuhan, sehingga seseorang sadar betul bahwa ia berada di hadirat Tuhan.⁴⁹

Namun dalam tradisi ilmu tafsir klasik, tafsir yang bernuansa sufistik sering didefinisikan sebagai suatu tafsir yang berusaha menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dari sudut esoterik atau berdasarkan isyarat-isyarat tampak oleh seorang sufi.⁵⁰ Di sisi lain, mengenai tafsir atau ta'wil yang diajukan oleh kalangan sufi tersebut, di samping terdapat sebagian ulama yang mengecamkannya, juga terdapat sebagian ulama yang mendukungnya. Jalal al-Dîn al-Suyuthi, setelah menghimpun sejumlah pendapat dari kedua kalangan ulama, dalam kitabnya, *al-Itqân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, menutup uraiannya dengan mengutip pendapat dari Syeikh Taj al-Dîn Ibn 'Athâ'illah, dalam kitabnya *Latha'if al-Minân*, yang menyatakan bahwa penafsiran kaum sufi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an ataupun Hadits-Hadits Nabi SAW dengan makna-makna yang tidak biasa, bukanlah pengingkaran terhadap makna lahiriahnya, tetapi mengambil pengertian dari makna yang dimaksud oleh suatu ayat menurut kelaziman bahasa. Di dalam Al-Qur'an dan Hadits terdapat pelbagai pengertian yang tersembunyi yang hanya dapat dipahami oleh mereka yang hatinya telah dibukakan oleh Allah. Apa yang mereka lakukan, tegas Ibn 'Athâ'illah, tidak dapat dituduh sebagai telah mengubah Kalam Ilahi.⁵¹

Al-Taftâzânî juga berpandangan bahwa, apabila penafsiran sufistik hanya meyakini makna *bâthin* dengan mengingkari makna *zhâhir* ayat serta mengabaikan aspek syari'at, maka hal tersebut bisa tergolong kepada *ilhâd*. Sebaliknya, jika interpretasi para sufi sejalan dengan makna *zhâhir*, tidak melepaskan dari aspek syari'at serta dilakukan oleh orang-orang yang memiliki otoritas untuk itu, maka hal tersebut merupakan keteguhan iman dan kesempurnaan '*irfân* yang mendalam.⁵² al-Syathibî juga menyatakan bahwa, pemaknaan Al-Qur'an secara *isyârî* dapat dilakukan dengan dua syarat. *Pertama*, makna *bâthin* sesuai dengan tuntutan *zhâhir* sebagaimana ketentuan ketentuan struktur dalam bahasa Arab. *Kedua*, pemaknaan *bâthin* tersebut harus mempunyai argumentasi syari'at yang mendukung keabsahannya tanpa ada pertentangan di dalamnya. Jika tidak, maka penafsirannya terhadap Al-Qur'an termasuk mengada-ada.⁵³

⁴⁹ M. Solihin, *Tasawuf Tematik Membedah Tema-tema Penting Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2003, hal. 79.

⁵⁰ Islah Gusman, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*,...hal. 270.

⁵¹ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Al-Itqân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*,..., juz 2, hal. 184-185.

⁵² Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *al-Itqân fi Ulûm Al-Qur'an*,...jilid II, hal. 357.

⁵³ Al-Syâtibî, *al-Muwafaqât fi Ushûl al-Syari'ah*, Beirut: Dâr al-Ma'ârif, t.th, hal.

Sementara itu, al-Dzahabî menyebutkan bahwa sebuah penafsiran sufistik dapat terhindar dari penyimpangan apabila penafsiran tersebut memenuhi beberapa kriteria, yaitu: *Pertama*, tidak bertentangan dengan makna *zhâhir* ayat Al-Qur'an. *Kedua*, didukung oleh argumen rasional atau bukti kuat yang bersumber dari syara'. *Ketiga*, tidak bertentangan dengan syari'at atau akal sehat. *Keempat*, tidak mengklaim bahwa tafsir sufistik adalah satu-satunya yang dimaksudkan Allah di dalam ayat tersebut, sebaliknya mufasir yang menulis tafsir tersebut harus mengakui adanya makna *zhâhir* ayat sebelum ia menjelaskan makna *isyâri*-nya.⁵⁴

Dalam penelitian ini, terkait dengan wawasan Al-Qur'an tentang respon Iblis terhadap perintah sujud. Arti Iblis sendiri berasal dari kata *Ablasa-Yublisu-Iblis* yang berarti putus asa, frustrasi, atau berduka cita. Sedangkan dalam bahasa Yunani Iblis dari kata *diabolos* yang berarti pemfitnah dan pembuat tipu daya.⁵⁵ Seperti halnya pandangan Quraish Shihab bahwa, banyak para pakar bahasa Arab, Iblis itu berasal dari kata *ablasa*, yang berarti berputus asa.⁵⁶ Sementara al-Qurthûbî beranggapan bahwa, *Lafazh* Iblis adalah sesuai dengan wazan *if'il*, diambil dari kata *al-ablas*, yakni putus asa dari rahmat Allah. *Lafazh* ini tidak dapat menerima tanwin, sebab ia adalah *isim ma'rifat* dan tidak ada padanan nama untuknya, sehingga ia pun diidentikkan dengan kata non Arab. Demikianlah yang dikemukakan oleh Abu Ubaidah. Menurut satu pendapat lagi, Iblis bukanlah berasal dari bahasa Arab, ia tidak mempunyai tempat pengambilan kata, sehingga ia tidak menerima tanwin, karena alasan bukan bahasa Arab dan ia adalah *isim ma'rifat*. Demikianlah yang dikatakan oleh al-Zujâz dan yang lainnya.⁵⁷

Sementara al-Hakîm al-Tirmidzî menafsirkan kata ''*iblis*'' yakni nama tersebut terdiri dari lima huruf. Setiap huruf menunjukkan sepak terjang bagi si empunya. Lima huruf itu yaitu *alif*, *bâ*, *lâm*, *yâ* dan *sîn*. Huruf *alif* adalah *ibâ* yang bermakna pembangkangan dan *istikbâr* bermakna kesombongan. Pembangkangan yang ia tampilkan berasal dari sombong, sementara sikap sombongnya sendiri berasal dari kekufuran. Huruf *bâ* adalah *bari'ah min rabbihi* yang berarti ia terputus dari Tuhannya karena tidak mau

⁵⁴ Muḥammad Husayn al-Dzahabî, *al-Tafsîr Wa al-Mufasssîrîn*,...jilid II, hal. 48; lihat juga: Rosihon Anwar dan Asep Hidayat, *Ilmu Tafsir*, ...hal. 168.

⁵⁵M. Ishom El-Saha dan Saiful Hadi, *Sketsa Al-Qur'an: Tempat, Tokoh, Nama dan Istilah dalam Al-Qur'an*, ... hal. 47.

⁵⁶ M.Quraish Shihab, *Yang halus dan Tak Terlihat; Setan dalam al-Qur'an*, Ciputat: Lentera Hati, 2007, hal. 32.

⁵⁷ Abî Abd. Allah Ahmad bin Abî Bakar al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'an, wa al-Mubayin lama Tadhammanah min al-Sunnah wa ayi al-Furqân*, Beirut: Mu'asassah Al-Risalah, 1427 H/2006 M, cet. 1, juz 1, hal. 440; atau lihat juga: al-Qurthûbî, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, penterjemah: Fathurrahman, Ahmad Hotib, Nashirul Haq, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), jilid II, 651.

sujud. Selanjutnya *lâm* yang berasal dari kata *alam* yang berarti sakit atau pedih. Dan huruf *yâ* berasal dari kata *lam yakun* yang berarti tidak ada, serta huruf *sîn* yang berasal dari kata sujud. Apabila semua huruf itu digabungkan, makna dari gabungan huruf itu adalah Iblis membangkang kepada Tuhan, sombong, dan tidak termasuk yang bersujud kepada Adam bersama para malaikat.⁵⁸

Mengenai perintah sujud kepada Adam, juga banyak sekali perbedaan penafsiran bagi para mufasir. Hamka berpendapat, perintahnya Allah untuk sujud yang diperintahkan kepada malaikat yaitu sebagai bentuk memuliakan Adam, dan bersujud yaitu sujud cara malaikat yang kita tidak tahu dan tidak perlu dikorek-korek lagi buat lebih tahu. Adapun Iblis Ia berbuat menyombong karena di akhir ayat Ia mempunyai dasar buat kufur.⁵⁹ Sedangkan Ibnu Katsîr berpandangan, tatkala Allah menyuruh para malaikat bersujud kepada Adam, maka masuk pula Iblis kedalam perintah itu. Sebelum durhaka Iblis adalah hamba yang *shâlih*. Dia beribadah bersama para malaikat. Tatkala Allah SWT, menyuruh bersujud kepada Adam, maka para malaikat bersujud Karena taat kepada Allah. Kecuali Iblis, musuh Allah itu membangkang dan takabur untuk sujud kepada Adam, karena hasud atas kemuliaan yang telah diberikan Allah SWT, di dalam hati Iblis pun terdapat kesombongan, kekafiran dan keingkaran yang memastikannya untuk diusir dan dijauhkan dari rahmat Allah.⁶⁰

Sedangkan menurut Ahmad al-Shâwî arti sujud sendiri pada QS. al-Baqârah/2:34, adalah sujud sebagai bentuk *bi al-inhinâ* (penghormatan), seperti sujudnya saudara Yusuf dan bapaknya Yusuf kepada Yusuf As. Adapun sujud *bi al-inhinâ* itu adalah bentuk penghormatan umat-umat terdahulu.⁶¹ Begitu juga Sa'id Hawa menafsirkan ayat tersebut, bahwa Perintah sujud itu merupakan bentuk kemuliaan besar yang dianugerahkan Allah SWT, kepada Adam As, di mana Dia memberitahukan bahwa Dia telah memerintahkan para malaikat untuk sujud kepada Adam. Sai'd Hawa sependapat dengan jumhur ulama bahwa Allah memerintahkan para malaikat untuk sujud menyentuh mukanya ke bumi. Sebenarnya sujud itu merupakan penghormatan bagi Adam As. Seandainya sujud itu kepada Allah, tentu Iblis tidak akan menolak.⁶²

⁵⁸ al-Hakîm al-Tirmidzî, *Menyibak Tabir: Hal-Hal Tak Terungkap Dalam Tradisi Islam*, t,th: Serambi, 2005, hal. 120-121.

⁵⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*,... hal. 164-165.

⁶⁰ Muhammad Nasib ar-Rifai, *Kemudahan dari Allah: Ringkasan Tafsir Ibnu Katsîr*, hal. 110.

⁶¹ Ahmad bin Muhammad al-Shâwî, *Hasiyah Tafsîr Jalâlain ash-Shâwî*, Surabaya: al-Hidâyah, 2001, juz 1, hal. 42.

⁶² Hawa, *Tafsir al-Asas*,.... hal. 146.

Permasalahan yang timbul juga dari QS. al-Baqarah/2: 34, diantaranya adalah apakah Iblis termasuk golongan Malaikat ataukah masuk kalangan jin. Perdebatan ini, al-Thâbarî berpandangan bahwa sejumlah Hadits menjelaskan sebagai malaikat atau jin, atau pemimpin dari “sekelompok suku Malaikat yang bersama jin.”⁶³ Perbedaan ini juga muncul karena ada dua pemahaman yang berbeda terkait jenis *istisna’* (إِلا) pada ayat ini. *Istisna’* terdiri dari dua macam, yaitu *istisnâ muttasil* dan *istisna munqati’*.⁶⁴ Menurut al-Qurthûbî, *istisnâ’* dalam ayat ini adalah *istisnâ’ muttasil* yang berarti bahwa Iblis termasuk golongan malaikat. al-Qurthûbî juga mengutip beberapa perkataan ulama, diantaranya yang berasal dari Samak Ibn harb dari Ikrimah dari Ibn Abbâs yang menyatakan bahwa Iblis termasuk golongan malaikat, namun ketika ingkar kepada Allah, maka Allah durhaka dan melaknatnya sehingga ia menjadi setan.⁶⁵

Ibnu Katsîr juga menafsirkan, Iblis adalah mulanya adalah dari bangsa Malaikat yang terdapat dari salah satu kabilah yang disebut dengan kabilah jin. Ketika itu Iblis bertugas menjadi komando atau pengatur diantara langit dan bumi. Iblis adalah pemimpin Malaikat di langit dunia. Kemudian ia maksiat, ditawan oleh malaikat dibawa ke langit untuk diadili, maka Allah merubahnya menjadi setan yang dilaknat.⁶⁶ Seorang rasionalis abad pertengahan Muhammad Ibn ‘Umar Fakhru al-Dîn al-Râzî, ketika mengulas kontroversi ini menunjukkan bahwa “sebagian teolog skolastik”, khususnya kaum mu’tazilah, “menyangkal bahwa Iblis adalah malaikat,” sedangkan banyak ahli hukum telah mengajarkan bahwa Iblis adalah seorang malaikat.⁶⁷

M. Quraish Shihab dalam tafsirnya menguraikan penjelasan ayat ini. Menurutnya, terjemahan penggalan ayat di atas (إِلا إبليس أبا) yang tepat adalah *tetapi Iblis enggan*, bukan *kecuali Iblis*. Dalam kaedah bahasa Arab, kata *إِلا* bisa termasuk *istisna’ muttasil* dan bisa juga merupakan *istisnâ’ munqati’*. *Istisnâ’ muttasil* memiliki arti bahwa yang dikecualikan adalah bagian dari

⁶³ Lihat Abu Ja’fâr Muhammad Ibn Jarîr al-Thâbarî, *Tarîkh al-Umâm wa al-Mulûk*, Beirut: Dâr al-Kutûb al-Ilmiyyah, 1407 H/1986 M, jilid I, hal. 56-73.

⁶⁴ *Istisnâ muttasil* adalah pengecualian sesuatu di mana *mustasna fîhi* (kalimat yang dikecualikan) sejenis dengan *mustasna minhu* (kalimat yang umum). Sementara *istisna’ munqati’* adalah pengecualian sesuatu di mana *mustasna fîhi* tidak sejenis dengan *mustasna minhu*. Lihat Amil Badi’ Ya’qûb, *Mausu’ah an-Nahw wa as-sarf wa al-I’râb*, Beirut: Dâr al-‘Ilm al-Malayîn, 1988, hal. 43.

⁶⁵ al-Qurthûbî, *al-Jami’ li Ahkâm Al-Qur’ân*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 1431 H/2010 M, jilid I, hal. 275.

⁶⁶ Ibnu Katsîr, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ... juz 1, hal. 82.

⁶⁷ Muhammad bin ‘Umar Fakhra al-Dîn al-Razî, *Tafsîr al-Kabîr*, Kairo: al-Mathba’ah al-Babiyyah al-Mishriyyah, t.th, jilid II, hal. 213; Untuk lebih jelasnya perdebatan teologis tentang isu ini, lihat juga: M. J. Kister, “Legends in Tafsir and Hadist Literature: The Crations of Adam and Related Stories” dalam *Approaches to the History of the Interpretations of the Qur’an*, ed. Andrew Rippin, Oxford, Clarendon Press, 1988, hal. 88.

kelompok atau jenis yang sama dengan sebelumnya. Berbeda dengan *istisna' munqati'*, di mana yang dikecualikan tidak termasuk bagian dari kelompok yang disebutkan sebelumnya. Dalam keadaan demikian, menurut Quraish Shihab, kata (لَا) tidak diterjemahkan dengan kata *kecuali*, namun diterjemahkan dengan kata *tetapi*.⁶⁸ Selanjutnya, kajian tentang Iblis yakni terdapat pada QS. al-Baqarah/2: 34, QS. al-A'râf/7: 11, QS. al-Hijr/15: 31, 32, QS. al-Isrâ/17: 61, QS. al-Kahf/18: 50, QS. Thâhâ/20: 16, QS. Shâd/38: 75, 76, QS. Saba'/34: 20 dan QS. asy-Syu'arâ/26: 95.⁶⁹

Namun di ayat lain, yaitu QS. al-Kahf/18: 50,⁷⁰ al-Zamakhshârî menyatakan huruf *fa'* pada kalimat (فَفَسَقَ) merupakan *fa' sabâbiyyah* untuk menguatkan bahwa Iblis durhaka sebab dia termasuk golongan jin dan bukan dari kalangan malaikat.⁷¹ Pendapat senada diungkapkan juga oleh Ibnu 'Asyûr bahwa *istisnâ* pada ayat di atas merupakan *istisnâ munqâti'* karena Iblis bukan dari kalangan Malikat.⁷² Ada dua pendapat mengenai Iblis, yang menonjol diantaranya:

1. Bahwa Iblis itu adalah dari kelompok malaikat. Pendapat ini diungkapkan oleh Ibnu Abbâs, Ibnu Mas'ûd, Ibnu Musayyâb, Ibnu Juraij.
2. Bahwa Iblis bukan kelompok malaikat, tetapi bapaknya jin, sebagaimana Adam bapaknya manusia. Pendapat ini diungkapkan oleh al-Hasan, Qatâdah, Ibnu Zaid.⁷³

Al-Sya'rawî juga berpandangan bahwa, Iblis atau setan berasal dari kalangan jin yang dalam sejarah pernah mempunyai kedudukan tinggi, dan

⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbah*, vol. 1, hal. 150., lihat juga: M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi Jin, Iblis, Setan & Malaikat dalam Al-Qur'an dan al-Sunah Serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lalu dan Masa Kini*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 76.

⁶⁹ Ahmad Muhammad Yusuf, *Ensiklopedi Al-Qur'an*, Jakarta: Widya Cahaya, 2009, jilid I, hal. 527-528; lihat juga: M. Ishom el-Saha dan Saiful Hadi, *Sketsa Al-Qur'an: Tempat, Tokoh, Nama Dan Istilah Dalam Al-Qur'an*, t.tp: Lista Fariska Putra, 2005, hal. 247.

⁷⁰ Redaksi ayatnya:

... وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ

وَدُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا..... ﴿٥٠﴾

....Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada Para Malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam, Maka sujudlah mereka kecuali iblis. Dia adalah dari golongan jin, Maka ia mendurhakai perintah Tuhannya. Patutkah kamu mengambil Dia dan turunan-turunannya sebagai pemimpin selain daripada-Ku, sedang mereka adalah musuhmu? Amat buruklah Iblis itu sebagai pengganti (dari Allah) bagi orang-orang yang zalim.... (al-Kahf/18: 50)

⁷¹ al-Zamakhshârî, *al-Kasyshâf*, Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâs al-'Arâbî, t.th, jilid. 3, hal. 488.

⁷² Ibn 'asyûr, *at-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Tunis: Dâr Sahnûn, 1997, jilid. 1, hal. 423.

⁷³ Muchtar Adam, *Ma'rifât al-Rusûl: Jejak Cahaya Para Rasul*, Bandung: Makrifat Media Utama, t.th, hal. 67.

pernah hidup bersama malaikat. Iblis merupakan salah satu makhluk Allah namun ia berbeda dengan malaikat karena malaikat diciptakan untuk taat kepada Allah dan tidak bisa membangkang. Berbeda dengan Iblis yang diberi kemampuan untuk memilih taat atau dosa meskipun dua pilihan ini tidak lepas dari kehendak Allah. Namun, jalan maksiatlah yang dipilih Iblis dan akhirnya membangkang kepada Allah karena menganggap dirinya lebih istimewa dari makhluk lainnya. Tetapi pembangkangan yang dilakukan Iblis ini disebabkan karena ketidaktaatannya kepada ketentuan Allah bukan karena menolak kekuasaan Allah. Meskipun sebenarnya Iblis tidak dapat menyombongkan diri dari perintah Allah walaupun ia diberi pilihan.⁷⁴

Perdebatan ulama mengenai status Iblis masuk golongan malaikat atau jin di atas, penulis menggaris bawahi perdebatan semacam itu hanya dalam ranah perbedaan cara pandangnya (ulama) yang menggali dari berbagai dalil. Namun penulis lebih sepakat, bahwa Iblis itu masuk dalam golongan jin. Hal ini sesuai keterangan dalam QS. al-Kahfî/18: 50. Namun menurut Sâlim bin Ied al-Hilâlî, Iblis masuk dalam perintah sujudnya malaikat karena dia diangkat ke derajat para malaikat atas kelebihan ilmunya, juga karena usaha ibadahnya serta karena kemiripannya dengan para Malaikat sebagaimana yang disebutkan Ulama salaf dan yang ditarjih oleh Ibnu Katsîr.⁷⁵ Lain halnya, Menurut Jalal al-Dîn al-Suyûthî Keengganan Iblis untuk sujud atau tunduk kepada Adam karena Iblis takabur (sombong), merasa lebih baik, lebih tua umurnya dan lebih kuat penciptaanya dari pada Adam.⁷⁶

Sementara al-Syirâzî menafsirkan QS. al-Baqârah/2:34, dengan menyatakan bahwa, Nabi Adam diciptakan oleh Allah dengan “gambar”-Nya (*sûrah*). Memakaikannya dengan cahaya-cahaya-Nya, menempatkannya di surga-Nya, mendudukkannya di singgasana kerajaan-Nya, Allah SWT menyuruh semua Malaikat untuk sujud kepada-Nya, sehingga Allah SWT (sebenarnya) telah menyempurnakan bagi Adam sifat-sifat *rubûbiyah* dalam *'ubûdiyah*. Ketika malaikat sujud kepada Adam, Iblis enggan sujud karena malaikat melihat dalam (perintah sujud kepada Adam) itu terdapat rahasia

⁷⁴ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawî, *Karena Setan Musuh Kita: Memahami Pertarungan Abadi Antara Manusia Dengan Setan*, Penerjemah, Abul Miqdad al-Madany, t,tp: Mirqat, 2007, hal. 7.

⁷⁵ Sâlim Bin Ied al-Hilâlî, *Kisah Shahîh Para Nabi*, Pentj. Abdul Ghafar, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2016, hal. 36.

⁷⁶ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Laqth al-Marjân fî Ahkâm al-Jân*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1998, hal. 250-251.

Allah, karena (sesungguhnya Adam itu sudah dipakaikan) pakaian Allah, dan telah *masbûg* dengan *sibâg* Allah, dan Iblis tidak bisa melihat apa yang diperlihatkan kepada malaikat ini. Karena itu, ia enggan untuk sujud dan takabur sehingga Allah SWT marah kepadanya dan ia termasuk dari golongan kafir.⁷⁷

Begitu juga yang menarik dalam menghakimi respon Iblis, terjadi pro dan kontra. Quraish Shihab berpendapat Kata *kâna* dalam firman-Nya *wa kâna min al-kâfirîn* juga menjadi bahasan cukup panjang dikalangan para ulama. Ada yang memahaminya dalam arti sejak dahulu yakni dalam ilmu Allah Iblis telah kafir. Ada juga yang memahaminya bahwa sejak dahulu sebelum turunnya ayat ini, bukan dalam arti sejak sebelum adanya perintah ini, karena jika demikian, kekufuran telah ada sebelum adanya manusia, padahal ketika itu belum ada yang wajar dinamai kafir. Ada lagi yang memahami kata *kâna* dalam arti menjadi, sehingga ayat itu bermakna keengganan Iblis sujud menjadikan ia termasuk kelompok orang-orang kafir.⁷⁸ Sedangkan menurut Wahbah al-Zuhailî di dalam ilmunya Allah Iblis adalah kafir karena melanggar perintah sujud dan merasa sombong (takabur) kepada Adam.⁷⁹

Pembangkangan setan juga merupakan isu penting dalam perdebatan teologis antara kelompok “predeterminis” dengan kelompok “free-will”; bagi yang pertama, ketidaktaatan Iblis itu sudah dikehendaki Allah dan karenanya tidak ada tindakan yang “betul-betul bersifat pembangkangan.” Yang lain, khususnya kaum mistis, menganggap penolakan untuk menundukkan dirinya (sujud) dihadapan Adam sebagai pertanda “monoteisme Iblis, meskipun sepihak”.⁸⁰

Kedurhakaan Iblis ini mengandung pertentangan antara *haq* dan *bâthil*, melahirkan garis tipis yang memisahkan antara ketatan kepada Allah dan kebebasan manusia untuk memilih tindakannya. Sayyid Qutb menganggap bahwa akal merupakan kekuatan jiwa manusia yang tidak tampak kegiatannya. Ini dapat diidentifikasi melalui perasaan dan pengalaman. Namun di dalam jiwa tersebut sering terjadi pertentangan atau

⁷⁷ Abu Muḥammad Sadr al-Dîn Ruzbihân bin Abi Nasr al-Baqlî al-Syirâzî, *‘Arâ’is al-Bayân fî ḥaqâ’iq al-Qur’ân*, Beirut: Dâr al-Kutûb al-Islâmiyyah, 1971, hal. 43.

⁷⁸ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, ... Vol. I, hal. 155.

⁷⁹ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr al-Wajîz ‘ala Hâmisyy Al-Qur’an al-‘Azhîm*, Bairût: Dâr al-Fikr, 1416 H/1996 M, cet. 2, hal. 7.

⁸⁰ Thackston, *The Tales of the Prophet of al-Kisa’i*, Boston: Twayne Publishers, 1979, hal. 341-342.

tarik menarik antara dua dorongan. Dua dorongan itu salah satunya mengarah kepada tindakan yang dibenarkan Tuhan yang disebut dengan sifat baik menurut Al-Qur'an, sifat baik inilah disebut dengan sifat malaikat. Dan ada pula dorongan yang kebathilan yang menimbulkan tindakan menyimpang dari ajaran Tuhan. Dorongan inilah yang disebut dengan sifat Iblis.⁸¹

Para ulama sepakat setiap Iblis itu kafir, karena dari kekafirannya dalam menolak perintah sujud kepada Adam As.⁸² Namun ada perbedaan dari sebagian kalangan ulama sufistik. Sebagian kaum sufi meyakini bahwa iblis adalah hamba yang paling sempurna dan makhluk yang paling utama tauhidnya, karena ia tidak mau sujud kepada Adam, ia hanya mau sujud kepada Allah saja. Dan Allah mengampuni dosanya dan memasukkannya ke dalam surga.⁸³ Seperti halnya al-Hallâj⁸⁴ yang beranggapan, bahwa Iblis adalah figur sang pencinta sejati, seorang yang teguh, Ia adalah sang mursyid bagi para malikat-Nya, Iblis adalah sosok figur sempurna, kecintaan mutlaknya kepada yang Maha Pencipta Alam Semesta, tidak diragukan lagi. al-Hallâj telah menjadikan Iblis sebagai salah satu ikon yang telah bersungguh-sungguh memperjuangkan kebenaran sejati melalui komitmen cinta dan pengorbanan diri. al-Hallâj menyebutkan ketika Iblis dengan tegas menolak bersujud kepada Adam, pada hakikatnya Ia mempertahankan keyakinannya bahwa hanya Allah yang berhak menerima sujudnya. Iblis dalam konteks ini adalah sosok yang monoteis (*muwahhid*) yang tidak pernah menyerah dalam hal apapun terkait dengan pengesaan terhadap Allah. Meskipun ia terancam menjadi penghuni surga selama-lamanya. Penolakannya untuk sujud merupakan bentuk *taqdis*, yaitu mensucikan Tuhan melalui penegasan akan *transendensi absolut* dan penyatuan.⁸⁵

⁸¹ Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilâl Al-Qur'an*, Beirut; al-Turâs al-'Arabî, 1971, jilid I, hal. 69.

⁸² Mirfaqo Ibnu Mansur, *Misteri Alam Setan Menurut Kaca Mata Syariat*, Lirboyo: Pustaka Pojok Press, 2009, hal. 27.

⁸³ 'Abd al-Rahman Abd al-Khalik, *al-Fikr al-Shûfî fî Dauî al-Kitâb wa al-Sunnah*, Kuwait: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.th, hal. 39.

⁸⁴ Nama lengkapnya al-Hallâj adalah Abu al-Mughîts al-Husain Ibn Mansûr Ibn Muhammad al-Baidhâwî, lahir di Baida, sebuah kota kecil di wilayah Persia tahun 244H/858 M. lihat, Rosihon Anwar, *Menelusuri Ruang Batin Al-Qur'an*,...hal. 100.

⁸⁵ Ali Bin Anjâbi al-Sa'î al-Baghdâdî, *Akhbâr al-Hallâj*, Damaskus: Dâr al-Taliy'ah al-Jadîdah, 1997, hal. 32; Lihat Juga: Michael A. Sells, *Terbakar Cinta Tuhan: Kajian Eksklusif Spiritual Islam Awal*, terj. Alfatri, Bandung: Mizan, 2004, hal. 353.

Menurut al-Hallâj bahwa Allah memiliki dua sifat dasar yaitu sifat ketuhanan (*lahut*) dan sifat kemanusiaan (*nasut*).⁸⁶ Demikian pula pada diri manusia juga terdapat dua sifat dasar yaitu sifat ketuhanan dan sifat kemanusiaan dalam dirinya. Apabila sifat-sifat kemanusiaan telah dapat dilenyapkan melalui *fanâ'* dan sifat-sifat ketuhanan dikembangkan, maka akan tercapailah persatuan dengan Tuhan dalam bentuk *hulul*.⁸⁷ Paham *hulul* al-Hallâj (w. 309 H/ 921 M) merupakan kelanjutan dan peningkatan dari paham *ittihâd* yang diajarkan oleh al-Busthâmî (w. 261 H/ 875 M).⁸⁸ Paham *hulul* berarti bahwa Tuhan mengambil tempat dalam tubuh manusia tertentu, yaitu manusia yang dapat melenyapkan sifat-sifat kemanusiaannya melalui *fanâ'*.⁸⁹ Yang demikian ini, merupakan bentuk pemahaman al-Hallâj dalam menafsirkan QS. al-Baqarah/2: 34.

...وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ...

...Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada Para Malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam," Maka sujudlah mereka kecuali Iblis..(al-Baqarah/2:34)

Teori lahut yang berdasarkan dari pemahaman dua sifat dasar manusia, al-Hallâj mengambil contoh penjelasan dari kejadian Adam As sebagai manusia pertama ciptaan Allah SWT yang dapat dipahami sebagian copy diri-Nya, konsep *lahut* dan *nasut* didasarkan pula pada ayat di atas, yakni perintah agar malaikat sujud kepada Adam, karena Allah telah menjelma pada diri Adam, sehingga harus disujudi sebagaimana sujud menyembah kepada Allah. Pernyataan tersebut dapat dari ungkapan-ungkapan al-Hallaj sebagai berikut:⁹⁰

*Maha suci Allah yang menampakkan nasutnya,
Seiring cemerlang bersama lahutnya
sehingga menyatu padu, makhluk-Nya pun terlihat nyata,
sebagaimana manusia yang makan minum layaknya,
berbaur sukamu dalam rohku
seperti anggur dan air bening yang terpadu*

⁸⁶ Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002, hal. 149.

⁸⁷ Usman said, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Medan: Proyek Pembinaan PTA IAIN Sumatera Utara, 1982, hal. 163.

⁸⁸ Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002, hal. 144.

⁸⁹ Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*,... 2002, hal. 149.

⁹⁰ Nurnangningsih Nawawi, "Pemeikiran Sufi al-Hallâj Tentang Nasut dan Lahut", dalam *Jurnal Pemikiran Islam al-Fikr*, Vol. 17 No. 3, Tahun 2013, hal 579-580.

*bila engkau tersentu maka terasa pulalah aku
pada waktu itu engkau dalam segalanya adalah aku
aku yang kurindu, dan kurindukan aku jua
kami dua jiwa terpadu jadi satu raga,
bila Kamu lihat aku, tampak jua Dia dalam Pandangan-Mu,
jika Kau lihat Dia kami dalam penglihatan-Mu tampak nyata.*

Selanjutnya Menurut al-Hallâj, Allah memberi perintah kepada Malaikat agar sujud kepada Adam. Karena yang berhak untuk diberi sujud hanya Allah. Maka al-Hallâj memahami bahwa dalam diri Adam (manusia) terdapat unsur ketuhanan. Di sisi lain hal ini (sujud) dikarenakan pada diri Adam, Allah menjelma sebagaimana Dia menjelma pada diri Isa As. Kalau sifat-sifat kemanusiaan itu telah hilang yang tinggal hanya sifat-sifat ketuhanan⁹¹ dalam dirinya maka di situlah baru Tuhan dapat mengambil tempat dalam dirinya.⁹² Lebih jauh al-Hallâj berpandangan bahwa, Iblis disitu telah melihat penampakan *Dzat Ilahi*. Ia pun tercegah bahkan dari mengedipkan mata kesadarannya, dan mulailah ia memuja sang Esa Pujaan dalam pengasingan khusuknya.⁹³

Pandangan kontroversial al-Hallâj kemudian ditiru oleh Mulla Shadra,⁹⁴ yang terkait dengan kisah penolakan Iblis untuk sujud kepada Adam. Hal ini sesuai yang dikutip pandangannya oleh Mukti Ali, Mulla Shadra menyatakan bahwa kedurhakaan dan pembelotan Iblis itu adalah pada tataran lahiriyah saja. Pada hakikatnya adalah ketatan kepada Tuhan. Dengan kata lain, Ketidaktaatan Iblis untuk sujud kepada Adam adalah sujud dan ketatan kepada Tuhan yang selaras dengan *qadha*-Nya yang azali. Kemahamuliaan Tuhan akan tetap menjadi rahasia yang terhibab, dan baru terkuak setelah Iblis membangkang, membelot dan durhaka.⁹⁵

Namun Ibn ‘Arabi berpandangan bahwa, Iblis disini memiliki potensi keraguan, dan kesangsian, mengabaikan Perintah Allah. Ia terhibab dari

⁹¹ Allah mempunyai sifat ketuhanan: Pertama, sifat *rubûbiyah*, sifat yang menjelaskan bahwa Allah adalah Tuhan semua makhluk dari tidak ada menjadi ada. Sifat ini rubûbiyah ini hanya ada di dunia saja yang diperuntukkan kepada semua makhluk baik mukmin maupun kafir. *Kedua*, sifat *ulûhiyah* hanya berlaku khusus bagi orang yang beriman kepada Allah, bahwa Allah Maha Esa tidak sekutu baginya. Lihat: Muhammad Mutawalli al-Sya’rawî, *Karena Setan Musuh Kita: Memahami Pertarungan Abadi Antara Manusia Dengan Setan*, ... hal. 18.

⁹² Mansur al-Hallâj, *al-Thawâzun*, Penerjemah, Am Santrie, t.tp: al-Ma’had Tanwirul Qulub, t.th, hal. 4.

⁹³ Qâsim Muḥammad ‘Abbâs, *al-Hallâj al-A’mâl al-Kâmilah*, Beirut: Riyadh al-Rayyes, 2002, hal.190.

⁹⁴ Mulla Shadra nama aslinya yaitu Shadr al-Dîn Syirazî (w. 1050 H/1640M), yang ditangannya sintesis antara tiga aliran intelektual Islam yaitu makrifat sufi, filsafat atau teosofi, teologi syi’ah. Lihat: Rosihon Anwar, *Menelusuri Ruang Batin Al-Qur’ân*,...hal. 78.

⁹⁵ Mukti Ali, El-Qum, *Spirit Islam Sufistik: Tasawuf Sebagai Instrument Pembacaan Terhadap Islam*, Bekasi Timur: Pustaka Isfahan, 2011, hal. 224.

pemahaman hakikat Adam. Hijab itu adalah bentuk wujudnya Adam saja yang dilihat Iblis. Padahal kalau Iblis tahu akan hikmah-hikmah samawiyah pada Adam, pasti Ia akan tetap dalam *mahabbah* menuju ridha Allah.⁹⁶

Perdebatan mengenai diskursus Iblis dalam pandangan ulama di atas, sangatlah menarik jika dikaji secara mendalam. Yakni dengan penafsiran teologis dan sufistik. Hal ini, justru membuktikan bahwa Al-Qur'an mempunyai beragam makna, baik secara zhâhir maupun secara bâthin. Sehingga perdebatan tentang respon Iblis terhadap perintah sujud dalam Al-Qur'an, sangat wajar berpeluang ditafsirkan sangat beragam (*multi interpretatif*).

G. Tinjauan Pustaka

Penelitian tafsir ini, terutama yang memiliki implikasi di masyarakat membutuhkan telaah pustaka yang mendalam. Penulis berusaha menelusuri literatur penelitian terdahulu untuk menganalisa tafsir yang berkaitan dengan kisah respon Iblis terhadap perintah sujud kepada Adam. Telaah pustaka pada umumnya untuk mendapatkan gambaran tentang hubungan topik penelitian yang akan diajukan dengan penelitian sejenis yang pernah dilakukan sebelumnya sehingga tidak terjadi pengulangan yang tidak diperlukan.⁹⁷

Pada suatu penelitian, studi pustaka selalu dilibatkan sebagai pengantar dan untuk memberikan jiwa pada penelitian tersebut. Tanpa dukungan pustaka dengan kandungan teori dan bukti empirik, maka suatu penelitian layaknya suatu penelitian yang tidak mempunyai arti penting bagi ilmu pengetahuan. Di samping itu, kajian pustaka juga mempunyai tujuan untuk membedakan penelitian yang akan dilakukan dengan penelitian sebelumnya.

Telaah pustaka juga dimaksudkan sebagai salah satu kebutuhan ilmiah yang berguna memberikan kejelasan dan batasan tentang informasi yang digunakan sebagai khazanah pustaka, terutama yang berkaitan dengan tema yang sedang dibahas. Diakui penulis bahwa pembahasan mengenai respon Iblis terhadap perintah sujud kepada Adam as. bukanlah hal yang baru.

Setelah melakukan penelusuran terkait penelitian terdahulu dari berbagai literatur, maka beberapa karya yang memiliki kedekatan dengan penelitian ini antara lain: *Pertama*, buku karya Imam Abu al-Farâj Abd. al-Rahmân Ibnu al-Jauzî, *Talbisu Iblis*. Ibnu al-Jauzî mengungkapkan bahwa Iblîs adalah musuh utama yang akan selalu menyesatkan manusia. Iblis akan menggoda manusia dari berbagai penjuru arah, kanan, kiri, depan, belakang,

⁹⁶ Muhyi al-Din Ibnu 'Arabî, *Tafsîr Ibnu 'Arabî*, t.tp: t.p, t.th, hal. 29; lihat juga: Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, Jakarta: Paramadina, 1997, hal. 83.

⁹⁷ Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000, hal. 125.

atas dan bawah. Bagaimana pun Iblis akan selalu menebarkan tipu dayanya hingga manusia kufur terhadap Allah. Ibnu al-Jauzî memandang bahwa pentingnya manusia untuk mewaspadaikan dan menghindari tipu daya Iblis dari perangkap-perangkapnya. Sebab dengan mengetahui suatu keburukan, orang dapat terhindar jatuh di dalamnya.⁹⁸

Kedua, Buku karya Peter J. Awn, *Setan's Tragedy And Redemption: Iblis in Sufi Psychology*. Awn melakukan penelitian tentang konsep setan dari berbagai sumber kitab suci dan literature para sufi. Awn mencoba memahami konsep setan dengan mengkaji ayat-ayat suci Al-Qur'an, Hadîts, Injil, dan Taurat. Kesimpulannya Awn memahami bahwa setan adalah makhluk penggoda yang menggiring manusia ke jalan neraka. Tetapi Awn memahami bahwa sebagian besar masalah setan itu menyentu keterlibatannya dalam kehidupan spiritual manusia. Tanpa godaan serta bujukan setan dan bujukan Iblis perkembangan spiritual yang sebenarnya tidak akan tercapai.⁹⁹

Ketiga, Buku karya Dawam Raharjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Al-Qur'an Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Dawam terkesan kurang tuntas mendefinisikan setan dan Iblis. Membahas dalam kontes mitos, sehingga justru menjadi bias dalam melacak makna setan dan Iblis yang sesungguhnya. Dawam mengungkapkan banyak hal tentang mitologi setan pada zaman dahulu, tetapi ia tidak secara tegas menyikapi perbedaan asal usul setan, Iblis, dan jin.¹⁰⁰

Keempat, Buku karya M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi Jin, Iblis, dan Setan dan Malaikat Dalam Al-Qur'ân dan as-Sunnah*, Quraish Shihab lebih condong memaknai bahwa Iblis menolak perintah sujud dengan menggunakan nalarnya untuk membangkang perintah Allah SWT. menurutnya dalam logika Iblis di sana Iblis menilai bahwa Allah keliru dengan perintah-Nya.¹⁰¹

Kelima, Buku karya Muhammad Syahir Alaydrus, *Perjumpaan Dengan Iblis Membongkar Rahasia Sosok Yang diusir Dari Langit dan Dituhankan di Bumi*, Muhammad Syahir menganggap bahwa seperti Al-Qur'an hanya menggunakan kata-kata Iblis hanya pada saat Iblis itu sendiri yang berbuat dalam kehadirannya secara langsung. Namun, menggunakan

⁹⁸ Imam Abu al-Farâj Abd. al-Rahmân Ibnu al-Jauzî, *Perangkap Iblis*, Penerj. Imam Raihan, *Talbisu Iblis*, Solo: Pustaka Arafah, 2012, hal. 2.

⁹⁹ Peter J. Awn, *Setan's Tragedy And Redemption: Iblis In Sufi Psychology*, diterjemahkan oleh Arif Rahmat, Yogyakarta: Yayasan Budaya, 2000, cet. 1, hal. 42-43.

¹⁰⁰ M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Al-Qur'ân Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 1996, cet. 1, hal. 291-292.

¹⁰¹ M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi Jin, Iblis, Dan Setan dan Malaikat Dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Cet. 1, hal. 78.

kata *syaiḥān* untuk Iblis pada saat Ia berkedok sosok lain. Sehingga ini justru menjadi bias, membedakan antara Iblis dan setan yang wujud sebenarnya.¹⁰²

Semua penelitian di atas membahas tentang Iblis. sehingga, ada relevansinya dengan pembahasan wawasan Al-Qur'an tentang respon Iblis terhadap perintah sujud. Namun yang membedakan dalam penelitian ini adalah yang mana penelitian ini lebih spesifik diskursus terhadap respon Iblis yang menimbulkan pro dan kontra menurut pandangan ulama atau mufasir dengan pendekatan teologis dan sufistik dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an tentang respon Iblis terhadap perintah sujud.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian yang metode pengumpulan data berdasarkan literatur buku-buku karya ilmiah yang berkaitan dengan permasalahan yang akan dibahas.¹⁰³ Objek penelitian ini adalah Al-Qur'an. maka pendekatan yang tepat pada penelitian ini adalah pendekatan teologis dan sufistik dengan menggunakan metode tafsir tematik (*maudhū'i*).¹⁰⁴ Dipilihnya metode tematik karena menurut hemat penulis lebih cocok dan sesuai dengan sifat penelitian ini. Yaitu dengan cara menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang sesuai topik respon Iblis terhadap perintah sujud.

2. Sumber data

Pengumpulan data dalam tesis ini diperoleh dari literatur-literatur yang berkaitan dengan objek penelitian. Objek penelitian ini adalah wawasan Al-Qur'an tentang respon Iblis terhadap perintah Allah SWT. untuk sujud kepada Adam As. Literatur yang dijadikan sebagai data dalam penulisan tesis ini terbagi pada dua sumber:

- a. Sumber data primer, dalam penelitian ini adalah *Futūḥat al-Makkiyah* karya Ibn 'Arabi, *al-Thāwazun* karya al-Hallāj, *tafsīr Jalālain* karya Imam Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Adzīm* karya al-Imam Ibnu Katsīr al-Dimasiqī, *Tafsīr al-Kabīr wa Mafātih al-Ghaib* karya Muhammad Fakhru al-Dīn al-Razī, *Tafsīr al-Thabāri* Karya Abu Ja'far Muhammad bin Muhammad Jarīr al-

¹⁰² Muhammad Syahir Alaydrus, *Perjumpaan dengan Iblīs Membongkar Rahasia Sosok yang Diusir dari Langit dan Dituhankan di Bumi*, Jakarta: Mizan, 2013, hal. 4.

¹⁰³ Sutrisno Hadi, *Metode Research*, Yogyakarta: Fakultas, 1996, hal.7.

¹⁰⁴ Metode *maudhū'i* (tematik) yaitu suatu metode dimana mufasirnya berupaya menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai surah dan yang berkaitan dengan persoalan atau topik yang ditetapkan sebelumnya. Kemudian penafsir membahas dan menganalisis kandungan ayat-ayat tersebut sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh. Lihat Abd. Muin Salim, Mardan, dan Achmad Abu Bakar, *Metodologi Penelitian Tafsir Maudhū'i*, Yogyakarta: Pustaka al-Zikra, 2017, hal. cet. 2, hal. 44.

Thabârî, *Tafsîr Rûh al-Ma'ânî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sabu' al-Matsan*, karya al-Thusî, *tafsir Ibnu 'Arabi*, karya Ibnu 'Arabî, *Tafsîr Al-Qur'an al-'Azhîm* karya al-Tustarî, *Tafsîr al-Azhar* karya Hamka, *Tafsîr al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an* Karya M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Qusyairi (Lathâ'if Al-Isyârât)*, karya al-Qusyairî, *Tafsîr al-Jilânî* karya Abd Al-Qâdir Al-Jailânî, dan masih banyak yang lainnya. Tafsir-tafsir tersebut sangat membantu bagi penulis pribadi, karena banyak sekali hasil penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan topik yang akan dibahas.

- b. Sumber data sekunder yang dibutuhkan penulis dalam penelitian ini adalah karya-karya lain dari buku atau tulisan-tulisan yang masih menyinggung pembahasan tema di atas. Tulisan tersebut adalah sumber data yang berfungsi sebagai pelengkap dan pendukung dari sumber data primer, seperti Kamus Al-Qur'an, ensiklopedi Al-Qur'an, kitab-kitab ulum Al-Qur'an, buku-buku, jurnal dan artikel, yang bisa dipertanggung jawabkan keotentikan datanya.
3. Teknik pengumpulan data

Sebagaimana layaknya studi literal yang mengumpulkan data melalui kepustakaan, maka secara sederhana upaya pengumpulan data dapat dicapai dengan menelusuri ayat-ayat tentang Iblis yang berkaitan dengan kisah Nabi Adam As. Mencari penjelasannya dalam karya-karya dari para intelektual dan ulama-ulama tafsir, dengan cara membaca, menelaah, mengkaji, serta menganalisis data yang berkaitan dengan tema yang diteliti dari karya-karya peneliti sebelumnya baik yang berupa karya ilmiah, buku, jurnal dan dokumen lain yang mendukung. Untuk itu, bisa dikatakan teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu *content analysis*, dan komparatif analisis.¹⁰⁵

4. Metode analisa data

Melalui penelusuran dan penelahan secara mendalam terhadap literatur primer dan sekunder dalam penelitian sebagaimana topik tesis ini diharapkan bisa mendapatkan sumber data yang akurat dan jelas. Selanjutnya metode penulisan penelitian ini, penulis berpedoman pada panduan penulisan tesis dan disertasi IPTIQ Jakarta 2017.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Yaitu yang mana data telah terkumpul kemudian diolah dan dianalisis secara objektif dengan mengkomparasikan pendapat yang satu dengan yang lainnya, sehingga didapati konklusi dari permasalahan penelitian. Lihat, Lexi J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2011, hal. 4.

¹⁰⁶ Tim Penyusun IPTIQ, *Panduan Penyusunan Tesis Dan Disertasi*, Jakarta: Program Pasca Sarjana Institut PTIQ, 2017.

I. Jadwal Penelitian

No	Hari/tgl	Kegiatan
1.	Rabu, 24 Mei 2017	Konsultasi judul kepada dosen
2.	Rabu, 31 Agustus 2017	Ujian Komprehensif
3.	Rabu, 31 Agustus 2017	Konsultasi judul kepada kaprodi
4.	Kamis, 1 September 2017	Pembuatan proposal
5.	Ahad, 25 Oktober 2017	Pengesahan proposal untuk seminar proposal oleh kaprodi
6	Selasa, 19 Desember 2017	Ujian proposal
7	Sabtu, 6 Oktober 2018	Ujian Progres I
8	Sabtu, 28 Oktober 2018	Ujian Progres II
9	Senin, 5 November 2018	Ujian tesis

J. Sistematika Penulisan

Adapun sistematika penulisan tesis ini, untuk menghasilkan pembahasan yang akurat, penyusunan tesis ini menggunakan pokok-pokok pembahasan antara yang satu dengan yang lain mempunyai keterkaitan. Oleh sebab itu dibagi beberapa sub bab. Sebagai perinciannya adalah sebagai berikut ini:

Bab I: Menguraikan secara garis besar yang menjelaskan tema pokok permasalahan, yang terdiri dari dari latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan dan perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, metode penelitian, dan sistematika penulisan).

Bab II: Diskursus penafsiran teologis dan sufistik yang menguraikan tentang penafsiran teologis, yakni diantaranya: definisi penafsiran teologis, sejarah kemunculan tafsir teologi, tokoh-tokoh tafsir teologis dan dan corak penafsirannya. Selanjutnya menguraikan penafsiran sufistik yang meliputi makna tafsir sufistik, pertumbuhan dan perkembangan tafsir sufistik, corak tafsir sufistik, validitas tafsir sufistik dan perdebatan tafsir sufistik.

BAB III: Iblis dalam Al-Qur'an, menguraikan tentang makna Iblis dalam Al-Qur'an, term-term iblis, tinjauan umum tentang Iblis, perdebatan dalam memaknai setan, jin, dan iblis, yang terdiri dari makna setan, makna jin, asal-usul Iblis, jenis-jenis Iblis.

BAB IV: Tinjauan analisis respon iblis, yang terdiri dari penafsiran teologis, yang membahas tentang respon iblis terhadap perintah Allah, bentuk-bentuk penolakan Iblis, yang meliputi, enggan, membangkang, fasiq. selanjutnya membahas faktor-faktor penolakan Iblis. yang meliputi kesombongan, iri hati, kedengkian. dan analisis penafsiran teologis. kemudian membahas penafsiran sufistik yang meliputi makna sujud kepada adam dan faktor-faktor penolakan iblis.

Bab V: Penutup yang meliputi kesimpulan dan saran.

BAB II

DISKURSUS PENAFSIRAN TEOLOGIS DAN SUFISTIK

A. PENAFSIRAN TEOLOGIS

1. Pengertian Tafsir Teologis

Tafsir secara *etimologi* (bahasa), kata “*tafsîr*” diambil dari kata “*fassara-yufassiru-tafsîrân*” yang berarti keterangan atau uraian.¹⁰⁷ Dalam hal ini al-Dzahabî juga mendefinisikan bahwa, tafsir merupakan bentuk masdar dari kata *fassara-yufassiru-tafsîran* yang bermakna menafsirkan. Dalam Al-Qur’an kata tafsir terdapat dalam QS. al-Furqân/25: 33,¹⁰⁸ dan an-Nisa’/: 59.¹⁰⁹ Namun dalam pengertian

¹⁰⁷ Rosihan Anwar, *Ulum Al-Qur’an*, Bandung: Pustaka Setia, 2013, hal. 209; lihat juga: Rosihon Anwar dan Asep Muharom, *Ilmu Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2000, hal. 149.

¹⁰⁸ Redaksi ayatnya:

...وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا...

...Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya...(al-Furqân/25: 33)

¹⁰⁹ Redaksi ayatnya:

etimologi, tafsir memiliki beberapa makna diantaranya *al-idâh* (keterangan), *al-bayan* (penjelasan),¹¹⁰ *al-kashf* (mengungkap),¹¹¹ *al-Ibânah wa al-kashf al-mughthi* (menjelaskan sesuatu yang tertutup).¹¹² Sedangkan Tafsir menurut *terminologi* (istilah), sebagaimana didefinisikan oleh Abu Hayyan yang dikutip oleh Manna al-Qathân ialah ilmu yang membahas tentang cara pengucap lafazh-lafazh Al-Qur'an, tentang petunjuk-petunjuk, hukum-hukumnya baik ketika berdiri sendiri maupun ketika tersusun dan makna-makna yang dimungkinkan baginya tersusun serta hal-hal yang melengkapinya.¹¹³ Sedangkan Menurut al-Kilbiy dalam kitab *al-Tasli*, sebagaimana yang telah dikutip oleh Mashuri Sirojuddin Iqbal dan A. Fudlali, tafsir ialah mensyarahkan Al-Qur'an, menerangkan maknanya dan menjelaskan apa yang dikehendakinya dengan Nashnya atau dengan isyarat, ataupun dengan tujuannya.¹¹⁴

Sementara al-Zarkasyî mendefinisikan bahwa, tafsir secara etimologi adalah suatu ilmu yang digunakan untuk memahami Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, serta menjelaskan makna-makna, mengungkap hukum-hukum dan hikmah yang terkandung di dalamnya.¹¹⁵ Sedangkan menurut al-Dzahabî tafsir adalah merupakan penjelasan tentang maksud-maksud dari firman Allah

...يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۗ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا... ﴿٥٩﴾

...Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya... (an-Nisa'/4:59)

¹¹⁰ Muhammad Husayn al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, jilid I, hal. 12.

¹¹¹ Jalâl al-Dîn al-Suyuthî, *al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah wa Matba'ah al-Masdâd al-Husynî, 1967, jilid II, hal. 173.

¹¹² Manna al-Qathân, *Mabâhits fî 'ulûm Al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, hal. 316

¹¹³ Manna al-Qathân, *Pembahasan Ilmu al-Qur'an 2*, Terj. Halimudin, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1995, hal. 164.

¹¹⁴ Mashuri Sirojuddin Iqbal dan A. Fudlali, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Bandung: Angkasa, 2005, hal. 87.

¹¹⁵ Badr al-Din Muhammad al-Zarkasyi, *al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah Dâr al-Turats, t.th, Jilid 2, hal. 148.

sesuai kemampuan manusia (*mufasssîr*).¹¹⁶ Dari ungkapan al-Dzahabî tersebut, dapat memberikan ruang batas kepada siapa pun untuk bisa melakukan penafsiran Al-Qur'an sesuai kadar kemampuan yang dimilikinya.

Begitu juga, Ali Hasan al-'Arid, tafsir adalah ilmu yang membahas tentang cara mengucapkan lafazh Al-Qur'an makna-makna yang ditunjukkan dan hukum-hukumnya baik ketika berdiri sendiri atau pun tersusun serta makna-makna yang dimungkinkan ketika dalam keadaan tersusun.¹¹⁷ Dengan uraian di atas, maka bisa dipahami bahwa tafsir adalah dari kata *fassara* (*bentuk mashdar*) yang berarti menguraikan dan menjelaskan segala sesuatu yang dikandung dalam Al-Qur'an.

Namun Rif'at Syauqi Nawawi memberikan perincian yang lebih detail mengenai unsur-unsur pokok yang terkandung dalam tafsir yakni:¹¹⁸

- a. Hakikatnya ialah menjelaskan maksud ayat-ayat Al-Qur'an al-Karim yang seberapa besar memang diungkap dalam bentuk dasar-dasar global.
- b. Tujuannya adalah memperjelas apa yang sulit dipahami dari ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga apa yang dikehendaki Allah dalam firman-firman-Nya dapat dipahami dengan mudah, dihayati, dan dihayati dalam kehidupan.
- c. Sasarannya ialah agar Al-Qur'an sebagai hidayah Allah untuk manusia benar-benar berfungsi sebagaimana ia turunkan, yaitu untuk menjadi rahmat bagi manusia seluruhnya.
- d. Bahwa sarana pendukung bagi terlaksananya pekerjaan mulia menafsirkan Al-Qur'an itu meliputi pelbagai ilmu pengetahuan yang sangat luas.
- e. Bahwa upaya menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an bukanlah untuk mencapai kepastian dengan pernyataan "demikian yang dikehendaki Allah dalam firman-Nya", akan tetapi pencarian dan penggalian makna-makna itu hanyalah menurut kadar kemampuan manusia dengan keterbatasan ilmunya.

Dengan demikian, maka tafsir bisa dipahami yaitu menjelaskan makna-makna ataupun maksud dari ayat-ayat Al-Qur'an yang belum jelas untuk dapat diterima secara wajar oleh pikiran manusia.

¹¹⁶ Muḥammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Muwasirûn*,...jilid I, hal. 59.

¹¹⁷ Ali Ḥasan al-'Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Terj. Ahmad Akrom, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 3.

¹¹⁸ Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 87.

Sedangkan makna teologis menurut bahasa Yunani yaitu *theologia*. Yang tersusun dari kata *theos* yang berarti Tuhan atau Dewa. Dan *logos* artinya ilmu. Sehingga teologi adalah pengetahuan tentang ketuhanan. Sedangkan menurut William L. Resse, teologi berasal dari bahasa Inggris yaitu *theology* yang artinya *discourse or reason concerning god* (diskursus tentang Tuhan).¹¹⁹ Oleh karena itu, teologi menurut Ilhamuddin adalah ilmu yang membahas masalah-masalah ketuhanan dan hubungannya dengan manusia. Baik disandarkan atas otoritas wahyu maupun atas riset dan argumentasi logika. Seorang teolog dapat melakukan riset secara independen melalui penelusuran logika atau berangkat dari informasi kewahyuan.¹²⁰

Namun, makna teologi sering diartikan secara etimologis terdiri dari kata *Teo* berarti Tuhan dan *logi* yang berarti ilmu. Teologi berarti ilmu yang membahas dan berhubungan dengan masalah ketuhanan. Teologi sering disebut dengan ilmu kalam. Menurut Ibn Khaldun yang dikutip oleh A. Hanafi, ilmu kalam ialah ilmu berisi alasan-alasan yang mempertahankan kepercayaan-kepercayaan iman dengan menggunakan dalil-dalil fikiran yang berisi bantahan-bantahan terhadap orang-orang yang menyeleweng dari kepercayaan-kepercayaan aliran golongan salaf dan Ahli Sunnah.¹²¹ Sedangkan Muhammad Abduh berpendapat sesuai yang dikutip pendapatnya oleh Abudin Nata, bahwa ilmu kalam merupakan ilmu yang membicarakan tentang wujud Tuhan (Allah), sifat-sifat yang mesti ada pada-Nya, sifat-sifat yang mesti tidak ada pada-Nya serta sifat-sifat yang mungkin ada pada-Nya, dan membicarakan pula tentang rasul-rasul Tuhan, untuk menetapkan kerasulannya dan mengetahui sifat-sifat yang mesti ada pada dirinya, sifat-sifat yang mesti tidak ada padanya serta sifat-sifat yang mungkin ada padanya dan sifat-sifat yang mungkin terdapat padanya.¹²²

Sementara menurut Abdul Mustaqim tafsir teologis adalah satu bentuk penafsiran Al-Qur'an yang tidak hanya ditulis oleh simpatisan kelompok teologis tertentu, tetapi lebih jauh lagi merupakan tafsir yang dimanfaatkan untuk membela sudut pandang teologis tertentu.¹²³ Tafsir model ini lebih banyak membicarakan dan memperbincangkan tema-tema

¹¹⁹ Abdul Razak dan Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam*, Bandung: Pustaka Setia, 2006, Cet 2, hal. 14.

¹²⁰ Ilhamuddin dan Muhammad Lathief Ilhamy Nasution, *Teologi Islam Warisan Pemikir Muslim Klasik*, Medan: Perdana Publishing, 2017, cet. 1, hal. 47.

¹²¹ Ahmad Hanafi, *Theologi Islam (Ilmu Kalam)*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979, cet. 3, hal. 10.

¹²² Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2013, cet. 20, hal. 21.

¹²³ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*, Yogyakarta: Ponpes LSQ ar-Rahmah, 2012, hal. 131-132.

teologis daripada mengedepankan pesan-pesan pokok Al-Qur'an.¹²⁴ Pendeknya, tafsir teologis adalah tafsir yang menjelaskan, yang muatannya mengandung suatu kepentingan subjektifitas penafsir yang sangat mencolok.

Dalam merespon hal tersebut, Manna' al-Qathân mengatakan bahwa itulah implikasi dari pemahaman yang cenderung subjektif tanpa memperhatikan maksud dari teks. Selain itu, sebagai implikasi lain, hal tersebut juga memberikan celah yang luas bagi para penafsir untuk dengan sesuka hati menafsirkan teks. Dengan demikian, perlu rasanya untuk menghadirkan kembali maksud asli dari teks dalam setiap penafsiran supaya hal yang senada tidak terjadi untuk kali kesekianya.¹²⁵ Seperti layaknya diskusi yang dikembangkan dalam literatur ilmu kalam (teologi Islam), tafsir ini sarat muatan sektarian dan pembelaan-pembelaan terhadap paham-paham teologis yang menjadi refrensi utama bagi *mufassir*-nya. Ayat-ayat Al-Qur'an yang tampak memiliki konotasi berbeda satu sama lainnya acapkali dimanfaatkan oleh kelompok-kelompok teologis sebagai basis bagi penafsirannya. Ayat-ayat seperti inilah yang memberi peluang dan berpotensi menjadi alat pembenar atas paham-paham teologis. Kategorisasi ayat yang dipakai Al-Qur'an sendiri, seperti *muhkâm* dan *mutasyabih*, merupakan sumber teoretis tentang perbedaan penafsiran teologis yang dibangun di atas keyakinan-keyakinan.¹²⁶

Dari definisi di atas, maka bisa dipahami bahwa penafsiran teologis merupakan salah satu bentuk penafsiran Al-Qur'an yang lebih banyak membicarakan dan memperbincangkan tema-tema teologis. Penafsiran ini, tidak hanya ditulis oleh simpatisan kelompok tertentu tetapi lebih jauh ia merupakan tafsir yang dimanfaatkan untuk membela sudut pandang sebuah aliran teologis.

2. Sejarah Perkembangan Penafsiran Teologis

Kajian Al-Qur'an selalu mengalami perkembangan yang dinamis seiring dengan akselerasi perkembangan kondisi sosial-budaya dan peradaban dunia. Hal ini terbukti munculnya karya-karya tafsir, dari mulai klasik hingga kontemporer, dengan berbagai corak, metode serta pendekatan yang digunakan.¹²⁷ Tradisi penafsiran Al-Qur'an pun setiap zamannya memiliki epistemologinya tersendiri. Untuk itu, Abdul Mustaqim memaparkan tentang epistemologi tafsir dari periode klasik

¹²⁴ Ahmad Izzam, *Metodologi Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2009, hal. 204.

¹²⁵ Syaikh Manna' al-Qathân, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, terj. Aunur Rafiq El-Mazni, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009, hal. 440-441.

¹²⁶ Ahmad Izzam, *Metodologi Tafsir*, ...hal. 204.

¹²⁷ Abdul Mustaqim, *Epistemology Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKIS, 2012, hal. 1.

hingga kontemporer, diantaranya:¹²⁸ *Pertama*, masa awal, dimulai sejak zaman Rasulullah SAW hingga kurang lebih abad II Hijriyah. Sumber tafsirnya Al-Qur'an, al-Hadits, qira'at, aqwal dan ijhtihad sahabat, tabi'in, cerita israiliyyat, syair-syair jahiliyah. *Kedua*, masa pertengahan antara abad II H hingga pertengahan abad VIII H (VII M hingga XIV M), dan abad selanjutnya hingga abad ke XVIII H. Sumber tafsirnya akal lebih dominan dari pada Al-Qur'an dengan Hadits. Teori-teori keilmuan filsafat, tasawuf, ilmu kalam dan sebagainya yang ditekuni mufasir, dengan analisis kebahasaan serta teori-teori dari disiplin keilmuan atau madzhab masing-masing mufasir. Pada abad ini kita bisa menemukan kitab-kitab tafsir dari berbagai corak keilmuan dan latar belakang madzhab yang berbeda-beda. *Ketiga*, masa modern-kontemporer. Struktur epistemologi sebagai berikut: sumber tafsir Al-Qur'an, realitas, akal, yang berdialektika secara sirkular dan fungsional. Sumber hadits jarang digunakan.¹²⁹

Selanjutnya Abdul Mustaqim juga membagi hubungan mufasir dengan ideologinya, kedalam tiga kelompok yaitu:¹³⁰ *Pertama*, tafsir era formatif dengan nalar mitis. Adapun karakteristiknya yaitu, minimnya budaya kritisisme, penafsirannya masih bersifat global, praktis dan implementatif. Tujuan penafsiran relatif sekedar memahami makna. *Kedua*, tafsir era afirmatif dengan nalar ideologis. Adapun karakteristiknya yaitu, ideologis, sekterian, *automistic*, *repetitive*, pemaksaan gagasan dan subjektif. Sedangkan tujuannya pada era ini adalah, untuk kepentingan kelompok, mendukung kekuasaan, madzhab atau ilmu yang ditekuni mufasir. Era ini terjadi pada zaman akhir Dinasti Umayyah dan awal Dinasti Abbasiyah. Terutama saat masa khalifah Harun al-Rasyid yang munculnya gerakan intelektual Islam dan fanatisme madzhab. *Ketiga*, tafsir era reformatif dengan nalar kritis, Karakteristiknya yaitu, kritis, *transformative*, *solutif* dan *non ideologis*. Adapun tujuannya untuk transformasi dan perubahan. Dari penjelasan diatas nampak jelas, bahwa tiap-tiap periode mufasir tak lepas dari episteme-episteme yang digunakan dalam penafsiran, serta adanya faktor internal seperti keilmuan mufasir, maupun faktor eksternal. seperti situasi-kondisi, politik juga madzhab-madzhab keagamaan yang melatar belakangi keideologian mufasir.

¹²⁸ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 72.

¹²⁹ Riki Saputra, "Religion And The Spiritual Crisis of Modern Human Being in The Perspective of Huston Smith `S Perennial Philosophy," dalam *Al-Albab* Vol. 5, No. 2 Tahun 2016, hal. 195-215.

¹³⁰ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, ... hal. 58-113.

Menurut al-Dzahabî, munculnya berbagai madzhab keagamaan sangat mempengaruhi tafsir Al-Qur'an. Hal itu terjadi karena Al-Qur'an merupakan acuan pertama bagi kaum Muslimin pendukung madzhab-madzhab tersebut. Mereka berusaha mencari dalil untuk mendukung madzhabnya masing-masing, meskipun dengan cara mencocok-cocokan teks (*nash*) Al-Qur'an dengan pandangan madzhabnya itu.¹³¹

Selain itu juga faktor persoalan-persoalan di lapangan politik yang terjadi pada masa akhir pemerintahan Ali Ibn Abi Thalib ikut memicu lahirnya persoalan-persoalan teologi. Inilah faktor utama yang menurut Harun Nasution memicu lahirnya cikal-bakal madzhab-madzhab di dalam tubuh umat Islam. Selain munculnya madzhab dalam bidang fiqih yang sangat populer, juga bermunculan madzhab-madzhab dalam bidang *aqidah* (teologi) dan hal demikian berkembang sampai saat ini.¹³² Dalam perkembangannya, bias ideologi dari beberapa aliran yang ada pada waktu itu sudah muncul, seperti sunni, syiah, khawarij, murjiah, jabbariyah, dan qadariyah. Sehingga kebenaran tafsir diukur sesuai dengan aliran teologis tertentu yang cenderung mengenyampingkan aliran lainnya. Akibatnya, produk tafsir ketika itu tidak bisa terlepas dari almameter penafsirnya.¹³³

Dalam dinamika perkembangan tafsir, sebenarnya juga kecenderungan untuk menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan sekte-nya sudah ada sejak masa klasik. Lebih tepatnya hal itu terjadi secara masif di masa Dinasti Umayyah. Hal tersebut bisa dibuktikan dengan adanya sekte murji'ah yang memandang bahwa iman itu terpisah sama sekali dengan amal dan itu berdasarkan penafsirannya atas teks. Selain itu, ada sekte-sekte lainnya, seperti khawârij, qadâriyah, dan sebagainya. Khawârij memiliki pandangan berbeda dengan murji'ah, bagi khawarij antara iman dan amal tidak bisa dipisahkan dan seandainya dipisahkan hal itu berimplikasi pada hilangnya pahala, dosa, ancaman, dan janji. Kira-kira itulah contohnya kecil yang membuktikan bahwa sedari masa ini pun, kepentingan selalu meliputi banyak dari penafsir.¹³⁴ Kemudian Dalam khasanah pemikiran teologi Islam klasik, ada pandangan yang dihubungkan dengan kekuasaan Allah. Pemikiran teologi ini dulunya

¹³¹ M. Husein al-Dzahabi, *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Quran*, diterjemahkan oleh, Hamim Ilyas dan Mazhnun Husein dari Judul Asli, *al-Ittijâ Hâtul Munhârifah fi Tafsîr Al-Qurân al-Karîm*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996, cet. 4, hal. 53.

¹³² Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 1986, hal. 6.

¹³³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKIS, 2010, hal. 22.

¹³⁴ Nasr Hamid Abu Zaid, *Menalar Firman Tuhan*, terj. Abdurrahman Kasdi dan Hamka Hasan, Bandung: Mizan, 2003, hal. 35.

berasal dari diskursus antara golongan yang Bermula tentang persepsi tentang dosa besar, kebebasan manusia dalam memilih perbuatannya atau tidak, sampai teologi rasionalis mu'tazilah, di mana manusia dinyatakan bebas menentukan pilihan perbuatannya masing-masing, dan kelak tinggal meminta pertanggungjawabannya saja, tentang pilihan-pilihan yang diambilnya tersebut ketika di dunia.¹³⁵

Sehingga Ignaz Goldziher berpandangan bahwa, pada generasi terdahulu telah terjadi perpecahan dalam tafsir Al-Qur'an *bi al-ma'tsûr*. Perpecahan ini pada awalnya tidak dimaksudkan agar penafsiran mereka 'menyimpang' dari karakter *riwâyat* dan *naql*. Perpecahan ini pertama kali terjadi dari kaum rasionalis (*ahl al-ra'y*): sekelompok orang pemeluk madzhab keagamaan yang hendak menafikan segala bentuk konsepsi seorang muslim dalam keyakinannya tentang *ulûhiyah* (ketuhanan), baik itu hakikatnya atau pun tatanan ketuhanan lainnya, dan semua hal yang menyingkirkan peran akal. Karena kalau tidak demikian, maka posisi ketuhanan akan turun drastis sampai pada wilayah material yang sangat layak. Kelompok ini juga berusaha menghilangkan semua ikhtiar yang berlawanan dengan tuntutan hikmah dan keadilan.¹³⁶

Kemudian Ignaz Goldziher melanjutkan, bahwa sikap kontra yang diambil oleh para pendiri mu'tazilah *vis a vis* konsepsi keagamaan yang berlaku *naql* pada saat itu, telah mengakibatkan pada awal Abbasiyah munculnya sinergi antara aliran rasionali-ekstrem dengan para intelektual-agamis. Sehingga dalam waktu singkat daerah kekuasaan mereka meluas dan menjadi sebuah sekte keagamaan yang berseberangan dengan pendapat yang *ma'tsûr* seraya menawarkan kemerdekaan dan kebebasan berpikir, meski faktor keduanya berbeda-beda.¹³⁷ Dengan melihat apa yang diungkapkan oleh Goldziher di atas, maka bisa diketahuai bahwa terjadinya perpecahan dalam tafsir Al-Qur'an, pada awalnya tidak dimaksudkan agar penafsiran mereka menyimpang dari karakter *riwâyat* dan *naql*. Sehingga dalam waktu singkat daerah kekuasaan mereka meluas dan menjadi sebuah sekte keagamaan.

Seiring dengan majunya peradaban umat Islam dan berakhirnya generasi terbaik dari umat ini yaitu sekitar abad tiga Hijriyah, maka muncullah berbagai pemahaman dan penafsiran terhadap Al-Qur'an.

¹³⁵ Noor Rahmat, "Reaktualisasi Teologi Islam dalam Pendidikan", dalam *Jurnal Studi al-Qur'an*, Vol. IX No. 1 Tahun 2013, hal. 8.

¹³⁶ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Sampai Kontemporer*, Penerj. M. Alaika Salamullah, et. al, *Madzhâb al-Tafsîr al-Islâmi*, Yogyakarta: elSAQ, 2003, cet. 1, hal 129.

¹³⁷ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Sampai Kontemporer*,...hal. 129-130.

Secara tidak langsung peristiwa terbunuhnya khalifah Utsman bin 'Affan pada tahun 34 H / 654 M, yang kemudian digantikan oleh khalifah Ali ibn Abi Thâlib, menurut Hanafi peristiwa tersebut menjadi permulaan perpecahan umat Islam dan sangat berpengaruh terhadap pemahaman teologi mereka.¹³⁸ Hal tersebut berlanjut hingga masuk masa pertengahan, abad ke-3 H. Di masa pertengahan, nuansa tafsir teologis lebih disemarakkan dengan hadirnya satu sekte yang dipandang lahirnya paling akhir, yaitu sekte mu'tazilah. Sekte ini, ada sebagai respon dari diskusi tanpa ujung antara murji'ah, sunni, dan khawarij. Sekte ini dibawa kali pertamanya oleh seorang murid Hasan Basri, Washil bin Atho'. dan dengan pandangannya yang berbeda terkait pelaku dosa besar, lahirlah mu'tazilah.

Selanjutnya seluruh ajaran Islâm termasuk tentang tauhid yang dibahas dalam ilmu kalam adalah bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits, baik dari aliran khawârij, murji'ah, asy'ariyah, mu'tazilah, kesemuanya melandasi pandangan mereka dengan dua landasan tersebut. Namun karena terdapat perbedaan penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan oleh masing-masing aliran tersebut maka timbullah pemahaman-pemahaman teologi yang berbeda-beda pula. Di tengah-tengah masyarakat masih terdapat adanya anggapan bahwa kaum mu'tazilah hanya percaya kepada akal dan mengabaikan wahyu. Bahkan di dalam kitabnya *Ibanât*, Imam Abû Hasan Asy'âri menyebutkan bahwa aliran mu'tazilah telah menyimpang dari kebenaran.¹³⁹ Ditambahkan oleh Ali Mushtâfâ al-Ghurabi bahwa kaum mu'tazilah telah memiliki kebebasan berfikir dan berpegang teguh kepada akal dan ia juga mengatakan bahwa kaum mu'tazilah tidak terikat dengan nash Al-Qur'an.¹⁴⁰ Kaum mu'tazilah telah dianggap menyimpang dari wahyu dan hanya mengakui kebenaran yang diperoleh dari akal akhirnya menimbulkan kesan bahwa pemikiran mu'tazilah berada diluar ajaran Islâm. Lain halnya menurut harun nasution bahwa kaum mu'tazilah adalah golongan yang membawa persoalan-persoalan teologi yang lebih mendalam dan bersifat filosofis daripada persoalan-persoalan yang dibawa kaum khawarij dan murjia'ah dalam pembahasan mereka banyak menggunakan akal sehingga mereka mendapat nama kaum rasionalis Islam.¹⁴¹

¹³⁸ A. Hanafi dalam *Theologi Islam (Ilmu Kalam)*. Jakarta: Bulan Bintang, 1974, hal. 15-17.

¹³⁹ Abû al-Hasan Ali Ibn Ismâ'il al- Asy'ari, *al-Ibanât an Ushûl al-Diyânât*, Beirut: Dâr al-Kitab al-Arabi, 1985, hal. 6.

¹⁴⁰ Ali Musthâfâ al-Ghurabî, *Târîkh al- Firâq al-Islâmiyah*, Kairo: Matba'ât Muhammad Ali Sabih, 1995, hal. 54.

¹⁴¹ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Dan Perbandingan*, Jakarta: Universitas Indonesia (UI-Press, 1986, cet. 5, hal. 40.

Sebenarnya kontroversi pengetahuan tentang ketuhanan yang berpijak pada antropomorfisme-indrawi (*tasybih hissi*) pada awalnya tidak hanya terjadi saat mu'tazilah muncul dalam bentuk sebuah aliran, namun jauh sebelumnya, yakni pada madzhab tafsir *bi al-ma'tsur*. Sebagaimana perlawanan teologis kebebasan berkehendak merupakan akibat dari rangkaian sebelumnya, yakni perlawanan terhadap pendapat-pendapat aliran qadariah klasik yang diadopsi oleh mu'tazilah (pada masa dinasti umayyah sekitar akhir abad VII dan permulaan abad VIII M).¹⁴²

Sebagaimana yang telah dijelaskan di awal, maka bisa diketahui bahwa tafsir teologis adalah tafsir yang *interpretan*-nya cenderung ke muatan-muatan yang membela sekte tertentu dan itu ditulis oleh seorang tokoh dalam sekte. Dalam dinamika sejarah tafsir Al-Qur'an, tafsir teologi muncul di periode pertengahan. Periode pertengahan sering disebut sebagai periode *kepentingan* bagi tafsir apapun itu. Dengan kalimat lain, semua corak tafsir dalam periode ini tidak bisa tidak lepas dari bebas nilai, semuanya sarat nilai atau kepentingan, mereka menafsirkan Al-Qur'an hanya sebagai legitimasi atas kepentingan mereka. Oleh sebab itu, tidak bisa dipungkiri kalau dalam sejarah kelahiran tafsir teologi adalah sarat dengan kepentingan sekte. Namun ranah teologis yang dimaksudkan di sini adalah mengungkap pandangan Al-Qur'an secara komprehensif tentang keyakinan dan sitem teologi.

Namun proses yang dilakukan bukan dalam rangka pemihakan terhadap kelompok tertentu, yang sudah terbangun mapan dalam sejarah, tetapi lebih pada upaya menggali secara serius bagaimana Al-Qur'an berbicara dalam soal-soal teologis, dengan melacak terma-terma pokok.¹⁴³ Oleh karena itu, suatu aliran dipastikan untuk menggunakan logika alirannya dalam menafsirkan Al-Qur'an. Teologi yang dianutnya sangat berperan, dan dalil-dalil yang diperoleh akan diarahkan kepada logika teologinya. Dalam sejarahnya, kajian teologi, seperti teologi pembebasan merupakan studi kritis tentang fenomena sosial yang telah banyak dikembangkan para ilmuwan sosial dalam mengkaji studi agama dan perubahan sosial.¹⁴⁴

Ahli ilmu-ilmu rasional akan mengkonsentrasikan dalam tafsirnya pendapat-pendapat para filosof seperti al-Fakhr al-Râzî. Ahli fikih akan mengkonsentrasikan penafsirannya pada masalah-masalah

¹⁴² Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Sampai Kontemporer*,...hal.132.

¹⁴³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Yogyakarta: Lkis, 2013, hal. 267.

¹⁴⁴ Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2004, hal. 133.

fikih, seperti al-Jahshash, al-Qurthûbî. Begitu juga dengan pengaruh madzhab. Mufasir yang mempunyai madzhab ideologis dalam penafsirannya, seperti al-Zamakhsyarî dari kaum mu'tazilah dan Mulla Muhsin al-Kasyi dari Syiah Imamiyah,¹⁴⁵ yang penafsirannya banyak dipengaruhi oleh madzhabnya.

Menurut A. Hanafi, munculnya aliran dalam teologi Islam salah satu motif berdirinya yaitu karena soal-soal kepercayaan semata, bukan karena soal-soal politik yang berpautan dengan perbuatan-perbuatan lahir. Aliran mu'tazilah berdiri karena keinginan untuk menjelaskan dan mempertahankan kebenaran kepercayaan Islam terhadap serhadap serangan-serangan lawannya dan usaha-usaha pemburuan mereka dari bidang kepercayaan.¹⁴⁶ Dari sini maka muncul selanjutnya tafsir-tafsir yang beraliran mu'tazilah (*tafsir i'tizali*). Sehingga contoh-contoh tafsir teologis lebih umumnya adalah tafsir di periode pertengahan, yakni tafsir tiga puluh jus. Dari seluruh bagian tersebut, para penafsir corak ini, merasa tertuntut untuk selalu mencari celah penafsiran yang sesuai untuk membela sekte teologinya. Tidak jarang demi keinginan sektenya mendapat pengakuan dari masyarakat, mereka para penafsir terkesan mencari-cari dan mencocok-cocokkan ayat sampai ditemukan celah untuk membela sektenya. Dengan demikian, hal tersebut bisa digambarkan bahwa dalam tafsir corak ini, semuanya tidak langsung dijelaskan secara teologis. Akan tetapi hanya sebagian ayat yang memang bermuatan teologis.

Ada beberapa gejala yang melatar belakangi lahirnya tafsir teologi, yaitu gejala sekte, gejala politik, dan gejala intelektual, yang berimplikasi pada semakin meruncingnya fanatisme antar sekte. Sehingga dari gejala tersebut, tidak bisa dipungkiri bahwa para penafsir teologis di masa ini banyak yang tendensius atau memiliki kepentingan tertentu dalam menafsirkan Al-Qur'an. Banyak dari mereka lebih memilih untuk menguatkan sekte mereka melalui Al-Qur'an demi sebuah legitimasi dari pada memahami Al-Qur'an itu sendiri. Hal seperti ini, sudahlah menjadi budaya di periode pertengahan. Kemudian Pada peristiwa 317 H/929, pernah terjadi kekacauan di Baghdad, yang diakibatkan oleh perselisihan dalam masalah tafsir. Yakni dalam menafsirkan QS. al-Isrâ'/17: 79.¹⁴⁷ Perdebatan ayat tersebut mengenai

¹⁴⁵ Yunus Hasan Abidu, *Tafsir al-Quran Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasir*, terj. Oleh Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq Dari Judul Asli *Dirâsat wa Mabâhits fi Tarîkh al-Tafsîr wa Manâhij al-Mufasssîrîn*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007, hal. 15.

¹⁴⁶ A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*, Jakarta: Djajamurni, 1967, hal. 60.

¹⁴⁷ Redaksi ayatnya:

...وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا...

yang dimaksud *maqâm mahmûd*. Pengikut Imam Hanbali berpendapat (Ishaq al-Marwazi), bahwa makna ayat tersebut adalah bahwa Allah menundukkan Nabi SAW bersama diri-Nya di Arsy sebagai balasan atas shalat tahajjudnya. Sedangkan pihak lain, barang kali mereka cenderung melihat bahwa pentakwilan tersebut bertentangan dengan *maqâm ulûhiyah*, yang dalam hal ini mereka dipengaruhi paham mu'tazilah. Mereka berpendapat, bahwa istilah tersebut hendaknya tidak dipahami sebagai tempat tertentu, namun sebuah tingkatan syafa'at yang mana Muhammad diangkat pada derajat tersebut karena ia melakukan shalat tahajjud. Kedua bentuk penafsiran di atas semakin meluas menjadi dua kubu, sehingga terjadi kericuhan. Mereka saling membunuh dan banyak yang mati diantara kedua belah pihak.¹⁴⁸

Adapun Salah satu tokoh yang terkenal dalam mu'tazilah, yakni Abu Bakar al-'Ashâm, seorang figur pendukung pembukuan dalam tafsir bercorak mu'tazilah. Kemudian Ubaidillah bin Muhammad bin Jarwi (wafat 797 M), dalam sebuah tafsir yang belum sempat diselesaikannya, ditemukan bentuk *basmalah* yang tidak kurang dari 120 model penafsiran. Seorang mu'tazilah lainnya, yakni Abu Muslim Muhammad bin Bakr (wafat 974) asal Isfahan mengarang kitab tafsir Al-Qur'an yang mencapai 14 jilid. Sekitar setengah abad kemudian muncul tafsir karya Abu Abdus Salam al-Qazwaini.¹⁴⁹

Tokoh mufasir dari mu'tazilah yang muncul selanjutnya yakni al-Murtadhâ atau Abu Qasîm Ali bin Thâhir (966-1044). Dalam upaya menafsirkan Al-Qur'an Ia kerap bersandar pada pemimpin lama aliran mu'tazilah yaitu Abi Ali al-Jubai. Ia sangat menyukainya karena menggunakan kerangka linguistik. Inilah prinsip yang sangat penting sejak awal penafsiran mu'tazilah. Mereka memahami ungkapan-ungkapan yang menunjukkan tasbîh, atau hal yang tidak pantas dengan kedudukan Tuhan, dengan pentakwilan-pentakwilan yang lebih layak dan jauh dari tasybîh, disertai bukti-bukti linguistik (dari syair klasik).¹⁵⁰

Adapun prinsip dasar dalam paham mu'tazilah yang terkenal adalah:¹⁵¹

...Dan pada sebahagian malam hari bersembahyang tahajjudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu; Mudah-mudahan Tuhan-mu mengangkat kamu ke tempat yang Terpuji...(al-Isra/17:79)

¹⁴⁸ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Sampai Kontemporer*,...hal. 131.

¹⁴⁹ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Sampai Kontemporer*,...hal. 144.

¹⁵⁰ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Sampai Kontemporer*,...hal. 147.

¹⁵¹ Tim Riset Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir, *Ensiklopedi Aliran Dan Madzhab Di Duni Islam*, Kairo: al-Majlis Al'ala li al-Syu'un Al-Islamiyah, 2007, hal. 1119-1128; lihat

- a. *al-Tauhid* (mengesakan Allah). Kaum mu'tazilah memandang prinsip tauhid dengan sudut pandang yang berbeda. Menurut mereka, tauhid adalah menyucikan Allah dengan sebenar-benarnya penyucian. Pandangan mereka tentang prinsip tauhid ini melahirkan cabang pandangan lain yang semakin menguatkan pandangan penafsiran mereka tentang prinsip-prinsip tauhid. Diantaranya adalah mereka menolak terhadap sifat-sifat Allah.
- b. *al-'Adl* (keadilan). Menurut mu'tazilah sangat tidak pantas jika Allah menyiksa orang seseorang akibat dosa yang dilukukannya secara tidak sengaja. Sebab yang demikian termasuk zhâlim (aniaya). Berdasarkan prinsip ini, mu'tazilah meyakinkan bahwa Allah tidak menciptakan perbuatan manusia, tetapi manusia itu sendiri yang menciptakan perbuatannya.
- c. *al-Wa'du wa al-wâ'id* (janji dan ancaman). Kaum mu'tazilah berpendapat bahwa janji Allah kepada orang-orang yang taat untuk diberi pahala dan ancaman Allah kepada orang-orang yang durhaka untuk disiksa pasti Allah laksanakan.
- d. *al-Manzilah baina manzilatain* (kedudukan antar dua tempat). Pendapat ini diikrarkan pertama kali oleh Washil bin 'Atho. Menurutnya pelaku dosa besar tidak disebut mukmin dan juga tidak disebut kafir, tetapi disebut fasiq.
- e. *al-Amr bi al-ma'rûf wa al-nahy 'an munkar* (menyuruh kebaikan dan mencegah kemungkaran).

Sebagaimana diketahui bahwa mufasir pada umumnya, Pembahasan penafsirannya senantiasa dipengaruhi oleh aliran keagamaan. Seperti paham mu'tazilah yang memegang penuh prinsip-prinsip ajarannya.

Pemikiran teologi rasional Mu'tazilah itu kemudian mendapat simpati dari penguasa dalam pemerintahan Abbasiyah. Jadilah mu'tazilah sebagai paham resmi negara. Hal itu terjadi pada masa kekhalifahan al-Makmun, al-Mu'tasim dan al-Watsiq. Teologi Islam pun kemudian menjadi ilmu yang berdiri sendiri sebagaimana dikenal sekarang. Tetapi kejayaan mu'tazilah berakhir setelah al-Mutawakkil mengambil alih kekuasaan. mu'tazilah ditantang terutama oleh kelompok tradisional pengikut Imam Ahmad bin Hanbal.¹⁵² Dari uraian singkat mengenai sejarah penafsiran teologis di atas, maka bisa digaris bawahi bahwa munculnya aliran-aliran ataupun kelompok-kelompok tertentu,

juga Badri Kheruman: *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2004, hal. 129.

¹⁵² Ilhamuddin, Danmuhammad Lathief Ilhamy Nasution, *Teologi Islam Warisan Pemikir Muslim Klasik*, Medan: Perdana Publishing, 2017, Cet. 1, Hal. 48.

sehingga memicu timbulnya penafsiran-penafsiran teologis terhadap Al-Qur'an.

3. Tokoh-Tokoh Penafsiran Teologis

a. al-Zamakhsyârî

Nama lengkap al-Zamakhsyârî adalah Abû al-Qâsim Muḥammad bin 'Umar al-Zamakhsyârî al-Khawarizmî. Laqâbnya yang populer ialah Jarullâh. Ia lahir pada hari rabu, 27 Rajab, tahun 467 H di Zamakhsyar,¹⁵³ sebuah perkampungan besar di kawasan Khawarizmi (Turkistan). Wafat di Jurjaniyah, sebuah daerah di Khawarizm, pada hari 'arafah pada tahun 538 H (14 Juni 114 M). Adapun lengkap kitab al-Zamakhsyari adalah *al-Kasysyâf 'an ḥaqâ'iq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Takwîl*, kitab ini disusun selama 30 bulan yang dimulai pada tahun 526 H, ketika beliau tinggal di Mekah dan selesai pada hari senin 23 Rabi'ul Akhîr 528 H. Salah satu kitab populer pada masa periode pertengahan yang menggunakan metode *bi al-ra'yi*, adalah kitab *al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsarî.¹⁵⁴ al-Zamakhsyârî hidup pada abad ke-6 yang merupakan masa keemasan perkembangan ilmu tafsir. al-Zamakhsyârî memiliki keistimewaan yang membedakannya dari mufasir sebelumnya. Keistimewaan tersebut berhubungan dengan pemaparan beliau tentang rahasia-rahasia balagha yang terkandung dalam Al-Qur'an.¹⁵⁵ Kitab ini merupakan salah satu tafsir yang monumental, bahkan corak kebahasaan dalam penafsirannya mendapat pujian ulama-ulama terkemuka. Di sisi lain, al-Zamakhsyârî juga menggunakan corak teologis yang mengedepankan paham (aliran), dalam mengedepankan penafsiran Al-Qur'an.

Ada beberapa faktor yang mempengaruhi al-Zamakhsyârî dalam menulis kitab tafsir tersebut diantaranya adalah:¹⁵⁶

- 1) Sekelompok orang mu'tazilah ingin memiliki kitab tafsir yang dikarang oleh al-Zamakhsyârî sebagai rujukan dalam menafsirkan Al-Qur'an, agar mereka dapat memahaminya dengan jelas. Didorong oleh permintaan tersebut, al-Zamakhsyari menulis kitab tafsir. Dan kepada mereka yang

¹⁵³ Ibnu Munayyîr, *al-Masâ'il al-I'tizaliyyah al-Kasysyâf li al-Zamakhsyârî*, Saudi Arabia: Dâr Andalus, 1418 H, jilid I, hal. 22-23.

¹⁵⁴ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, Yogyakarta: Adab Press, 2014, hal.92.

¹⁵⁵ Ibnu Munayyîr, *al-Masâ'il al-I'tizaliyyah al-Kasysyâf li al-Zamakhsyârî*,...hal. 44.

¹⁵⁶ Ibnu Munayyîr, *al-Masâ'il al-I'tizaliyyah al-Kasysyâf li al-Zamakhsyârî*,...hal. 41

meminta didiktekanlah *fawatih al-suwar* dan beberapa pembahasan tentang hakikat-hakikat surat al-Baqârah.

- 2) Setelah di Mekah al-Zamakhsyarî diberitahu bahwa penguasa mekah, Ibnu Wahhas bermaksud mengunjunginya ke Khawarizm untuk mendapatkan karya tersebut. Hal ini menggugah semangat al-Khawarizmi untuk menulis untuk menulis tafsirnya. Meskipun dalam bentuk sederhana dan lebih ringkas dari yang didiktekan sebelumnya.¹⁵⁷

Adapun contoh penafsirannya yang terkenal dalam hal teologis, ialah ketika menafsirkan QS. al-Qiyâmah/75:22-23:

...وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ... ﴿٢٣﴾

...Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannyalah mereka melihat... (al-Qiyâmah/75:22-23)

Al-Zamakhsyarî menenyampingkan makna zhâhir kata *nâzhirah* (melihat) sebab menurut kaum mu'tazilah Allah tidak dapat dilihat. Oleh karena itu, kata *nâzhirah* diartikan dengan *al-tawwaqu' al-rajâ* (menunggu/mengharapkan).¹⁵⁸

Sebenarnya ayat ini berbicara tentang kemampuan manusia untuk melihat Allah di hari kiamat. Namun nampaknya al-Zamakhsyarî dalam menafsirkan ayat ini, dipengaruhi oleh salah satu prinsip madzhab mu'tazilah yang dianutnya. yaitu prinsip *al-tauhid*. Dalam prinsip ini mu'tazilah menolak adanya *tajsim* (penyerupaan terhadap sifat makhluk). Hal ini berimplikasi pada penafsirannya bahwa melihat Tuhan adalah sesuatu yang mustahil. Sehingga jika kata *nâzhirah* dimaknai melihat, tentu penafsiran semacam ini akan merusak paham al-tauhid yang ia yakini. Karena itulah kata *nâzhirah* ia palingkan maknanya menjadi arti mengharap. Maka bisa dipahami penafsiran semacam ini dimaksudkan untuk melegitimasi paham mu'tazilah.

selanjutnya al-Zamakhsyarî dalam menafsirkan ayat di atas, dengan mengolompokkan ayat tersebut sebagai ayat *mutasyabih*. Alasan ayat ini *mutasyabih* adalah karena ketidak sesuaian makna *zhâhir* ayat terhadap paham mu'tazilah yang menolak unsur-unsur *tasyabuh*. Ditambah lagi adanya ayat yang menjelaskan bahwa hanya Allah yang melihat makhluk, sedangkan makhluk tidak bisa melihat Allah. Hal ini berdasarkan QS. al-An'âm/6:103:

¹⁵⁷ Fauzan Na'if, al-Kasysyaf Karya al-Zamakhsyarî, A. Rofiq (ed.), Yogyakarta: Teras, 2004, hal. 48.

¹⁵⁸ Al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq al-Tanzil wa 'Uyûn al-Aqâwil fi Wujûh al-Takwîl*...jilid 4, hal. 192.

...لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ... ﴿١٠٣﴾

...Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan Dialah yang Maha Halus lagi Maha mengetahui... (al-An'âm/6: 103)

Al-Zamakhsyarî menggolongkan ayat ini (al-An'âm/6: 103), sebagai ayat *muhkâmat* sehingga dalam memaknai kata *nâzhirah*, tidak memaknai secara *zhâhir*, namun menakwilkan maknanya dengan ayat *muhkamât* ini. Dengan demikian, jika ditemukan ayat yang tidak sesuai dengan pemikiran mereka, maka al-Zamakhsyari akan mengklasifikasikan kedalam ayat *mutasyabihât*. Kemudian ditafsirkan sesuai paham mu'tazilah.¹⁵⁹ Dengan melihat dari penafsiran al-Zamakhsyarî di atas, maka bisa diketahui bahwa dalam segi teologis, al-Zamakhsyarî mengikuti paham mu'tazilah.

Di sisi lain, *Tafsîr al-Kasysyâf* adalah salah satu kitab *tafsîr bi al-ra'y* yang terkenal, yang dalam pembahasannya menggunakan pendekatan bahasa dan sastra. Dalam tafsir ini dijumpai *mufradat* dengan merujuk kepada ucapan-ucapan orang Arab terhadap sya'ir-sya'ir atau definisi istilah-istilah yang populer. Kadang kala dalam penafsirannya, al-Zamakhsyarî juga mencantumkan tinjauan gramatika (*nahwu*).¹⁶⁰ Oleh karena itu, menurut Rosihon Anwar penafsiran al-Zamakhsari masuk ke dalam tafsir *bi al-ra'y*, termasuk juga dalam penafsiran yang menekankan telaah *balagha*.¹⁶¹

Kitab *tafsîr al-Kasysyâf* karya Zamakhsyârî ini, diakui oleh para ulama sebagai kitab tafsir yang bernilai tinggi. Ia memiliki beberapa keistimewaan dibandingkan dengan kitan-kitab *tafsîr* lainnya. Keistimewaan tersebut terletak pada pembahasan atau penafsirannya yang mengungkap rahasia-rahasia *balaghah* yang terdapat dalam Al-Qur'an. Ibnu Khaldun ketika berbicara tentang tafsir yang menggunakan pendekatan kaidah bahasa *i'rab* dan *balaghah* mengatakan bahwa di antara sekian banyak tafsir yang memuat berbagai macam keilmuan semacam ini *al-Kasysyâf*-lah yang paling terbaik. Pujian senada juga diucapkan oleh Haydar al-Harawî yang menyebutkan bahwa kitab *tafsîr al-Kasysyâf* adalah kitab tafsir yang bernilai tinggi belum ada kitab lain yang bisa

¹⁵⁹ Perdebatan yang menarik mengenai teologi ayat ini bisa dilihat, Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Sampai Kontemporer*,...hal. 160-161; lihat juga: Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Dan Perbandingan*,...hal 142-144.

¹⁶⁰ Abû Hasan al-Asy'ârî, *Maqâlat al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn*, Mesir: Maktabah al-Nahdhah, 1970, hal. 126.

¹⁶¹ Rosihon Anwar dan Asep Muharom, *Ilmu Tafsir*, ...Hal.156-157.

menandinginya.¹⁶² Ia juga mengakui keistimewaan *al-Kasysyâf* dari segi pendekatan sastra (*balaghah*)-nya dibandingkan dengan sejumlah karya tafsir ulama *mutaqaddimin* lainnya.

Seperti halnya Muhammad Zuhayli berkomentar seperti yang dikutip oleh al-Farmawi bahwa, kitab tafsir ini yang pertama mengungkap rahasia *balaghah* Al-Qur'an, aspek-aspek kemukjizatannya, dan kedalaman makna lafal-lafalnya, di mana dalam hal inilah orang-orang Arab tidak mampu untuk menentang mendatangkan bentuk yang sama dengan Al-Qur'an.¹⁶³ Lebih jauh, Ibnu 'Asyur menegaskan bahwa mayoritas pembahasan ulama Sunni mengenai tafsir Al-Qur'an didasarkan pada tafsir al-Zamakhshârî. al-Alûsi, Abû al-Su'ûd, al-Nasafi, dan para mufasir lain merujuk kepada tafsirnya. Salah satu contoh penafsiran beliau terhadap QS: al-Baqarah/2: 23:

...وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ

وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ...

...Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Al Quran yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surat (saja) yang semisal Al Quran itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar... (al-Baqârah/2:23)

Menurut al-Zamakhshari, kembalinya *dhamir* (kata ganti) *hi* pada kata *مِثْلِهِ*, adalah pada kata *مانرلنا* atau pada kata, *عندنا* tetapi yang lebih kuat *dhamir* itu kembali pada *مانرلنا*, sesuai dengan maksud ayat tersebut, sebab yang dibicarakan dalam ayat tersebut adalah Al-Qur'an, bukan Nabi Muhammad.¹⁶⁴

Dari uraian di atas, maka bisa diketahui bahwa corak penafsiran al-zamaksyarî disamping corak teologis, juga dengan corak kebahasaan.

b. Fakhr al-Dîn al-Râzî

¹⁶² al-Dzahabi, *Tafsîr wa Mufasssîrûn*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Hadîtsah, 1979, hal. 433-436.

¹⁶³ Abd Hay al-Farmawî, *Al-Bidâyah fî al-Tafsîr wa al-Mawdu'iyah Dirâsat Manhajiyah Mawduwiyyah*, t.tp: t.p, t.th., hal. 41.

¹⁶⁴ Abi al-Qâsim Mahmud bin 'Umar al-Zamakhsharî, *al-Kasyâf 'an Haqâ'iq Ghawâmîdh Al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh l-Ta'wîl*, Riyadh: Maktabah al-'Abikân, 1418 H/1998 M, cet. 1, juz 1, hal. 220.

Nama lengkapnya Abû al-Fadhîl Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Hûsain al-Hâsan ibn ‘Ali, yang juga dikenal sebagai Fakhr al-Dîn, Imam Fakhr, Ibn al-Khatib, atau Imam al-Musyakkikin, lahir di Rayy Utara Persia (544 H/1149 M).¹⁶⁵ Karya fenomenalnya dalam bidang ini adalah *Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîḥ al-Ghaib*, yang dikumpulkan oleh Ibn al-Khuwayyîyyu.¹⁶⁶ al-Râzî meninggal di Herat pada hari senin tanggal 1 Syawal 606 H/1209 M. Bertepatan dengan hari raya Idul Fitri. Dimakamkan di gunung Mushâqîb di desa Muzdakhân, sebuah desa yang tidak jauh dari Herat.¹⁶⁷ Pemikiran al-Râzî sebagai teolog yang memaparkan pemikiran secara filosofis memberi pengaruh tidak sedikit kepada para pemikir muslim sesudahnya. Seperti Nâshîr al-Dîn al-Thûsî, Ibnu Taymiyyah, Taftâzanî, dan al-Jurjânî.¹⁶⁸

Beberapa poin penting dalam kalam al-Râzî, (1) kalam yang sebelumnya merupakan reaksi atas pemikiran rasionalis berkembang menjadi sebuah disiplin ilmu untuk mengenal *Dzat Ilahi* (*Shifât* dan *Af’al*) dan mengetahui pembagian pengetahuan dari *being* dan *non-being*, dan (2) urgensi dari kalam sebagaimana dijelaskan al-Râzî adalah asas cara pandang seorang muslim (*worldview*). Tanpa pengetahuan ini, niscaya alpa akan konsep pahala-balasan (*tsawâb-‘iqâb*) dan tidak mengenal Malaikat-Iblis. Karena keteraturan sejati dalam kehidupan manusia hanya bisa digapai dengan keyakinan akan Sang Pencipta dan Hari Pembalasan.¹⁶⁹ (3) Argumen dalam kalam harus berangkat dari hipotesa dan dengan sintesis yang pasti juga. Sebab kalam adalah intisari dari sejarah kenabian, maka ia tidak mengalami perubahan meski zaman dan letak geografis berubah. Bangunan kalam dan filsafat al-Râzî berdiri di atas teori “*altalâ zum*

¹⁶⁵ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtîḥ al-Ghaib*, Lebanon: Dâr al-Fîkr, 1401 H/1981 M, jilid II, hal. 96.

¹⁶⁶ Syams al-Dîn al-Khuwayyîyyu (w. 637) berasal dari Azerbaijan, dan termasuk salah satu murid al-Râzî. Setelah al-Râzî wafat, al-Khuwayyîyyu melanjutkan studinya kepada al-Qumb al-Masrî (w. 618), murid tertua dari Imam al-Râzî. Lihat: Ibn al-Subkî, *Thabaqât al-Syâfi’iyyah al-Kubrâ*, (ed.) ‘Abd al-Fattâḥ Muḥammad al-Hilwa dan Maḥmûd Muḥammad al-Thânâhî, Mesir: Mathba’ah ‘Isâ al-Bâbî al-Halabî, jilid II, cet. 1, t.th, hal. 8. Mengenai kontroversi seputar selesai atau tidaknya penulisan *Tafsîr al-Kabîr* oleh Fakhr al-Dîn al-Râzî, lihat kajian komprehensif Thâhâ Jâbir al-‘Alwânî, *Fakhr al-Dîn al-Râzî...*, hal. 149-164.

¹⁶⁷ Ibnu Khalikan, *Wafâyat al-A’yan wa Anba’ Abnâ’ al-Zaman*, Beirut: Dâr al-Tsaqafah, t.th, hal 252.

¹⁶⁸ Shalahudîn Kafrawî, *Fakhr al-Dîn al-Râzî’s Methodology In Interpreting The Qur’an*, Montreal: The Institute Of Islamic Studies Faculty Of Graduet Studies And Reseach Mc Gill University, 1998, hal. 24

¹⁶⁹ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtîḥ al-Ghaib*, Lebanon: Dâr al-Fîkr, 1401/1981, jilid 2, hal. 96.

al-'aql'. Teori ini menegaskan prinsip pengetahuan dan proses penalaran (*ahkâm al-'ilm*), prinsip *af'âl al-'ibâd*, dan prinsip kejadian alam (*destination*). Teori ini dapat dianggap sebagai teori kausalitas al-Ghazâlî yang dijelaskan dengan teori emanasi Ibn Sinâ. Beranjak dari pandangan, bahwa pada awalnya manusia dilahirkan tanpa pengetahuan apapun,¹⁷⁰ bahkan tidak mengenali ibunya. Jiwa pada fase awal ini, kemudian menampung pengetahuan melalui panca indra, dan selanjutnya mempersiapkan *intellect* untuk menerima pengetahuan 1 dan 2 yang sekaligus akan menuntun *intellect* untuk menerima pengetahuan 3, 4, dan selanjutnya.¹⁷¹

Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib merupakan tafsir yang menawarkan pendekatan unik terhadap Al-Qur'an. kitab ini mencakup ruang yang begitu luas dalam pembahasan setiap subjeknya, seperti teologi, filsafat, logika, fiqih, dan astronomi.¹⁷² al-Râzî mendasarkan penafsirannya dengan *Al-Qur'ân bi Al-Qur'ân*, *Hadits Nabi*, dan secara luas dengan pertimbangan rasional atau hasil ijtihad.¹⁷³ Maka, *Mafâtiḥ al-Ghaib* termasuk tafsir *bi al-ra'y*. Dengan kecenderungan terhadap permasalahan teologis di dalamnya.

Contoh penafsiran al-Râzî yaitu dalam QS. al-Baqarah/2:26:

.. إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيَىٰ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا ۗ فَأَمَّا
الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا
فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ۗ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي
بِهِ كَثِيرًا ۗ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ...

...Sesungguhnya Allah tiada segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu. Adapun orang-orang yang beriman, Maka mereka yakin bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka, tetapi mereka yang kafir mengatakan: "Apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan?." dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan Allah, dan dengan

¹⁷⁰Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, ... Jilid 20, hal. 89.

¹⁷¹ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Al-Mabâḥits al-Masyriyyah fî 'Ilm al-Ilâhiyât*, Jilid 1, Haidar Âbad: Dâirah al-Ma'ârif al-Nizhâmiyah, 1343 H, hal. 154.

¹⁷² Shalahudin Kafrawi, *Fakhr al-Dîn al-Râzî's Methodology In Interpreting The Qur'an*, .. hal. 110.

¹⁷³ Shalahudin Kafrawi, *Fakhr al-Dîn al-Râzî's Methodology In Interpreting The Qur'an*, ... hal. 51-53.

perumpamaan itu (pula) banyak orang yang diberi-Nya petunjuk. dan tidak ada yang disesatkan Allah kecuali orang-orang yang fasik... (al-Baqârah/2:26)

Persoalan yang menjadi pokok dalam ayat ini ialah kalimat dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan oleh Allah dan dengan perumpamaan itu pula banyak orang yang diberi-Nya petunjuk, dan tidak ada yang disesatkan oleh Allah kecuali orang-orang fasik. al-Râzî mengatakan bahwa ijma' untuk menegaskan ayat ini tidak boleh diartikan secara harfiah. Allah tidak mengajak kepada kekufuran, melainkan membencinya bahkan melarang kepada kekufuran serta mengancam balasan akan kekufuran. Jabariah dan mu'tazilah masing-masing menyikapi hal ini. Jabariah mengatakan bahwa, Allah lah yang menciptakan kesesatan dan kekufuran pada orang-orang kafir, karena hakikat pengertian secara bahasa menunjukkan demikian. Kata menyesatkan dalam hal ini berarti menjadikan sesuatu sebagaimana digunakan dalam pengertian memasukkan atau mengeluarkan yang berarti menjadikan sesuatu itu masuk atau keluar. Penafsiran ini menurut mu'tazilah tidak dibolehkan baik secara bahasa ataupun secara *aqliyah*. Menurut mu'tazilah tidak sah secara bahasa jika dikatakan bahwa seseorang menyesatkan orang lain secara paksa bahwa dia yang membuatnya sesat. Tetapi yang lebih tepat ialah bahwa orang itu menghalangi dari petunjuk sehingga membuat orang lain itu sesat. Jadi, menurut mu'tazilah dalam ayat ini, Allah tidak menyesatkan seseorang, melainkan menghalanginya dari petunjuk sehingga orang itu menjadi sesat atau kafir. Di dalam Al-Qur'an Allah menerangkan bahwa Fir'aun dan Iblis telah menyesatkan orang-orang, akan tetapi mereka bukanlah pencipta dari kesesatan atau kekafiran dari orang-orang yang menerima ajakan mereka. Maksud mu'tazilah di sini ialah bahwa kata "menyesatkan" tidak dapat diartikan dengan menjadikan sesat, melainkan memalingkan seseorang dari petunjuk.¹⁷⁴ Dengan melihat penafsiran al-Râzî di atas, maka bisa diketahui bahwa al-Râzî masih mengikuti paham mu'tazilah dalam hal teologis.

Orang-orang mu'tazilah sering juga ragu dalam mempercayai adanya jin. Di satu waktu ada peraturan yang berillaku untuk mengingkari adanya Jin. Yang dilakukan oleh Amr bin Ubaid at-Taqy, dengan merujuk pada Al-Qur'an, bahwa percaya pada hal ini adalah penyebab sakit. Lain halnya dengan sikap-sikap penolakan yang dilakukan oleh para teolog lain, penganut mu'tazilah yakni al-

¹⁷⁴ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981, juz II, hal. 151-152.

Mawardi (w 450H/1058 M), bersikap netral dalam hal ini sehingga ia dekat dengan ahlu sunnah, namun pendapat moderat dari kaum mu'tazilah menggabungkan pendapat yang meyakini adanya jin. Ia menyatakan perang atas khurafat yang disertai dengan dalil-dalil dari Al-Qur'an. Mereka mengemukakan dengan dalil QS. al-A'râf/7: 27,¹⁷⁵ hal ini yang kemudian mendorong al-Zamakhsharî mentafsirkan ayat tentang jin. Bahwa jin tidak dapat dilihat oleh manusia, orang yang mengaku melihatnya adalah orang yang bohong.¹⁷⁶

Di tengah perdebatan teologis yang berkaitan dengan penafsiran Al-Qur'an ini secara sektarian, kita bisa mencermati lahirnya para intelektual rasional yang mengerti bahwa para pembela madzhab-madzhab saling serang antar satu dengan yang lain untuk memperkuat madzhab-madzhabnya dengan berlandaskan Al-Qur'an sehingga mendorong mereka pada pelecehan penafsiran yang hanya memiliki satu titik atau versi penafsiran.

c. Al-Qummî

Nama aslinya yaitu Abu al-Hasan 'Alî bin Ibrâhim al-Qummî, seorang tokoh Syiah Imamiyah. al-Qummî sendiri lahir di kota Kufah, Irak kemudian pindah ke kota Qum dan dianggap sebagai orang yang pertama kali menyebarkan hadist Nabi di kota Qum. Merujuk pada penanggalan yang ada, maka *Tafsîr al-Qummî* ini termasuk tafsir generasi abad ketiga Hijriah. al-Qummî sendiri tidak diketahui tanggal lahirnya, namun diketahui bahwa dia hidup sezaman dengan Imam al-'Askari, salah seorang tokoh utama dalam mazhab Syiah Imamiyyah yang lahir di tahun 307 H. al-Qummî menurut catatan sejarah diperkirakan meninggal tahun 991 M.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Redaksi ayatnya:

...يَبْنِيْءَ اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمْ الشَّيْطٰنُ كَمَا اَخْرَجَ اٰبُوۡنَا اٰدَمَ مِنَ الْجَنَّةِ يَتْرَعُ عَنْهُمَا لِبَاسُهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَ اٰتِمٰهَآ

اِنَّهٗ يَرٰنَكُمْ هُوَ وَقَبِيْلُهُ مِّنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطٰنِيْنَ اَوْلِيَاۗءَ لِلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ... (TV)

...Hai anak Adam, janganlah sekali-kali kamu dapat ditipu oleh syaitan sebagaimana ia telah mengeluarkan kedua ibu bapakmu dari surga, ia menanggalkan dari keduanya pakaiannya untuk memperlihatkan kepada keduanya 'auratnya. Sesungguhnya ia dan pengikut-pengikutnya melihat kamu dan suatu tempat yang kamu tidak bisa melihat mereka. Sesungguhnya Kami telah menjadikan syaitan-syaitan itu pemimpin-pemimpin bagi orang-orang yang tidak beriman...(al-'Arâf/7: 27)

¹⁷⁶ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Sampai Kontemporer*,...hal. 175-176.

¹⁷⁷ Abu al-Hasan 'Ali bin Ibrâhim al-Qummî, *Tafsîr al-Qummî*, Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Mathbu'at, 1991, juz 1, hal. 6-7.

Dia meninggalkan banyak karya yang salah satu *masterpiece*-nya adalah *Tafsîr al-Qummî* ini. Tafsir ini dianggap sebagai tafsir dalam tradisi Syi'ah yang awal yang sampai ke tangan kita sekarang.¹⁷⁸ Tafsir ini sezaman dengan tafsir sunni karya al-Thabarî yang sampai ke tangan generasi hari ini. Tafsir yang menjadi obyek kajian ini bernama *Tafsîr al-Qummî* karya Abû al-Hasan 'Alî bin Ibrâhîm al-Qummî, seorang tokoh syi'ah imamiyah. Nama tafsirnya merujuk pada nama akhir dari namanya sekaligus penegasan bahwa dia besar dan menjadi ulama di kota Qum di Iran, kota yang seluruh penduduknya diklaim bermadzhab syiah imamiyah isna 'asyariyah.¹⁷⁹

Ada beberapa paradigma yang dianut oleh al-Qummî dalam tafsirnya di samping beberapa paradigma umum yang berlaku dalam tradisi Syi'ah. Yang paling kentara adalah kecenderungannya untuk menyatakan adanya bagian dari ayat Al-Qur'an yang mengalami *tahrîf* (perubahan) dari yang seharusnya. Ia menganut pandangan bahwa Al-Qur'an yang ada sekarang telah mengalami *tahrîf* dan *tabdîl* (perubahan).¹⁸⁰

Adapun contoh penafsirannya yang terkenal, QS. al-Baqârah/2: 26:

... إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيَىٰ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا
الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا
فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ۗ يُضِلُّ بِهِ ۗ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ ۗ
كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ ۗ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ... ﴿٢٦﴾

...*Sesungguhnya Allah tiada segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu. Adapun orang-orang yang beriman, Maka mereka yakin bahwa perumpamaan itu benar dari*

¹⁷⁸ Sayyid Hasan as-Sadr, *Peradaban Syi'ah dan Ilmu Keislaman*, trans. oleh Ammar Fauzi, Majma' Jahani Ahlul Bait, 2007, hal. 111.

¹⁷⁹ Abu al-Hasan 'Alî bin Ibrâhîm al-Qummî, *Tafsîr al-Qummî*,

¹⁸⁰ al-Jazairi menyebutkan beberapa tokoh Syi'ah yang menolak adanya *tahrîf* dalam arti pengurangan seperti *al-Sadûq*, al-Sayyid Murtaḍhâ, Abu 'Alî al-Thabarsî, al-Thûsî. Sedangkan yang nampak mendukung antara lain al-Kulainî, al-Barqî, al'Ayyâsyî, al-Nu'mânî, Farat bin Ibrâhîm, Aḥmad bin Abî Thâlib al-Thabarsî, Sayyid al-Jazâirî, al-Hurrai ('âmilî, al-Fâthûnî, al-Sayyid al-Baḥrânî. Lihat juga: al-Qummî, *Tafsîr al-Qummî*, ...hal. 23–24.

Tuhan mereka, tetapi mereka yang kafir mengatakan: "Apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan?." dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan Allah, dan dengan perumpamaan itu (pula) banyak orang yang diberi-Nya petunjuk. dan tidak ada yang disesatkan Allah kecuali orang-orang yang fasik...(al-Baqârah/2:26)

Terkait ayat ini, al-Qummî menegaskan bahwa orang-orang fasik yang ditolak dan disesatkan oleh Allah yaitu orang-orang yang mengingkari perjanjian Allah dalam pengangkatan Imam Ali sebagai khalifah Nabi SAW. dan memutuskan persambungan antara Imam Ali dengan para imam syi'ah. Sehingga perbedaan penafsiran antara penafsiran al-Qummî dengan tafsir yang lazim. Terhadap ayat di atas, mayoritas ulama menafsirkan bahwa sesungguhnya Allah tidak segan membuat perumpamaan dalam menjelaskan kehebatan dan kekuasaannya meskipun dengan contoh seekor nyamuk atau lebih kecil dari itu. Kemudian hanya orang-orang beriman yang mau mengakui kebenaran dan kebijaksanaan Allah dalam perumpamaan tersebut, sedangkan orang-orang kafir dan munafik tidak mau memahami tujuan dari perumpamaan tersebut.¹⁸¹

Dengan demikian menurut mayoritas ulama, ayat di atas memuat segala yang ada di dunia ini sebagai bukti atas kekuasaan Allah secara mutlak. Namun jika kita merujuk kepada *Tafsîr al-Qummî*, kata *ba'ûdhah* (nyamuk) adalah perumpamaan bagi Imam Ali sedang kata *fauqaha* merujuk kepada Nabi Muhammad SAW. Hal ini didasarkan pada kalimat setelahnya yang menunjukkan perbedaan sikap antara orang beriman dan yang kafir dalam menerima perumpamaan tersebut. Dalam tafsirnya, al-Qummî menjelaskan bahwa orang-orang beriman menerima serta mengetahui pembaiatan Imam Ali oleh Nabi SAW. sebagai sesuatu yang benar dari Allah sedangkan orang-orang kafir mereka mempertanyakan, meragukan dan menolak kebenaran tersebut.

d. al-Thabarsi

Nama aslinya adalah Abû 'Ali Ibn al-Fadhl Ibn al-Hasan ibn al-Fadhl al-Thabarsî al-Masyhadî. Kata *al-Thabarsi* dikaitkan dengan

¹⁸¹ Al-Qummi, *Tafsîr al-Qummî*,...hal. 34-35.

daerah tempat tinggal al-Thabarsi yaitu Thabristân.¹⁸² Thabristan atau Thabras merupakan sebuah kota yang berhadapan dengan kota Qum di Iran.¹⁸³ Selain itu, al-Thabarsî juga dikaitkan dengan nama suatu jenis senjata menyerupai kampak yang digunakan oleh penduduk daerah pegunungan untuk berperang yang disebut dengan *thabar*.¹⁸⁴ Dari segi keturunan, kata *al-Thabarsî* dikaitkan dengan *Thabras* yaitu nama seorang keturunan dari golongan ulama Imamiyah.¹⁸⁵ Kata *al-Masyhadî* dikaitkan dengan daerah al-Masyhadî al-Radhawi yaitu daerah tempat beliau dimakamkan.¹⁸⁶

al-Thabarsi dilahirkan tahun 468 H, lalu ia menetap di Masyhad al-Radhawi hingga tahun 523 H. Kemudian ia pindah ke daerah Sabador dan menetap di sana hingga wafat tahun 552 H. Ada juga yang menyatakan bahwa ia meninggal tahun 548 H pada malam ‘Idul ‘Adha.¹⁸⁷ al-Khalidi menyatakan bahwa al-Thabarsi wafat pada malam ‘Idul Adha tahun 538 H.¹⁸⁸ Kemudian kuburannya dipindahkan ke Masyhad al-Radhawi, lalu dikuburkan hingga sekarang di sebuah pemakaman yang terkenal yaitu Qatlakan.¹⁸⁹ al-Thabarsî meninggal pada usia 90 tahun.¹⁹⁰

al-Thabarsî adalah salah seorang mufasir Syi’ah Imamiyah Itsna ‘Asyariyyah atau Syi’ah Ja’fariyyah, pada abad keenam Hijriyyah. Dia adalah mufasir penerus dari gurunya yaitu al-Thûsî. Bahkan ia juga sangat terpengaruh dengan riwayat-riwayat dari

¹⁸² Abû ‘Ali al-Fadhl ibn al-Hasan al-Thabarsî, *Majma’ Al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur’ân muqaddimah* Juz 1, *takhrij ayat wa syawahiduhu*: Ibrâhim Syam al-Dîn, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1997, hal. 5.

¹⁸³ Ihsân Amîn, *Al-Tafsîr bil Ma’tsûr wa Tathwîruh ‘Inda al-Syî’ah al-Imâmiyah*, Beirut: Dâr al-Hadi, 2000M/ 1421 H, hal. 421

¹⁸⁴ Ibrahîm Mushthafa dkk, *Al-Mu’jam al-Wasîth*, Turki: Al-Maktabah al-Islâmiyyah, t.th, juz II, hal. 549.

¹⁸⁵ Sâlim al-Shafâr al-Baghdâdî, *Naqd Manhaj al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrîn Al-Muqâran*, Beirut: Dâr al-Hadî, 2000M/ 1421 H, hal. 856.

¹⁸⁶ Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, ... Juz II, hal. 74.

¹⁸⁷ Ihsan Amin, *al-Tafsîr bil Ma’tsûr wa Tathwîruh ‘Inda Al-Syî’ah al-Imâmiyah*, ... hal. 421.

¹⁸⁸ Shalâh ‘Abd al-Fattâh al-Khâlidi, *Ta’rif al-Dârisîn bi Manâhij al-Mufasssîrîn*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 2002, cet. 1, hal. 519.

¹⁸⁹ Ihsan Amin, *al-Tafsîr bil Ma’tsûr wa Tathwîruh ‘Inda al-Syî’ah al-Imâmiyah*, ... hal. 421.

¹⁹⁰ Muhammad Hâdî Ma’rifah, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn fî Tsaubih Al-Qusyaib*, Al-Jamî’ah al-Radhwiyyah lil ‘Ulûm al-Islamiyah, t.th, Juz 2, hal. 856.

gurunya, walaupun masih terdapat perbedaan antara keduanya.¹⁹¹ al-Thabarsî merupakan seorang Syi'ah yang mengemban akidah Syi'ah dengan sebagian paham mu'tazilah. Sehingga tidak aneh bila ia juga membela mazhabnya dan memahami *Kitabullah* sesuai dengan akidahnya.¹⁹² Dia juga tidak terlihat fanatik (*ta'ashub*) yang berlebihan dalam membela akidahnya pada penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an karena paham Syi'ah moderat yang beliau miliki.¹⁹³ ia adalah Pengarang tafsir '*Majma' al-Bayân*.

Motivasi al-Thabarsî menulis kitab *Majma' al-Bayân* adalah karena beliau terkesan dengan kitab *al-Tibyân* karangan Abu Ja'far Muḥammad ibn al-Hasan al-Thûsî. Kitab *Al-Tibyân* itu mengandung makna yang indah dan menggunakan pendekatan bahasa yang luas. Akan tetapi tafsir tersebut masih mencampuradukkan antara *i'rab* dan *nahwu*, kadang-kadang menggunakan lafaz yang jauh dari makna yang dimaksud dan belum disusun secara sistematis.¹⁹⁴ Karena al-Thabarsî kagum kepada al-Thusî maka dalam penafsirannya banyak merujuk riwayat-riwayat dari al-Thusî.¹⁹⁵

Salah satu contoh penafsirannya, Ketika menjelaskan ayat yang berkaitan dengan masalah akidah, al-Thabarsî condong kepada keyakinan Syi'ahnya, seperti meyakini Imâmah 'Ali R.A setelah Rasulullah SAW di dalam tafsir Surat al-Mâ'idah/5: 55:

...إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ



وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ...

...*Sesungguhnya penolong kamu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan menunaikan zakat, seraya mereka tunduk (kepada Allah)...*(al-Ma'idah/5: 55)

¹⁹¹ Ali Ahmad As-Salus, *Ma'a al-Syi'ah al-Itsna 'Asyariyah fi Al-Ushûl wa Al-Furû'* (Dirâsah Muqâranah fi al-'Aqâid wa al-Tafsîr), terjemahan: *Ensiklopedi Sunnah-Syi'ah, Studi Perbandingan Aqidah dan Tafsir 1*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997, hal. 550.

¹⁹² Yunus Hasan Abidu, *Tafsir Al-Qur'an, Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasir*, Jakarta: PT Gaya Media Pratama, 2007, hal. 185.

¹⁹³ Muḥammad Husein al-Dzahabi, *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn*, ... Juz II, hal. 106.

¹⁹⁴ Abû 'Ali al-Fadhl ibn al-Hasan al-Thabarsî, *Majma' al-Bayân fi Tafsîr Al-Qur'an muqaddimah*, ... hal. hal.9.

¹⁹⁵ al-Thabarsî, *Majma' Al-Bayân fi Tafsîr Al-Qur'an muqaddimah*, ... hal. 6.

al-Thabarsî menafsirkan lafaz **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ** sesuai dengan zhahir ayat yaitu sesungguhnya Allah dan Rasul yang memberikan pertolongan kepada semua makhluk. Maka wajib untuk wajib mentaati dan melaksanakan semua perintah Allah dan Rasul. Karena kemaslahatan dan semua urusanmu (manusia) diatur oleh Allah.¹⁹⁶

Kemudian Allah menjelaskan sifat-sifat orang-orang yang beriman pada lafaz **(وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)** yaitu orang-orang yang melaksanakan shalat, membayarkan zakat, dan orang-orang yang ruku'(tunduk kepada Allah). Lalu al-Thabarsî menjelaskan penafsiran ayat dengan mazhab syi'ahnya tentang 'Imamah 'Ali, yaitu ketika menyatakan keadaan orang yang ruku'. Keadaan orang yang ruku' menggambarkan ketundukan atas kebenaran 'Imamah 'Ali setelah kepemimpinan Rasul tanpa didahului oleh khalifah lain (tanpa perantara). Kemudian, merujuk kepada arti wâli secara *lughah* tadi yaitu yang mengurus semua keperluanmu, maka orang yang beriman yang dimaksud pada ayat di atas adalah 'Ali, maka wajib taat kepadanya.¹⁹⁷ Dari contoh penafsiran al-Thabarsî di atas, maka bisa diketahui kecenderungannya dengan madzhabnya.

4. Corak Penafsiran Teologis

Secara umum berbagai corak dan aliran tafsir muncul, karena dua faktor, yaitu faktor internal dan faktor eksternal.

a. Faktor Internal:

- 1) Kondisi obyektif teks Al-Qur'an yang memungkinkan dan membuka peluang untuk dibaca secara beragam. Dalam banyak literatur *ulum Al-Qur'an* dipaparkan bahwa Al-Qur'an diturunkan dengan berbagai versi bacaan yang dikenal dalam hadis dengan *Sab'ah Ahruf* (tujuh bacaan/qiraat). Ini yang menyebabkan munculnya beberapa aliran bacaan yang mempengaruhi penafsiran al-Qur'an.
- 2) Kondisi obyektif dari kata-kata dalam Al-Qur'an yang membuka peluang bagi penafsiran yang beragam, karena dalam Al-Qur'an

¹⁹⁶ al-Thabarsî, *Majma' Al-Bayân fi Tafsîr Al-Qur'ân muqaddimah*, ...hal. 6.

¹⁹⁷ al-Thabarsî, *Majma' Al-Bayân fi Tafsîr Al-Qur'ân muqaddimah*, ...hal. 6.

kerap kali ditemukan adanya satu kata yang mempunyai banyak arti, arti *haqiqi* (hakikat/asal) dan *majazi* (metaforis/kiasan), misalnya kata *lamasa* dalam surat al-Nisa'/4: 43, bisa bermakna menyentuh dalam madzhab Syafi'i, juga bisa bermakna bersetubuh dalam madzhab Hanafi.¹⁹⁸ Dan ini dapat menimbulkan dua macam corak dan aliran tafsir.

- 3) Kondisi obyektif dari adanya ambigius makna dalam Al-Qur'an, karena banyak terdapat kata-kata *musytarak* (bermakna ganda), seperti kata *quru'* dalam surat al-Baqârah/2: 228, bisa bermakna suci menurut madzhab Syafi'i, dan bisa bermakna *haid/mennstruasi* menurut madzhab Hanafi.¹⁹⁹ Hal ini dapat memunculkan dua macam corak dan aliran penafsiran Al-Qur'an

b. Faktor Eksternal:

- 1) Faktor Politik. Kalau suatu golongan atau aliran berdiri karena soal-soal politik, seperti *khilafah*, atau *imamah* (kepemimpinan negara), maka golongan/aliran itu disebut golongan/aliran politik, misalnya golongan Syi'ah berdiri karena mereka tidak puas dengan keadaan pada waktu itu, dimana *khilafah* tidak dipegang oleh Ali, dan mereka menuntut agar *khilafah* itu dipegang oleh Ali dan keturunannya. Faktor politik yang dapat melahirkan corak dan aliran tafsir Syi'i.
- 2) Faktor teologis (kepercayaan) semata. Lain halnya dengan aliran teologi Islam yang motif berdirinya karena soal-soal kepercayaan semata, bukan karena soal-soal politik yang berpautan dengan perbuatan-perbuatan lahir. Aliran mu'tazilah berdiri karena keinginan untuk menjelaskan dan mempertahankan kebenaran kepercayaan Islam terhadap serangan-serangan lawannya dan usaha-usaha pemburukan mereka dari bidang kepercayaan.²⁰⁰ Dari sini muncul tafsir yang beraliran mu'tazilah (*tafsir i'tizali*), seperti *Tafsir al-Kasysyaf* karya Imam al-Zamakhsyari.

¹⁹⁸ M. Asywadie Syukur, *Perbandingan Madzhab*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1982, hal. 129.

¹⁹⁹ T.M. Hasbi ash-Shiddiqi, *Ilmu Perbandingan Madzhab*, Jakarta: Bulan Binang, 1975, hal. 66.

²⁰⁰ A.Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*, Jakarta: Djajamurni, 1967, hal. 60.

- 3) Faktor Keahlian dan Kedalaman Ilmu yang dikuasai. Tidak sedikit terdapat suatu kecenderungan dalam diri seorang mufassir untuk memahami Al-Qur'an sesuai dengan disiplin ilmu yang ia tekuni dan kuasai, sehingga meskipun obyek studinya tunggal, yaitu teks Al-Qur'an, namun hasil penafsirannya terhadap ayat Al-Qur'an tidaklah tunggal, melainkan plural. Karena itu, muncul beragam corak dan aliran tafsir yang tidak dapat dihindari dalam sejarah pemikiran umat Islam. Corak dan aliran tafsir ilmi muncul dari seorang mufassir yang memiliki keahlian dalam bidang sains dan berupaya menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan sains.
- 4) Faktor Persinggungan Dunia Islam dengan dunia di luar Islam. Faktor eksternal lain yang mempengaruhi munculnya corak dan aliran tafsir adalah adanya persinggungan dunia Islam dengan peradaban dunia diluar Islam, seperti Yunani, Persia, Romawi dan Barat. Khalifah Harun al-Rasyid menjadi khalifah di tahun 786 M. dan sebelumnya ia belajar di Persia di bawah asuhan Yahya bin Khalid bin Barmak. Dengan demikian, ia banyak dipengaruhi oleh kegemaran keluarga Barmak pada ilmu pengetahuan dan filsafat. Di bawah pemerintahan Harun al-Rasyid penerjemahan buku-buku ilmu pengetahuan Yunani ke dalam bahasa Arab pun dimulai. Orang-orang dikirim ke kerajaan Romawi di Eropa, untuk membeli *manuscripts*. Pada mulanya yang dipentingkan ialah buku-buku mengenai kedokteran, tetapi kemudian juga mengenai ilmu pengetahuan lain dan filsafat.²⁰¹ Dari sinilah muncul corak dan aliran tafsir filsafat sebagai suatu kecenderungan seorang mufassir mempelajari dan memperdalam filsafat, dan menafsirkan ayat al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan filsafat.
- 5) Faktor Tekanan Situasi dan Kondisi yang dihadapi mufassir. Al-Qur'an diturunkan untuk memberikan respon terhadap masalah-masalah yang dihadapi umat manusia, mendorong mereka berupaya untuk mencari pemecahannya. Muhammad Abduh sebagai seorang yang melakukan pembaharuan dalam penafsiran

²⁰¹ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978, hal. 11.

Al-Qur'an ketika berhadapan dengan masyarakat Islam pada umumnya tertidur dan bersimpuh dalam kekuasaan asing yang menjajah tanah airnya, beliau banyak mempersoalkan gaya berpikir dan cara hidup bermasyarakat, lalu memberikan respon dan pemecahannya dalam masyarakat lewat penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an,²⁰² yang kemudian ditulis oleh muridnya Muhammad Rasyid Ridha dalam Tafsir al-Manar. Kemudian tafsir ini dikategorikan oleh ulama kontemporer ke dalam corak dan aliran tafsir *adabi ijtima'i* (sosial kemasyarakatan).

Dengan melihat faktor-faktor munculnya corak penafsiran di atas, maka penafsiran teologis menggunakan corak yang dilatar belakangi oleh munculnya sikap fanatik dan sektarianisme Sehingga kemudian muncul penafsiran yang bercorak sektarian,²⁰³ yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan ibadah serta akidah untuk mendukung, menguatkan serta membela madzhab. Corak ini juga disebut dengan corak teologis (I'tizali).

B. Penafsiran Sufistik

1. Pengertian Tafsir Sufistik

Setelah mengetahui makna tafsir di atas, maka selanjutnya diterangkan makna sufistik. Sufistik dalam pengertian etimologi memiliki banyak makna, ada yang mengatakan bahwa sufi itu berasal dari kata *shuffah* yang berarti emperan masjid Nabawi yang dijadikan sebagai tempat kaum muhajirin. Ada juga yang mengatakan bahwa sufi itu berasal dari kata *shafâ* yang berarti bersih, atau jernih.²⁰⁴ Pendapat lain seperti yang dinyatakan al-Biruni, menyatakan kata sufi merupakan transposisi dari kata berbahasa Yunani *sophos*, yang berarti orang bijak (*sage*).²⁰⁵

Dari beberapa pendapat tersebut mayoritas para ahli berpendapat bahwa kata sufi berasal dari kata *shuf* yang berarti pakaian dari bulu domba. Adapun orang yang berpakaian bulu domba disebut

²⁰² Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2004, hal. 177.

²⁰³ Sektarian adalah sesuatu yang berkaitan dengan anggota (pendukung atau penganut); Lihat Dendi Sugono, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusta Bahasa, 2008, hal. 1287.

²⁰⁴ Muḥammad Husain al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Muwasirîn*,...jilid 2, hal. 236

²⁰⁵ Titus Burckhardt, *Introduction to Sufi Doctrine*, Indiana: World Wisdom, 2008, hal. 3.

mutashawwif, sedangkan perilaakunya disebut *tashawwuf*.²⁰⁶ Hal ini merujuk kepada orang-orang yang menjalani hidup *zuhud* dari hal-hal duniawi serta giat beribadah untuk membersihkan jiwa mereka, yang sekarang dikenal dengan kaum *sufi*. Mereka pada mulanya menggunakan kain kasar dari bulu domba, hal itu adalah *symbol kesederhanaan* sebagai bentuk perlawanan kepada perilaku orang-orang kaya yang sering memakai sutera.²⁰⁷ Dari sinilah maka kemudian muncul istilah *sufistik* untuk membawa kata sifat kepada kata *tasawuf*, yang dimana istilah *sufistik* dipahami dari kata *sufi*.

Menurut Ibrahim Hilâl *tasawuf* secara terminologi ialah memilih jalan hidup *zuhud* serta menjauhkan diri dari perhiasan hidup dari segala bentuknya. Yakni menjalankan hari-harinya dengan *dzikir*, menahan lapar, berjaga di waktu malam dengan memperbanyak *shalat* dan *dzikir*, sehingga dengan beribadah tersebut bisa melemahkan segala unsur-unsur *jasmaniyyah* dan semakin menambah kuat unsur *rohaniyah* dalam dirinya. Dengan kata lain, *tasawuf* adalah sebuah upaya penundukkan *jasmani* seseorang dengan melakukan bermacam *ibadah ruhani*, sebagai usaha untuk sampai kepada *hakikat kesempurnaan rohani* dan mengenal Allah dengan segala kesempurnannya.²⁰⁸

Harun Nasution menyatakan bahwa intisari dari *tasawuf* adalah kesadaran akan adanya komunikasi serta dialog antara ruh manusia dan Tuhan dengan mengasingkan diri (*khalwath*), sehingga mereka dapat melihat Tuhan (*ma'rifah*). Lebih dari itu mereka bisa menyatu (*ittihâd*) dengan Tuhan. Lebih lanjut Harun Nasution mengatakan bahwa landasan *tasawuf* adalah Tuhan bersifat *immateri* dan Maha Suci. Oleh karena itu, unsur dari manusia yang dapat bertemu dengan Tuhan adalah unsur *immateri* manusia, yaitu ruh, dan ruh tersebut haruslah suci. Karena yang dapat mendekat kepada Yang Maha Suci adalah jiwa yang suci.²⁰⁹

Namun definisi *tasawuf* yang beragam itu oleh Basyuni dikelompokkan menjadi tiga kategori, yaitu:²¹⁰

Pertama, al-bidâyat, yaitu prinsip awal tumbuhnya *tasawuf* sebagai manifestasi dari kesadaran *spiritual* manusia tentang dirinya sebagai makhluk Tuhan, sehingga mendorong para *sufi* untuk

²⁰⁶ M. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf Sufisme dan Tanggung Jawab Abad 21*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, hal. 8-9.

²⁰⁷ Harun Nasution, *Falsafat Dan Mistisme Dalam Islam*, Jakarta Bulan Bintang, 1992, hal. 57.

²⁰⁸ Ibrahim Hilâl, *al-Tashawwuf al-Islâmi Baina al-Dîn wa al-Sâfah*, Kairo: Dar al-Nahdha al-Arabiyah, 1979, hal. 1.

²⁰⁹ Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Bandung: Mizan, 1995, hal.360.

²¹⁰ Fathul Mufid, ‘‘Dakwah Islamiyah Dengan Pendekatan Sufistik’’, dalam *Jurnal At-Tabsyir: Komunikasi Penyiaran Islam*, Vol. 3 No.1 Tahun 2015, hal. 121.

memusatkan perhatiannya dalam beribadah kepada khaliqnya, yang dibarengi dengan kehidupan asketisme (*zuhud*) dengan tujuan utama pembinaan moral. Berangkat dari prinsip *al-bidayat* di atas, tasawuf didefinisikan sebagai upaya memahami hakikat Allah, seraya melupakan kehidupan duniawi.

Kedua, al-mujâhadât, yaitu seperangkat amaliah dan latihan yang ketat dengan satu tujuan, yaitu berjumpa dengan Allah. Berangkat dari prinsip tersebut, tasawuf diartikan sebagai usaha yang sungguh-sungguh agar seseorang berada sedekat mungkin dengan Allah dan dapat berhubungan langsung dengan Allah.

Ketiga, al-madzâqât, yaitu prinsip yang didasarkan pada pengalaman spiritual yang dirasakan seseorang di hadirat Allah dalam bentuk ia merasa melihat Allah, atau merasakan kehadiran Allah dalam hatinya, dan atau ia merasa bersatu dengan Allah. Berangkat dari prinsip di atas, maka tasawuf dipahami sebagai *al-ma'rifah al-haqq*, yakni ilmu tentang kakekat realitas intuitif yang terbuka bagi seorang sufi.

Sebagai dampak dari kemajuan dan peradaban Islam muncullah ilmu tasawuf. Pada perkembangan selanjutnya, terdapat dua aliran dalam tasawuf. Keduanya sangat mewarnai diskursus penafsiran Al-Qur'an, yaitu:²¹¹

- a. Aliran Tasawuf Teoritis yaitu tasawuf yang didasarkan pada hasil pembahasan dan studi yang mendalam tentang Al-Qur'an dengan menggunakan teori-teori mazhab yang sesuai dengan ajaran mereka yang telah bercampur dengan filsafat. Syurbasyi menyatakan bahwa dari sebagian tokoh-tokoh tasawuf, munculah ulama yang mencurahkan waktunya untuk meneliti, mengkaji, memahami dan mendalami al-Qur'an dengan sudut pandang yang sesuai dengan teori-teori tasawuf mereka. Mereka menakwilkan ayat-ayat Al-Qur'an tanpa mengikuti cara yang benar. Penjelasan mereka menyimpang dari pengertian tekstual yang telah dikenal dan didukung oleh dalil-dalil syara' yang terbukti kebenarannya bila dilihat dari sudut pandang bahasa. Karena pemikiran mereka telah di pengaruhi oleh filsafat, dan juga para sufi mengambil porsi pembahasan lebih banyak.²¹²
- b. Aliran Tasawuf Praktis yaitu cara hidup yang sederhana, *zuhud*, dan sifat meleburkan diri kedalam ketaatan kepada Allah. Ulama aliran ini menamai karya tafsirnya dengan tafsir isyarat (*isyarî*), yakni mentakwilkan Al-Qur'an dengan penjelasan yang berbeda dengan kandungan tekstualnya, yakni berupa isyarat-isyarat yang dapat

²¹¹ Muhammad Rosihon Anwar dan Asep Muharom, *Ilmu Tafsir*, ...hal.169.

²¹² Ahmad Syurbasyi, *Study tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Quran Al-Karim* Jakarta: Kalam Mulia, 1999, hal. 234.

ditangkap oleh mereka yang sedang menjalankan *sulûk* (perjalanan menuju Allah). Dengan kata lain, tasawuf praktis adalah Tafsir yang berusaha menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan isyarat yang tersembunyi. Dikatakan oleh al-Jahiz bahwa andaikan bukan karena isyarat maka manusia tidak akan pernah faham makna khusus dari yang terkhusus (*Khash al-Khash*).²¹³

Dari pengertian yang dijelaskan di atas, dapat dipahami bahwa sufi atau tasawuf pada intinya adalah upaya melatih jiwa dengan bermujahadah melakukan berbagai amaliyah yang dapat membebaskan seseorang dari pengaruh urusan duniawi agar dapat lebih mendekatkan diri kepada Allah. Dari pengertian tersebut, tasawuf terlihat tidak mengesankan kejumudan, kemunduran, atau keterbelakangan melainkan menunjukkan ketangguhan jiwa dalam menghadapi problematika hidup yang senantiasa menghampiri.²¹⁴

Setelah mengetahui makna tafsir dan sufi, maka tafsir sufistik dapat diartikan dengan menakwilkan ayat-ayat Al-Qur'an menggunakan makna dibalik dhahir ayat dengan mengemukakan isyarat yang halus dan tersembunyi, dimana isyarat tersebut hanya tampak pada seseorang yang telah menempuh jalan *sulûk*²¹⁵ dan bentuk *riyâdha* lainnya dalam tasawuf, tetapi memungkinkan adanya perpaduan antara isyarat yang tersembunyi dengan makna yang dimaksud ayat secara dhahir. Atau dengan kata lain, tafsir sufistik menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan sudut esoterik berdasarkan isyarat-isyarat oleh seorang sufi dalam suluknya.²¹⁶

Tafsir sufi pada dasarnya adalah tafsir yang dikemukakan oleh para sufi. Sufisme atau tasawuf adalah ilmu pengetahuan yang mempelajari cara dan jalan tentang bagaimana seorang muslim dapat berada sedekat mungkin dengan Tuhannya. Intisari dari Sufisme adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Allah SWT dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi. Sufisme mempunyai tujuan memperoleh hubungan dengan Tuhan, sehingga seseorang sadar betul bahwa ia berada di hadirat Tuhan.²¹⁷

²¹³ Khalid Abdurrahman al-Ak, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, Kairo: Dar al-Naghais, 1986, hal. 205.

²¹⁴ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Rajawali Pres, 2012, hal. 289.

²¹⁵ Suluk yaitu perjalanan di jalan spiritual menuju sang sumber. Ini adalah merupakan perjalanan melalui berbagai keadaan (*ahwâl*) dan tingkatan (*maqâmat*) di bawah bimbingan seorang guru spiritual. Lihat: Amatullah Armstrong, *Khazanah Istilah Sufi*, Terj. M.S. Nashrullah dan Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan, 1998, cet. 2, hal. 268

²¹⁶ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrân*,... jilid II, hal. 261

²¹⁷ M. Solihin, *Tasawuf Tematik Membedah Tema-tema Penting Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2003, hal. 79.

Namun dalam tradisi ilmu tafsir klasik, tafsir yang bernuansa sufistik sering didefinisikan sebagai suatu tafsir yang berusaha menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dari sudut esoterik atau berdasarkan isyarat-isyarat tampak oleh seorang sufi.²¹⁸

Dari pengertian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa tafsir sufistik bisa dibentuk dari pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang bercorak tasawuf yang muncul dari pemahaman dari tasawuf itu sendiri. Artinya, tafsir atau penafsiran sufistik merupakan sebuah corak tafsir yang tidak terikat dengan makna *nash* secara *zhâhir* saja, tetapi lebih cenderung mengungkapkan isyarat-isyarat makna *bâthin* dari ayat-ayat Al-Qur'an dengan jalan takwil. Tentu saja isyarat-isyarat makna tersebut diarahkan pada konsep dan pengalaman sufistik yang diperoleh penafsirnya, karena ia sendiri adalah seorang sufi. Kemudian mengenai aliran tasawuf baik itu teoritis dan aliran tasawuf praktis. Keduanya aliran ini sangat mewarnai diskursus penafsiran Al-Qur'an.

2. Sejarah Perkembangan Perkembangan Penafsiran Sufistik

Ignaz Goldziher mengatakan bahwa tradisi tafsir sufi termasuk ke dalam kategori *eisegesis*. Ia berkeyakinan bahwa doktrin sufisme bukan merupakan ide yang bersifat Qur'ani, melainkan lebih terpengaruh oleh gagasan Neo-Platonis. Kaum sufi, menurutnya hanya sekedar mencari basis untuk memperkuat doktrin yang mereka yakini. Ia bahan berkesimpulan bahwa apa yang sebenarnya dilakukan oleh kaum sufi adalah merekonsiliasi perbedaan doktrinal tersebut dan melegalisasi doktrin mereka dalam dunia Islam melalui metode allegoris dalam penafsiran Al-Qur'an.²¹⁹

Pernyataan Goldziher tersebut kemudian dibantah oleh Louis Massignon. Setelah melakukan penelitian terkait nomenklatur dalam tradisi sufisme awal, ia berkesimpulan bahwa sufisme adalah manifestasi dari al-Qur'an itu sendiri yang dibaca, direfleksikan dan diamalkan. Hal tersebut dengan sendirinya merupakan sumber dari doktrin sufisme. Hal yang sama juga dinyatakan oleh Paul Nwyia yang meneliti sebuah Tafsir yang dinisbatkan kepada Ja'far al-Shâdiq (w. 765 M.). Ia berkesimpulan bahwa tafsir tersebut merupakan hasil dari dialog antara dirinya, pengalaman mistik dan teks Al-Qur'an.²²⁰ Massignon dan Nwyia menegaskan bahwa teks Al-Qur'an merupakan titik tolak; bahwa gagasan sufistik tidak muncul lebih awal sebelum teks Al-Qur'an,

²¹⁸ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*,...hal. 270.

²¹⁹ Ignaz Goldzier, *Mazhab Tafsir: Dari Klasik Hingga Modern*,... h. 217-218.

²²⁰ Kristin Zahra Sand, *Sufi Commentaries on The Qur'an In Classical Islam* , London: Routlege, t.th, hal. 1.

melainkan merupakan hasil dialog dengan teks Al-Qur'an dan pengalaman mistikal masing-masing.

Pertumbuhan tafsir sufistik sendiri tidak terlepas dari perkembangan tasawuf. al-Dzahabî berpendapat, perilaku tasawuf sudah ada sejak zaman Nabi dan para sahabat, beberapa sahabat pada waktu itu cenderung meninggalkan kenikmatan duniawi. Mereka lebih senang hidup dalam kezuhudan, bersungguh-sungguh dalam beribadah, mengisi malam mereka dengan *qiyâm al-laîl*, sedangkan siang mereka mengisi dengan berpuasa sebagai bagian dari *riyâdhah bâtiniyah*. Tetapi pada saat itu belum dikenal dengan istilah tasawuf dan orang yang menjalankannya disebut sufi. Istilah tasawuf dikenal sendiri muncul pada abad kedua hijriah yang dikenalkan pertama kali oleh abu hasyim al-shufi (w. 150 H). Dengan demikian perilaku tasawuf inilah yang menjadi acuan utama dalam tafsir sufistik.²²¹

Lain halnya, menurut Henry Corbin, kata sufi sendiri mulai dikenal pada abad ke-3 H. Ia merupakan suatu kata yang pertama kali disematkan kepada seorang anggota kelompok mistis Syi'ah di Kufah yang bernama "Abdak al-Shûfy" (w. 210 H/825 M).²²² Pendapat lain menyatakan bahwa kata sufi telah dikenal sebelumnya pada abad ke-2 H. Orang pertama yang dikenal sebagai shûfi adalah Abu Hasyim al-Shûfi (w. 150 H).²²³ Hal ini juga diperkuat dengan pendapat yang mengatakan bahwa sejak abad ke 2 H/8 M. telah muncul suatu gerakan dengan tendensi antipemerintahan dan anti-sosial yang konon dikenal dengan nama al-sufistik.²²⁴

Ignaz Goldziher menuturkan bahwa penafsiran yang dilakukan oleh para sufi dipengaruhi oleh visi tasawuf yang bertumpu pada perenungan makna-makna Al-Qur'an secara umum, dari perenungan itu kemudian mereka mempunyai kecenderungan untuk mampu menemukan pondasi dalam mengkonstruksikan madzhab mereka dalam Al-Qur'an, dan menegakkan bukti prinsip-prinsip tertentu dalam madzhab mereka disandarkan pada Al-Qur'an.²²⁵ Selain itu, kemunculan penafsiran sufistik ini tidak terlepas dari situasi dan kondisi yang melatar belakangi

²²¹ Muhammad Husayn al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*,...jilid 2, hal. 250-251.

²²² Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy*, terj. Liadain Sherrard, London: The Institute of Ismaili Studies, t.th, hal. 189.

²²³ Hussein al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*,... juz 2, hal. 251.

108

²²⁴ L. Massignon, "Tasawwuf: Early Development in The Arabic and Persian Lands", dalam P.J. Bertram, dkk. (ed.), *Encyclopedia of Islam*, Vol. 10, Leiden: Brill, 1998, hal. 314.

²²⁵ Ignaz Goldziher, *Madzhab Tafsir Dari Klasik Hingga Modern*, Yogyakarta: el SAQ Press, 2010, hal 220-221.

corak dan sifat gerakan tasawuf itu sendiri setelah masa wafatnya Rasulullah. Sebagaimana pendapat Muhammad Iqbal, bahwa tasawuf adalah merupakan sebuah protes bisu melawan kekuatan politik aristokrasi, ketidakadilan sosial, dogma-dogma agama yang cenderung formal dan kering. Menurut Iqbal disinilah mulai para sufi dianggap telah berhasil menyelamatkan warisan spiritual Islam. Lebih dari itu, para sufi juga telah memberikan warna baru bagi khazanah penafsiran Al-Qur'an ketika mereka mampu menunjukkan orisinalitas tasawuf sebagai ajaran Islam.²²⁶

Kemudian geneologi tafsir sufi mempunyai riwayat yang panjang, kecenderungan orang untuk berfikir secara sufistik telah ada sejak tumbuh pesatnya berbagai ilmu pengetahuan di zaman dinasti abbasiyah,²²⁷ tetapi penulisan tafsir sufistik yang ditulis secara sistematis baik secara tematis baik mencakup keseluruhan ayat-ayat Al-Qur'an barulah muncul kemudian. Namun Habil yang dikutip pandangannya oleh Rosihon Anwar, membagi sejarah perkembangan tafsir esoterik kedalam lima periode diantaranya: (1) periode paling awal, ketika seluruh akar tradisi dapat ditemukan; (2) periode yang bertepatan dengan waktu ketika tafsir-tafsir sufi mulai ditulis; (3) periode syi'ah dua-belas-imam, ketika pusat tafsir esoterik Al-Qur'an berpindah ke Persia; (4) periode tafsir-tafsir sufi klasik besar; dan (5) periode masa kini.²²⁸

Mufassir pertama yang menafsirkan Al-Qur'an dengan corak sufistik adalah Sahl ibn Yunus ibn 'Isa ibn Abdillah ibn Rafi al-Tustari. Ia dilahirkan di Tustar, sebuah desa yang berada di wilayah ahwaz, propinsi khuzistan, Persia pada tahun 200 H. Menurut riwayat lain menyebutkan 201 H. Tokoh sufi yang dikenal dengan sebutan al-Tustari ini pernah menimba ilmu kepada seorang sufi Dhû al-Nûn al-Mishrî. Al-Tustari menghabiskan hidupnya di Basrah sampai ia meninggal tahun 283.²²⁹ Karya al-Tustari yang terkenal adalah *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*. Tafsir ini dianggap tafsir tertua yang berkenaan dengan tafsir sufi. Dalam kitab ini al-Tustari tidak menafsirkan semua ayat Al-Qur'an, tetapi hanya ayat-ayat tertentu saja yang ditafsirkannya, karena ayat-ayat tersebut mengandung petunjuk atau isyarat yang tersembunyi disamping

²²⁶ M. Anwar Syarifudin, 'Menimbang Otoritas Sufi Dalam Menafsirkan Al-Qur'an', Dalam *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*, Vol. 1, No. 2, Tahun 2004, hal. 13.

²²⁷ Manna al-Qathan, *Mabahits fi Ulûm Al-Qur'ân*,...hal. 326- 333.

²²⁸ Rosihon Anwar, *Menelusuri Ruang Batin Al-Qur'an*, Jakarta: Erlangga, 2010, hal. 66; lihat juga Muhammad Abd. al-'Azhim al-Zarqanî, *Manâhil al-'Irfân*, Beirut: Dâr Al-Fikr, t.th, juz 2, hal.79.

²²⁹ M. Anwar Syarifuddin, *Hermenetika Sufi Sahl Ibn Abdullah al-Tustari*, Dalam Kusmana dan Syamsuri, *Pengantar Kajian Pengantar Kajian Al-Qur'an : Tema Pokok Sejarah Dan Wacana Kajian*, Jakarta: PT Pustaka al-Husna Baru, 2004, hal. 234-240.

makna *dhâhir*. Meskipun tafsir ini berukuran kecil, tetapi dianggap sebagian kalangan sebagai tafsir sufi yang sangat istimewa.²³⁰

Konsep umum interpretasi al-Tustarî dapat ditemukan dalam perkataannya bahwa masing-masing ayat Al-Qur'an mempunyai empat macam tingkatan makna: *dhâhir*, *bâthin*, *hadd*, *mathla'*. Al-Tustarî melanjutkan bahwa *dhahir* adalah bacaan (tilawah), *bathin* adalah pemahaman (fahm), adapun *had* adalah hal-hal yang dibolehkan dan yang dilarang, dan *mathla'* adalah pencapaian hati terhadap maksud dari ayat Al-Qur'an sebagai suatu pemahan yang datang dari Allah SWT.²³¹ dari konsep umum interpretasi tersebut, model interpretasi yang terdapat dalam tafsir al-Tustari dapat diklasifikasikan kedalam tiga bentuk. *Pertama*, interpretasi literal (*lughawi*) yang menuntun kepada penjelasan sebuah ayat menurut *dhahir*. *Kedua*, interpretasi literal berdasarkan makna *dhahirnya* dengan penajaman *bathin*. Dengan kata lain, ayat Al-Qur'an ditafsirkan dengan cara membuat asosiasi antara *dhahir* yang Nampak dengan *bathin* yang tersembunyi dalam kerangka ta'wil. *Ketiga*, interpretasi simbolis yang mendorong makna *bathin* memahami ayat Al-Qur'an yang tidak ditemukan indikasi *dhahirnya*. Dalam kerangka ta'wil tersebut, al-Tustarî membuat simbolisasi huruf yang membentuk kata.²³²

Seorang sezaman dengan al-Tustarî adalah al-Hakim al-Tirmidzî (w. 285 H/898 M),²³³ sekalipun ia bukan penafsir seketat al-Tustarî, namun ia telah memberikan sumbangan besar terhadap tafsir sufi. Salah satu kontribusi besar al-Hakim dalam bidang tafsir adalah *Tahshîl Nazhâir Al-Qur'ân*. Karyanya ini, disamping membuktikan kemustahilan sinonim dalam Al-Qur'an, juga menyajikan penafsiran-penafsiran sufistik (esoterik).²³⁴ Tokoh-tokoh sufi yang masuk dalam masa ini, yakni al-Junaid (w. 298 H/910 M), al-Hallâj (w. 309 H/922 M), dan Ibnu 'Atha (w. 309 H/921 M).²³⁵

Selanjutnya muncullah tafsir Haqâiq al-Tafsîr yang ditulis oleh Abû Abd al-Rahman bin Husain bin Musâ al-Azdi al-Sulamî. Yang beliau lahir pada tahun 330 H. Dan wafat pada tahun 412 H. Ia adalah seorang syeikh sufi dan seorang muhaddits. Ia menghabiskan tidak kurang dari 40 tahun untuk menulis hadits. Tidak heran jika banyak dari

²³⁰ M. Anwar Syarifuddin, *Hermenetika Sufi Sahl Ibn Abdullah al-Tustari*,...hal.243.

²³¹ Muhammad Husain al-Dhahabi, *al-Tafsir al-Mufasssirun*, ...jilid, 2, hal. 282.

²³² Jalal al-Dîn al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an*,...jilid 4, hal. 194.

²³³ Sayyed Hosein Nasr, *et. all.*, (ed), *Warisan Sufi*, terj. Gafna Raizha Wahyudi, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002, cet. 1, hal. 563-564.

²³⁴ Lebih jelasnya lihat: Mahmud, *Manâhij al-Mufasssirîn*,...hal. 55.

²³⁵ Rosihon Anwar, *Menelusuri Ruang Batin Al-Qur'an*, Jakarta: Erlangga, 2010, hal.77.

para pengkaji hadits yang mengambil hadits darinya, sebut saja Hâkim Abu ‘Abdillah Abu al-Qasîm al-Qusyairî pernah belajar Hadits kepadanya. al-Sulâmî dikenal sebagai seorang sufi yang sangat produktif, tercatat tidak kurang dari seratus judul kitab yang pernah ia tulis, mulai dari masalah tasawuf, târikh, ḥadîts dan tafsîr.²³⁶

Haqâiq al-Tafsîr mencakup semua surat dalam Al-Qur’an, tetapi hanya ayat-ayat tertentu saja yang ditafsirkan oleh al-Sulâmî. Dalam menafsirkan ayat, Ia memaknai dengan makna bâthin yang terkandung di dalam ayat tersebut. Meskipun demikian, bukan berarti ia menolak makna zhâhir dari setiap ayat, ini bisa dilihat dari pernyataan bahwa al-Sulamî yang menyatakan bahwa ia hanya ingin menghimpun tafsir ahli hakikat ke dalam kitab khusus sebagaimana yang dilakukan oleh ahli dhahir terhadap tafsir zhâhiri. Dari perkataan al-Sulâmî tersebut terlihat bahwa apa yang ditulis dalam tafsirnya merupakan pendapat dari para ahli tasawuf yang disusun dengan tartîb Al-Qur’an. Adapun ahli tasawuf yang dikutip pendapatnya adalah Ja’far bin Muḥammad al-Shâdiq bin ‘Athâillah al-Sakandarî, Junayd al-Baghdâdî, Fudhail bin ‘Iyâdh, Sahl al-Tustarî.²³⁷

Salah satu contoh penafsiran al-Sulamî yakni dalam QS. al-Hajj/22: 63:

...أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً^ط

إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ... ﴿١٣﴾

...Apakah kamu tiada melihat, bahwasanya Allah menurunkan air dari langit, lalu jadilah bumi itu hijau? Sesungguhnya Allah Maha Halus lagi Maha mengetahui...(al-Hajj/22: 63)

Dari ayat di atas, al-Sulamî menafsirkan air rahmat dari awan kedekatan. Air-air yang berasal dari mata air sumber rahmat itu kemudian menembus hati hamba-hamba-Nya. Maka, tumbuhlah pohon-pohon makrifat, buah keimanan, dan kenikmatan tauhid. Hatinya diterangi oleh cahaya kecintaan kepada pemiliknya.²³⁸

Namun, Keberadaan tafsir al-Sulamî mengundang beragam penilaian dari para ulama, diantaranya al-Suyuthî mengungkapkan bahwa, perkataan para sufi terhadap Al-Qur’an bukanlah sebuah tafsir.²³⁹

²³⁶ Muhammad Husain al-Dhahabi, *al-Tafsir al-Mufasssirun*,...jilid II, hal. 285; lihat juga Mani’ Abd al-Halim Mahmud, *Manhaj al-Mufasssirîn*, hal. 150-152.

²³⁷ Muhammad Husain al-Dhahabi, *al-Tafsîr al-Mufasssirûn*,...jilid II, hal. 285.

²³⁸ Lebih jelasnya mengenai penafsirannya al-Sulamî, lihat: al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*, Mesir: Dâr maktub al-Hadîtsah, 1976, jilid II, hal. 386-389.

²³⁹ Jalal al-Dîn al-Suyûthî, *al-Itqan fi Ulum Al-Qur’an*,...jilid IV, hal. 194.

Selain itu juga abu Hasan al-Wâhidi pernah mengungkapkan ketidaksetujuannya terkait tafsir al-Sulamî yang menggunakan pendekatan isyârî. Ia mengatakan siapa pun yang mempercayai tafsir tersebut berarti ia keluar dari Islam.²⁴⁰ Dari perkataan al-Wâhidi dan al-Suyuthî, terkesan bahwa mereka hanya memahami istilah tafsir dengan cara sangat formal melalui dimensi legalistik serta teologis yang sangat kental.²⁴¹

Pada perkembangan selanjutnya, muncul juga teosof penafsir syi'ah dalam periode yang dimulai sejak abad ke- 8 H/ 14 M, tokoh-tokohnya adalah Haidar Amulî, Shâ'in al-Dîn 'Ali Ishfahânî, dan Shadr al-Dîn Syîrazi yang juga dikenal dengan nama Mulla Shadrâ, yang ditangannya sintesis anatar tiga aliran intelektual Islam yaitu makrifat sufi, filsafat atau teosofi dan teologi syi'ah akhirnya tercapai, dan secara langsung tercermin dalam bidang tafsir isoterik atas Al-Qur'an. Seorang rekan sezaman Mullâ Shadrâ yang juga terkenal dengan tafsir yang berciri makrifat dan tesosofis yang menonjol dalam dunia syi'ah yaitu Sayyid Ahmad 'Alawi.²⁴²

Penafsiran selanjutnya dilakukan oleh Abd al-Karim Ibn Hawazan bin Abd Malik bin Thalḥah al-Qusyairî, dengan karya tafsirnya berjudul *Lathaif al-Isyarât* (tafsir al-Qusyairi).²⁴³ Karya ini masuk dalam kategori karya tafsir Al-Qur'an yang bergenre tafsir sufi, diperkirakan selesai pada 434 H/1042 M).²⁴⁴ Sebelum itu, al-Qusyairî juga menulis sebuah tafsir eksoterik berjudul *at-Taysîr fî 'Ilm at-Tafsîr*. Kitab tafsir ini murni eksoterik menggunakan analisis bahasa, perubahan kata, *sabab an-nuzûl* (latar belakang historis turunnya ayat), dan kritik serta autokritik dalam masalah fiqih serta ilmu kalam.²⁴⁵ Metodologinya berbeda dengan tafsir *Lathâ'if al-Isyârât* yang menggunakan metode *isyârî*. Ini menunjukkan sebelum al-Qusyairî masuk dalam dunia tasawuf

²⁴⁰ Taqiy al-Dîn bin Shalâh, *Fatâwâ*,...hal. 29

²⁴¹ M. Anwar Syarifudin, "Menimbang Otoritas Sufi Dalam Menafsirkan Al-Qur'an",... hal. 2.

²⁴² Rosihon Anwar, *Menelusuri Ruang Batin Al-Qur'an*,...hal. 78.

²⁴³ Kristin Zahra Sands, *Shufi Commentaries On The Qur'an In Classical Islam*, New York: Routledge, 2006, hal 71.

²⁴⁴ 'Abd al-Halîm Maḥmûd dan Maḥmûd bin al-Syarîf memberikan penjelasan tentang karya-karya yang ditulis oleh al-Qusyairî dalam kata pengantar taḥqîq *Risâlah al-Qusyairiyyah*. Lihat al-Imâm Muḥammad Abû al-Qâsim Abd al-Karîm al-Qusyairî, *Risâlah al-Qusyairiyyah*, taḥqîq oleh 'Abd al-Halîm Maḥmûd dan Maḥmûd bin al-Syarîf, Qâhirah: Dâr al-Ma'ârif, 1119 H, hal. 14-15.

²⁴⁵ Novizal Wendri, "Penafsiran Simbolik al-Qusyairî dalam *Lathâ'if al-Isyârât*," dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2007, hal. 281. Lebih lengkapnya baca ulasan panjang yang ditulis oleh Abdurrahim Yaponi dalam disertasi berjudul "Penafsiran Simbolik al-Qusyairi dalam *Lathâ'if al-Isyârât*" (2006) di Universiti Malaya, Malaysia.

dan menghasilkan karya tafsir sufi, dia telah mempunyai kepakaran di bidang ilmu-ilmu eksoterik.

Pada masanya, al-Qusyairî mempunyai posisi penting dalam peta tafsir sufi dan ajaran tasawuf di Ustuwa (sekarang Irak, dekat Bagdâd). al-Qusyairî disebut sebagai *trend setter* tafsir sufi pada masanya dan masa-masa berikutnya. Pada abad keenam hijri Abû Tsâbit ad-Dailamî Muḥammad bin ‘Abd al-Mālik, w. 598/1201 juga menulis tafsir sufi berjudul *Futûḥ al-Raḥmân fî Isyârât Al-Qur’ân wa al-Tafsîr. Lathâ’if al-Isyârât* juga digunakan sebagai sumber utama oleh Ruzbihân Baqlî (w. 606/1209) dalam menulis tafsir, begitu pula ‘Abdar Razzâq al-Kâsyânî (w. 730/1329) dan Ismâ’îl Haqqî al-Burûsawî.²⁴⁶

Dalam tafsir ini sesuai diakui pengarangnya sendiri kitab tafsir ini, mengungkapkan isyarat-isyarat yang terdapat dalam Al-Qur’an melalui lidah ahli makrifat. Menurutnya isyarat-isyarat ini walaupun mengekspresikan hakikat sama sekali tidak bertentangan dengan syari’at. Sebab, syari’at tanpa hakikat tidak dapat diterima, dan hakikat tanpa syari’at tidak akan menghasilkan apa-apa.²⁴⁷ Pernyataan tersebut, sekaligus membuktikan bahwa ia termasuk mufasir yang menolak pemisahan antara makna yang dzhahir dengan makna yang bathin. Salah satu contoh penafsiran al-Qusyairî yakni pada QS. Ali Imrân/3:146,²⁴⁸ ia menafsirkan dengan kata-kata sebagai berikut: ”sesungguhnya orang-orang yang menaiki tangga pemenuhan (janji), menegakkannya dengan ketulusan yang sebenarnya, tidak pantang kembali dari jalan menuju Allah, dan menuntut jiwanya agar senantiasa bersungguh-sungguh dan teliti menjalaninya, akan menemukan berkat kesabarannya, kecintaan yang sesungguhnya terhadap Dzat Yang Maha Suci. Di akhir perjalanannya, mereka akan menemukan kebenaran. Maka mereka tidak akan pernah berpaling dari syarat-syarat kesungguhan”.²⁴⁹

²⁴⁶ Annabel Keeler, “Tafsir Sufistik sebagai Cermin: Al-Qusyairî Sang Mursid dalam Karyanya Lathâ if al-Isyârât,” dalam *Jurnal Studi Al-Qur’an*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2007, hal. 179.

²⁴⁷ Abd al-Halim Maḥmud, *Manâhij al-Mufassirin*, Mesir: Dâr al-Kâtib, 1987, cet. 1, hal. 89.

²⁴⁸ Redaksi ayatnya:

...وَكَايِنَ مِّنْ نَّبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيبُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا

وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ... ﴿١٤٦﴾

...Dan berapa banyaknya Nabi yang berperang bersama-sama mereka sejumlah besar dari pengikut (nya) yang bertakwa. mereka tidak menjadi lemah karena bencana yang menimpa mereka di jalan Allah, dan tidak lesu dan tidak (pula) menyerah (kepada musuh). Allah menyukai orang-orang yang sabar...(ali-imrân/3:146)

²⁴⁹ Abd al-Halim Maḥmud, *Manâhij al-Mufassirin*,...hal. 89.

Tafsir sufistik yang muncul pada perkembangan selanjutnya adalah *Tafsir Al-Qur'ân Al-'Azhîm* karya abu Bakar Muhammad bin 'Ali bin Muhammad al-Hatimi yang dikenal dengan Ibn 'Arâbi yang lahir pada tanggal 17 Ramadhan 560 H, di Mursia, Spanyol bagian tenggara. Wafat di Damaskus pada tahun 638 H.²⁵⁰ Menurut beberapa kalangan ia dianggap sebagai pendiri doktrin *wahdat al-wujûd*, karena ajaran-ajarannya mengandung ide *wahdat al-wujûd*. Diantara pernyataannya: ''semua wujud adalah satu dalam realitas, tiada sesuatu pun bersama dengannya'', ''entah wujud adalah satu, tetapi hukum-hukumnya beraneka''.²⁵¹ Maka tidak mengherankan jika melihat contoh penafsirannya ditemukan teori paham *wahdat al-wujûd*, sebagaimana ia menafsirkan QS. an-Nisa'/4: 1:

...يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...

...Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri..(an-Nisa'/4:1)

Ibnu 'Arâbi menafsirkan ayat di atas, yakni, ''bertaqwallah kepada Tuhanmu. Jadikan bagian dhahir dari dirimu sebagai penjagaan bagi Tuhanmu. Dan jadikanlah bagian batinmu, yang ada adalah Tuhanmu sebagai penjaga bagimu, karena perkara celaan dan pujian. Jadilah kalian pemeliharannya kalian dalam celaan, serta jadikanlah Dia pemelihara kalian dalam pujian, niscaya kalian akan menjadi orang-orang yang beradab diseluruh alam''.²⁵² Dari sini maka bisa dilihat bahwa ide *wahdat al-wujûd* sangat kental ketika ia menafsirkan ayat tersebut.

Tafsir sufistik selanjutnya yang muncul ialah '*Arâ'is al-Bayân fi Haqâiq al-Qur'ân* karya Abu Muhammad Ruzbihan Ibn Abî al-Nasr al-Baqalî Al-Syirâzî. Ia meninggal pada tahun 666 H.²⁵³ dalam menafsirkan ayat al-Dhahabi lebih menonjolkan makna isyârî. Meskipun demikian, ia tetap mengakui pentingnya pemaknaan Al-Qur'an secara dhâhir sebelum mengungkapkan sisi esoteris dari ayat Al-Qur'an. Sebagaimana ia nyatakan dalam muqaddimah karya tafsirnya, bahwa tidak akan pernah usai usaha manusia dalam menyibak makna Al-Qur'an baik secara dhâhir maupun secara bâthin, tidak ada pemahaman yang sempurna

²⁵⁰ Musthâfa bin Sulaiman, *Syarh Fusûs al-hikâm*, Beirut: Dâr al-Kutûb al-'Ilmiyah, 2007, hal. 9.

²⁵¹ Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-'Arabi: Wahdat al-Wujud Dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal. 35.

²⁵² Ibn 'Arâbi, *Fusûs al-hikâm*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arâbiy, t.th, Jilid 1, hal. 50.

²⁵³ Muhammad Husain al-Dhahabi, *al-Tafsîr al-Mufasssîrûn*, ...jilid 2, hal. 288.

dalam mengupas maknanya. Kerena ia menyadari betul bahwa makna yang terkandung dalam setiap ayat Al-Qur'an begitu luas dan dalam.²⁵⁴

Pada abad ke-7/13M ada dua karya tafsir sufi terkenal yang banyak dipengaruhi oleh *Lathâ'if al-Isyârât*, yaitu 'Arâ'is al-Bayân fî *haqâ'iq Al-Qur'ân* karya Ruzbihân bin Abi Nashr al-Baqlî al-Syairâzî (w. 606/1209), dan 'Umar bin Muḥammad bin 'Abdillâh al-Suhrâwardî (w. 632/1234) dengan karyanya *Bugyat al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân*. al-Baqlî menyusun tafsirnya dengan sederhana, dengan bahasa yang mudah dipahami. Selain mengemukakan pendapatnya sendiri, al-Baqlî menafsirkan ayat yang belum ditafsirkan oleh ulama sufi sebelumnya. Selain itu, al-Baqlî juga banyak mengutip ulama-ulama sebelumnya, terutama al-Qusyairî dan as-Sulamî.²⁵⁵ Tafsir al-Baqlî memakai metode tafsir yang digunakan oleh al-Qusyairî.²⁵⁶

Kemudian muncullah tafsir sufistik *al-Ta'wilât al-Najmiyah* yang terdiri dari lima jilid. Tafsir ini ditulis oleh Najm al-Dîn Dâyah namun ia meninggal sebelum selesai menulisnya. Kemudian penulisan tafsir ini dilanjutkan oleh 'Alâ al-Daulah al-Samnâni. Dilahirkan pada tahun 659 H, dan wafat tahun 736 H di Baghdad.²⁵⁷ Tafsir sufistik lainnya adalah *Gharâ'ib al-Qur'an wa Raghâ'ib al-Furqân* karya Nizâm al-Dîn al-Hasân bin Muhammad al-Husayn al-Khurâsanî al-Naysâbûrî. Ia termasuk ulama yang dihormati dengan kedalaman ilmu yang dimilikinya. Di samping ia dikenal seorang yang sufi dengan kezuhudan dan sifat wara'nya. Oleh karena itu tidaklah mengherankan jika tafsirnya menjadi rujukan mufasir-mufasir setelahnya. Kitab tafsir *Gharâ'ib al-Qur'an wa Raghâ'ib al-Furqân* banyak disandarkan kepada *tafsîr al-Kabîr* karya al-Râzî dan *al-Kasyâf* karya al-Zamakhshârî. Namun ia menampakkan keluasan pemahaman serta kekuatan akalannya sendiri. selain tinjauan tasawuf, ia juga menafsirkan menggunakan tinjauan fiqh, qirâ'at, bahasa arab, balâgha dan kalâm.²⁵⁸

al-Naysaburî adalah ulama yang sangat terkenal kesufisannya. hal ini bisa dilihat ketika ia menafsirkan QS. al-Baqârah/2: 67:

...وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ۖ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً ۖ ...

..Dan (ingatlah), ketika Musa berkata kepada kaumnya: "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina..(al-Baqârah/2: 67)

²⁵⁴ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsîr al-Mufasssîrûn*, ...jilid II, hal. 288.

²⁵⁵ Husain al-Dzahabî, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, jilid II, hal. 390.

²⁵⁶ Annabel Keeler, "Tafsir Sufistik sebagai Cermin: al-Qusyairî", ... hal. 179.

²⁵⁷ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsîr al-Mufasssîrûn*, ...jilid II, hal. 290-291.

²⁵⁸ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsîr al-Mufasssîrûn*, ...jilid I, hal. 231-232.

Setelah al-Naysaburî menjelaskan makna zhâhir ayat tersebut, kemudian ia menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan penyembelihan sapi betina adalah penyembelihan nafsu kebinatangan. Karena dalam penyembelihan itu terdapat kehidupan ruhani, itulah yang dinamakan *al-jihâd al-akbâr*.²⁵⁹

Kemudian tafsir sufistik yang selanjutnya muncul pada abad 12 H adalah *tafsîr Rûh al-Ma'âni* karya Shihab al-Dîn al-Sayyid Muḥammad al-Alûsî al-Bagdâdî. Ia lahir di Baghdad tahun 1217 H. al-Alûsî tumbuh dalam bimbingan orang tuanya sendiri yakni al-Suwaidî. Disamping itu, ia juga pernah menimba ilmu dari al-Naqsbândî. Ia belajar tasawuf. Maka tidak heran jika peneafsirannya sangat kental dengan nuansa sufi. Pada tahun 1248 H, al-Alûsî diangkat sebagai mufti. Namun ia kemudian melepaskan jabatannya, agar lebih fokus untuk menyusun tafsir Al-Qur'an, yang dikenal dengan tafsir rûh al-Ma'anî.²⁶⁰ Ia wafat pada hari Jum'at Dzu al-Qa'dah 1270 H.²⁶¹

Dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an, al-Alûsî menerangkan ayat secara *zhâhir* terlebih dahulu sebelum kemudian ia masuk ke dalam pemaknaan secara *bâthin*. Serta memadukan kedua makna tersebut secara sinergis. Hal ini terlihat dari contoh penafsiran al-Alûsî pada QS. al-Baqarah/2: 55:

...وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ

الصَّعِقَةَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ... ﴿٥٥﴾

...Dan (ingatlah), ketika kamu berkata: "Hai Musa, Kami tidak akan beriman kepadamu sebelum Kami melihat Allah dengan terang, karena itu kamu disambar halilintar, sedang kamu menyaksikannya"...(al-Baqarâh/2: 55)

Menurut al-Alûsî pemaknaan secara isyârî dari ayat di atas adalah "ketika kalian berkata, wahai inti hati, kita tidak akan beriman dengan iman yang hakiki sehingga kami sampai kepada *maqam musyâhadah*. Kemudian kalian tertimpa kematian yang disebut dengan *fanâ* dalam *tajalli al-Dzâti* padahal kalian menyaksikannya. Kemudian kami membangkitkan kalian dalam kehidupan yang kekal dari kehidupan yang sebelumnya yang *fanâ* agar kalian mau bersyukur kepada-Ku atas segala nikmat yang telah diberikan. Setelah itu Kami melindungimu dengan

²⁵⁹ Mahmud Basunî Faudah, *al-Tafsîr wa Manâhijuhu*, Kairo: Mathba'ah al-Amânah, 1977, hal. 260.

²⁶⁰ Jum'ah 'Alî Abd al-Qadîr, *Zâd al-Râghibîn fî Manâhij al-Mufasssîrîn*, Kairo: Kuliyyah Ushul al-Dîn Jâmi'ah al-Azhâr, 1986, hal. 127.

²⁶¹ Al-Alûsî, *Rûh al-Ma'âni*,...Jilid 1, hal. 262-263.

perlindungan sifat *tajallî*, karena dengan sifat *tajallî* tersebut dapat menghalangi dari cahaya Tuhan.²⁶²

Pendapat dan ajaran tafsir sufistik kemudian merambah berbagai disiplin yang beraneka ragam. Kesemuanya itu, menopang tafsir Al-Qur'an kerana pendapat-pendapat tersebut merupakan justifikasi atas kebenaran agamanya, dan bukti atas posisi kebenaran syari'ahnya karena adanya kebutuhan untuk penyelaman secara lebih mendalam demi memahami firman Al-Qur'an. tafsir ini sangat membuahkan hasil yang sangat kaya perbendaharaan sejalan dengan rentetan perkembangan konstruksi madzhab sufi dan pembentukannya.

3. Corak Tafsir Sufistik

Para sufi melakukan *riyadhâh* rahani yang akan membawa mereka ke suatu tingkatan yang dapat menyikapi isyarat-isyarat kudus yang terkandung di dalam Al-Qur'an, dan akan tercurah kedalam hatinya, dari limpahan gaib, pengetahuan subhani yang dibawa ayat-ayat itu. Para sufi berpendapat bahwa ayat-ayat Al-Qur'an memiliki makna *dzâhir* dan makna *bâthin*. Makna *dzâhir* adalah apa yang mudah dipahami oleh akal pikiran sedangkan makna *bâthin* ialah isyarat-isyarat yang tersembunyi yang dikandung ayat-ayat Al-Qur'an yang hanya nampak bagi ahli *suluk*. Corak penafsiran ini bukan bentuk penafsiran yang baru, melainkan telah dikenal sejak turunnya Al-Qur'an kepada Rasul SAW, dan itu di isyaratkan sendiri oleh Al-Qur'an, selain itu Nabi juga memberitahukan kepada para Sahabat.

Berbicara dengan tafsir sufistik, maka tidak terlepas dari perkembangan paham tasawuf itu sendiri. seperti yang sudah diketahui bersama, bahwa tasawuf sendiri terbagi menjadi dua kelompok, yaitu: tasawuf nadzari-falasfi dan tasawuf 'amalî. Tasawuf nadzari adalah tasawuf yang didasarkan pada pengkajian keilmuan tasawuf. Dari kelompok ini lahir ulama-ulama yang mencerahkan waktunya untuk meneliti, mengkaji, memahami, dan mendalami Al-Qur'an dengan sudut pandang sesuai dengan teori-teori tasawuf mereka, seperti *mahabbah*, *hulul*, *fanâ*, *wahdat al-wujûd* dan lain sebagainya. Mereka menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan teori-teori tasawuf yang dipegang dalam hidupnya. Adapun tasawuf 'amalî adalah tasawuf yang didasarkan pada ranah praktis saja, yakni cara hidup yang meninggalkan kesenangan duniawi, zuhud, hidup menyendiri (*uzlah*), menggunakan seluruh waktu hanya untuk melakukan ibadah kepada Allah. Masing-masing dari dua kelompok ini memiliki pengaruh terhadap penafsiran Al-Qur'an. hal ini

²⁶² Al-Alûsî, *Rûh al-Ma'ânî*,...jilid I, hal. 262-263; lihat juga al-Zarqani, *Manâhil al-'Irfân*,...juz II, hal. 84.

juga yang menyebabkan penafsiran sufistik terbagi ke dalam dua macam, yaitu tafsir sufistik *nazhârî* dan tafsir sufistik *isyârî* atau *faydî*.²⁶³

a. Tafsir Sufi Nazhârî

Tafsir sufi nazhari adalah menjelaskan ayat Al-Qur'an dari aspek tasawuf berdasarkan kajian teori dan ajaran filsafat. Dalam hal ini, al-Dzahabî berpandangan bahwa, tafsir sufi *nazhârî* adalah sebagai perangkat tafsir yang dilakukan oleh kelompok teoritis-falsafi dengan berpegang pada ilmu atau teori-teori yang telah dibangunnya. Bahkan pemikiran dan tasawuf tersebut dalam beberapa kasus dapat menggeser makna Al-Qur'an dari maksud dan tujuannya kepada tujuan yang diinginkan oleh mufassir. Oleh karena itu, al-Dzahabi mengatakan bahwa kelompok tasawuf teoritis-falsafi ini telah menjadikan filsafat sebagai khadam teori tasawuf mereka.²⁶⁴ Karena Al-Qur'an tidak menjustifikasi suatu pandangan tertentu, hal yang seharusnya diupayakan adalah mencari pemahaman Al-Qur'an yang bisa dipakai sebagai pegangan bagi pandangannya.

Tokoh yang dikategorikan ke dalam corak penafsiran ini adalah Muhyidîn Ibn 'Arabî. Walaupun Ibn 'Arâbi sendiri mengatakan bahwa penafsirannya bercorak sufi *isyârî*. Namun dari beberapa contoh penafsirannya dinilai oleh beberapa kalangan kerap menyandarkan beberapa teori tasawufnya kepada ayat Al-Qur'an. sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Dzahabî bahwa, Ibnu 'Arâbi adalah salah seorang mufassir yang secara representatif mewakili kelompok sufi nazhari. Apa yang dikatakan al-Dzahabî tersebut bukan suatu alasan, hal itu mengacu kepada beberapa contoh penafsirannya yang disinyalir terdapat indikasi bahwa penafsirannya itu dipengaruhi oleh teori tasawuf-filsafatnya. Sebagai contoh penafsirannya pada QS. Maryam/19:57:

...وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا...

...Dan Kami telah mengangkatnya ke martabat yang tinggi...(Maryam/19:57)

Ibnu 'Arâbi menafsirkan ayat tersebut, bahwa kedudukan yang paling tinggi adalah tempat yang menjadi poros alam semesta, yaitu tempat yang dikelilingi oleh gugusan bintang-bintang, disitulah tempat matahari. Di sana terdapat *maqam* ruhani Nabi Idris As. Di

²⁶³ Muhammad Husayn al-Dzahabî, *al-Tafsîr al-Mufasssîrûn*,...jilid II, hal. 251.

²⁶⁴ Muhammad Husayn al-Dzahabî, *al-Tafsîr al-Mufasssîrûn*,...jilid II, hal. 256.

bawahnya ada tempat matahari dan tujuh tempat peredaran bintang dan di atasnya ada tujuh peredaran bintang-bintang. Kesemuannya terdapat lima belas tempat peredaran termasuk di dalamnya matahari.²⁶⁵ Kemudian Ibn ‘Arabî melanjutkan, adapun kedudukan yang paling tinggi adalah milik umat Nabi Muḥammad SAW, sebagaimana yang disebutkan dalam QS. Muḥammad/47: 35.²⁶⁶

Menurut Ibnu ‘Arabî, yang dimaksud tempat yang tinggi dalam ayat tersebut adalah berkenaan dengan tempat bukan kedudukan. Dari penafsiran Ibnu ‘Arabî tersebut, terlihat bahwa penafsirannya sangatlah jauh dari makna teks ayat dan terkesan sangat didominasi oleh penggunaan teori filsafat tentang keberadaan ruh. Maka tidak mengherankan banyak kalangan yang mengategorikan penafsirannya ke dalam tafsir sufi *nazharî*.

b. Tafsir Sufi Isyârî

Menurut al-Zaqâni Tafsir isyârî atau faydî adalah upaya penakwilan²⁶⁷ Al-Qur’an yang berbeda dengan makna zhahirnya tentang isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya tampak bagi ahli sulûk dan ahli tasawuf serta memungkinkan adanya penggabungan antara makna yang tersembunyi dengan makna yang tampak.²⁶⁸ Tidak jauh berbeda dengan al-Zarqânî, shubḥi shâlih memahami tafsir faydî sebagai proses penakwilan ayat-ayat Al-Qur’an yang berbeda dengan zhahirnya serta menemukan seluruh makna diantara yang tampak dan tersembunyi.²⁶⁹

Sedangkan ‘Ali al-Shâbûnî memahami tafsir sufi faydi dengan menakwilkan Al-Qur’an yang berbeda dengan zhâhirnya untuk mengetahui isyarat-isyarat yang tersembunyi yang hanya tampak bagi orang-orang yang memiliki ilmu makrifat atau orang ‘*arif billâh* seperti ahli sulûk dan bermujahadah dengan menundukkan nafsunya sehingga memperoleh cahaya Allah yang menyinari serta menembus rahasia Al-Qur’an. atau mereka telah dikaruniai di dalam pikirannya makna yang dalam melalui ilham ilahi yang memungkinkannya

²⁶⁵ Ibn ‘Arâbî, *Fusûs al-Hikâm*,...hal. 75.

²⁶⁶ Redaksi ayatnya:

...فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَكُمْ أَهْمًا... ﴿٣٥﴾

...Janganlah kamu lemah dan minta damai Padahal kamulah yang di atas dan Allah pun bersamamu dan Dia sekali-kali tidak akan mengurangi pahala amal-amalmu... (Muḥammad/47:35)

²⁶⁷ Muḥammad Husayn al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*,...jilid II, hal. 13.

²⁶⁸ Shubḥi Shâlih, *Mabâhîts fî ‘Ulûm Al-Qur’ân*,...hal. 296.

²⁶⁹ Muḥammad Husayn al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*,...jilid II, hal. 261.

untuk memadukan antara makna zhâhir dan yang tersembunyi bâthin.²⁷⁰

Dalam hal ini, seorang mufasir faydî akan menafsirkan ayat Al-Qur'an berbeda dengan zhâhir teks ayat untuk mendapatkan isyarat-isyarat tersembunyi terkandung oleh teks ayat tersebut, namun tetap memiliki keterkaitan antara makna zhâhir dan bâthin, sehingga keduanya dapat saling diharmonisasikan. Maka berdasarkan beberapa definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa tafsir sufi faydî adalah menakwilkan ayat-ayat Al-Qur'an di luar makna zhâhir ayat sehingga dapat menyingkap makna yang tersembunyi tersebut hanya dapat disingkap setelah melakukan berbagai bentuk *riyâdhah ruhaniyah*.

Tafsir Isyârî terbagi menjadi dua. *Pertama*, isyarat yang samar yang bisa ditemukan oleh *Ahlu al-Taqwa* (orang-orang yang taqwa), orang saleh dan orang yang memiliki ilmu dalam memahami bacaan Al-Qur'an, dan menemukan makna yang terkandung dalam bacaan tersebut. *Kedua*, Isyarat yang jelas dikandung oleh ayat-ayat kauniah dalam Al-Qur'an dan isyarat jelas yang mengarah pada pengetahuan baru yang terungkap.²⁷¹

Salah satu mufasir yang dikategorikan ke dalam corak penafsiran *faydhî* adalah Sahl al-Tustârî. Diantara contoh penafsirannya yakni QS. al-Baqârah/2: 22:

...الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ

مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ۗ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا وَأَنْتُمْ

تَعْلَمُونَ... ﴿٢٢﴾

...Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan sebagai rezki untukmu; karena itu janganlah kamu Mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, Padahal kamu mengetahui...(al-Baqârah/2:22)

Dalam ayat tersebut, al-Tustârî memahami kata *andâdâ* dengan arti hawa nafsu. Karena dalam ayat tersebut, Allah melarang hamba-Nya untuk menjadikan bagi Allah tandingan-tandingan,

²⁷⁰ Muâmmad 'Alî al-Shâbûni, *al-Tibyân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*,...hal. 191.

²⁷¹ al-Zarqani, *Manâhil al-'Irfân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999, juz II, hal 90-95.

seperti berhala, hawa nafsu dan lain-lain. Nafsu menurut al-Tustârî masuk ke dalam *andâd* tatkala manusia terjerumus oleh nafsunya untuk melanggar hukum Allah, maka saat itulah ia menjadi tandingan dan penentang-Nya. Kemudian al-Tustârî memperkuat penafsirannya dengan QS. at-Taubah/9:31:

...أَتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ

أَبْنِ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ۗ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ

سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾

...Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib mereka sebagai Tuhan selain Allah dan (juga mereka mempertuhankan) Al masih putera Maryam, Padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan yang Esa, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Maha suci Allah dari apa yang mereka persekutukan...(at-Taubah/9: 31)

Al-Tustârî menjelaskan walaupun pada hakikatnya mereka tidak menyembah secara ritual, tetapi ketaatan mereka terhadap para rahib melebihi ketaatan kepada Allah sehingga mereka menhalalkan apa-apa yang diharamkan oleh rahib, dan mengharamkan apa yang diharamkan oleh para rahib mereka, meskipun hal tersebut bertentangan dengan ketentuan Allah.²⁷²

4. Validitas Penafsiran Sufistik

Penentuan validitas penafsiran sufistik sangat terkait dengan korelasi antara syari'at dengan hakikat secara legal formal yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits. Hal terpenting dalam tradisi penafsiran sufistik adalah argumentasi-argumentasi yang dibangun di atas tradisi tersebut, baik secara naqliyah yang bersumber dari Al-Qur'an maupun Hadits ataupun argument yang bersumber dari rasio.

Sebagian kaum Sufi berpendapat bahwa Al-Qur'an mempunyai pengertian batin yang sulit dipahami. Tapi, mereka melihat tidak ada pertentangan antara lahir dan batin. Semua itu berdasarkan dasar-dasar pemahaman yang benar. Namun, Ibnu Sholah menyatakan, barangkali orang yang dipercaya dari kalangan Sufi bila mengungkapkan sesuatu yang semacam itu, maka dia bukan mengungkapkan sebagai tafsir (dari ayat-ayat Al-Qur'an, dan tidak pula sebagai penjelasan terhadap

²⁷² Sahl al-Tustârî, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhim*, Kairo: Dâr al-Kutûb al-'Arabiyyah, 1991, hal 12-14.

kalimat yang disebutkan dalam Al-Qur'an. Kalau halnya seperti itu, tentu mereka menempuh jalan yang ditempuh oleh kaum bathiniyyah. Dia hanya mengungkapkan hal itu, sebagai persamaan dengan apa yang ada di dalam Al-Qur'an.²⁷³

Disisi lain, Mengenai tafsir atau ta`wil yang diajukan oleh kalangan Sufi tersebut, di samping terdapat sebagian Ulama yang mengecamnya, juga terdapat sebagian Ulama yang mendukungnya. Jalal al-Din al-Suyuthi, setelah menghimpun sejumlah pendapat dari kedua kalangan Ulama tersebut, dalam kitabnya, *al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, menutup uraiannya dengan mengutip pendapat dari Syeikh Taj al-Dîn Ibn 'Athâ'illah, dalam kitabnya, *Lathâ'if al-Minân*, yang menyatakan bahwa penafsiran kaum Sufi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an ataupun Hadits-Hadits Nabi SAW dengan makna-makna yang tidak biasa, bukanlah pengingkaran terhadap makna lahiriahnya, tetapi mengambil pengertian dari makna yang dimaksud oleh suatu ayat menurut kelaziman bahasa. Di dalam Al-Qur'an dan Hadits terdapat pelbagai pengertian yang tersembunyi yang hanya dapat dipahami oleh mereka yang hatinya telah dibukakan oleh Allah. Apa yang mereka lakukan, tegas Ibn 'Athâ'illah, tidak dapat dituduh sebagai telah mengubah Kalam Ilahi.²⁷⁴

Al-Taftâzânî juga berpandangan, bahwa apabila penafsiran sufistik hanya meyakini makna *bâthin* dengan mengingkari makna *zhâhir* ayat serta mengabaikan aspek syari'at, maka hal tersebut bisa tergolong kepada *ilhâd*. Sebaliknya, jika interpretasi para sufi sejalan dengan makna *zhâhir*, tidak melepaskan dari aspek syari'at serta dilakukan oleh orang-orang yang memiliki otoritas untuk itu, maka hal tersebut merupakan keteguhan iman dan kesempurnaan '*irfân* yang mendalam.²⁷⁵

Al-Syathibî juga menyatakan bahwa pemaknaan Al-Qur'an secara isyârî dapat dilakukan dengan dua syarat. *Pertama*, makna *bâthin* sesuai dengan tuntutan *zhâhir* sebagaimana ketentuan ketentuan struktur dalam bahasa Arab. *Kedua*, pemaknaan *bâthin* tersebut harus mempunyai argumentasi syari'at yang mendukung keabsahannya tanpa ada pertentangan di dalamnya. Jika tidak, maka penafsirannya terhadap Al-Qur'an termasuk mengada-ada.²⁷⁶

²⁷³ Sa'id Hawa, *Tafsir Al-Asas*, Terj. Syafril Halim, Jakarta: Robbani Press, 1999, hal. 313-314.

²⁷⁴ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Al-Itqan fî 'Ulum Al-Qur'ân*,...juz 2, hal. 184-185.

²⁷⁵ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'an*,...jilid 2, hal. 357.

²⁷⁶ Al-Syâtibî, *al-Muwafaqât fî Ushûl al-Syari'ah*, Beirut: Dâr al-Ma'ârif, t.th, hal.

Sementara itu al-Dzahabî menyebutkan bahwa sebuah penafsiran sufistik dapat terhindar dari penyimpangan apabila penafsiran tersebut memenuhi beberapa kriteria, yaitu: *Pertama*, tidak bertentangan dengan makna zhâhir ayat Al-Qur'an. *Kedua*, didukung oleh argumen rasional atau bukti kuat yang bersumber dari syara'. *Ketiga*, tidak bertentangan dengan syari'at atau akal sehat. *Keempat*, tidak mengklaim bahwa tafsir sufistik adalah satu-satunya yang dimaksudkan Allah di dalam ayat tersebut, sebaliknya mufassir yang menulis tafsir tersebut harus mengakui adanya makna zhâhir ayat sebelum ia menjelaskan makna isyâri-nya.²⁷⁷

Syarat-syarat penafsiran yang dikemukakan oleh al-Dzahabî di atas menunjukkan bahwa ia menaruh kekhawatiran besar akan penyimpangan penafsiran yang dilakukan oleh para sufi. Al-Dzahabî mensyaratkan penafsiran sufistik tidak boleh menyimpang dari makna zhâhirnya, karena pada praktiknya para sufi dalam menafsirkan ayat lebih menekankan pemaknaan isyârinya. Sehingga dikhawatirkan para sufi terlalu jauh menakwilkan ayat Al-Qur'an, bahkan memungkinkan tidak mengindahkan makna dzâhir sama sekali. Demikian pula syarat yang lainnya, seperti yang didukung oleh argument rasional (akal sehat), serta tidak bertentangan dengan syara', bertujuan untuk memberikan rambu-rambu kepada para sufi yang terkadang mengabaikan argument rasional, dan bahkan mengabaikan syari'at dalam penafsirannya. Kemudian syarat selanjutnya yakni agar para sufi tidak mengkalim bahwa satu-satunya penafsirannya yang benar. sehingga menolak penafsiran kelompok lain yang tidak sesuai dengan mereka.

Uraian di atas menunjukkan bahwa penafsiran sufistik sangat tergantung pada orientasi dan penggunaan takwil dari para mufassirnya. Jika orientasi sang mufassir tersebut hanya menjustifikasi ajaran teori tasawufnya, tanpa memperhatikan dalil-dalil syar'i, maka akan terlihat pemaksaan terhadap penafsirannya. Demikian pula ketika penggunaan takwil terlalu jauh dari prinsip prinsip yang telah ditetapkan, maka akan menyeret orang kepada kesesatan. Tetapi sebaliknya, jika penakwilan dilakukan sesuai dengan prinsip Islam maka akan menunjukkan keindahan kemukjizatan Al-Qur'an. Oleh karena itu, syarat-syarat penafsiran yang diungkapkan al-Dzahabî, lebih bisa diterima pandangannya dan bisa juga menjadi pedoman para sufi dalam menafsirkan Al-Qur'an.

²⁷⁷ Muḥammad Husayn al-Dzahabî, *al-Tafsîr Wa al-Mufasssîrûn*,...jilid 2, hal. 48; lihat juga: Rosihon Anwar Dan Asep Hidayat, *Ilmu Tafsir*, ...hal. 168.

5. Perdebatan Tentang Penafsiran Sufistik

a. Kontroversi Makna Isyârî

Keberadaan penafsiran sufistik menimbulkan beragam penilaian dari berbagai kalangan, otoritas para sufi dalam menafsirkan Al-Qur'an juga dipertanyakan. Kontroversi sufistik terletak pada penggunaan takwil baik dalam corak naghâri maupun isyârî. Jika corak naghâri berorientasikan pada teori-teori tasawuf dan filsafat yang dijadikan pijakan mereka dalam menafsirkan Al-Qur'an, maka corak isyârî berorientasi kepada ranah praktis seperti riyadhâ ruhâni, asketisme untuk memperoleh pengetahuan hingga mencapai tingkatan yang disebut kasyaf agar mampu menyibak isyarat yang terkandung dalam setiap ayat Al-Qur'an. Namun, penggunaan makna isyârî terlalu jauh dari makna zhâhir ayat. Selain itu, penafsiran sufistik juga dianggap sering kali mengabaikan kaedah-kaedah bahasa Arab. Inilah yang kemudian memunculkan ketidaksetujuan beberapa kalangan terhadap penafsiran sufistik.

Alî ḥasan al-'Arid menyatakan apa yang ia kutip dari pernyataan al-Alûsî, bahwa penjelasan para sufi mengenai Al-Qur'an termasuk ke dalam bab isyarat terhadap pengertian-pengertian rumit yang berhasil diungkapkan melalui latihan ruhani agar dapat mengungkap makna isyârî tersebut, untuk kemudian dipadukan dengan pengertian-pengertian tekstual yang dikehendaki.²⁷⁸ Al-alûsî melanjutkan, dalam tradisi penafsiran sufi memiliki beberapa tahapan, pada tahap pertama sebelum beranjak kepada pemaknaan secara isyârî, makna tekstual ayat harus terlebih dahulu diketahui. Setelah makna zhâhir ayat diketahui, barulah pada tahap berikutnya beranjak kepada pemaknaan secara isyârî. Para sufi berkata: "barang siapa mengklaim dapat mengetahui rahasia-rahasia Al-Qur'an sebelum mengetahui pengertian zhâhirnya, maka ia seperti orang yang mengaku telah sampai kepada ka'bah sebelum melewati pintunya".²⁷⁹

Sementara itu, al-Dzahabî berpendapat bahwa tafsir sufi naghâri pada umumnya memalingkan makna Al-Qur'an dari maksud dan tujuan sebenarnya. Karena Al-Qur'an pada hakikatnya memiliki maksud dan tujuan tertentu, tetapi para sufi dari kelompok ini memalingkannya kepada maksud dan tujuan lain yang sesuai dengan pandangan dan ajaran tasawuf mereka. Sehingga terjadi kontradiksi diantara kedua maksud dan tujuan tersebut.²⁸⁰ Lebih lanjut al-Dzahabî

²⁷⁸ 'Ali ḥasan al-'Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994, hal 55.

²⁷⁹ 'Ali ḥasan al-'Arid, *Sejarah Dan Metodologi Tafsir*, ...hal. 56.

²⁸⁰ Muhammad ḥusain Al-Dzahabî, *al-Ittijâh al-Munḥarifah fî Tafsir Al-Qur'ân: Dawâfî 'uhâ wa Daf'uhâ*, Kairo: Dâr al-'I'tisâm, 1978, hal. 78.

mencontohkan penafsiran Ibn ‘Arabî yang cenderung menyandarkan konsep *wahdat al-wujûd*-nya kepada Al-Qur’an. ini bisa terlihat dari pendapat Ibn ‘Arabî yang mengatakan bahwa anak sapi yang disembah oleh bani Israil merupakan manifestasi (tajalli) Allah yang sekaligus dijadikan sebagai tempat (*hulûl*) bagi-Nya.²⁸¹

Adapun contoh penafsiran Ibn ‘Arabî dalam QS. al-Baqarah/2:163:


 ...وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ...

...Dan Tuhanmu adalah Tuhan yang Maha Esa; tidak ada Tuhan melainkan Dia yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang...(al-Baqarah/2:163)

Menurut penafsiran Ibnu ‘Arabi dalam ayat ini Allah berbicara kepada kaum muslimin bahwa orang-orang yang menyembah benda-benda selain Allah dalam rangka mendekatkan diri kepada-Nya, pada hakikatnya sama dengan menyembah Allah juga. Ingatlah ketika mereka berkata: ”kami menyembah benda-benda ini hanya untuk lebih mendekatkan kami kepada Allah”, kemudian Allah berfirman: sesungguhnya Tuhanmu dan Tuhan yang disembah oleh orang-orang musyrik, dengan perantara benda-benda sesembahan dalam rangka mendekatkan diri kepada-Nya adalah sama. Karena pengakuanmu terhadap Tuhan yang Maha Esa tidaklah berbeda’.²⁸²

Penafsiran Ibn ‘Arabî tersebut beresiko untuk menimbulkan kotraversi, karena penafsiran semacam itu dapat merusak akidah umat Islam. Jalaluddin Rahmat mengemukakan beberapa penyebab ketidaksetujuannya sebagian kalangan terhadap keberadaan penafsiran sufistik yang lebih menekankan pada makna *isyârî*. *Pertama*, penafsiran para sufi seringkali hanya mengambil makna *bâthîn*. Dikhawatirkan ketika orang sudah menerima takwil, ia akan meninggalkan *tanzîl*. *Kedua*, pengambilan makna *isyârî* sering kali mengabaikan kaidah-kaidah bahasa Arab. Makna denotatif dari berbagai kata ditundukkan pada makna konotatif yang diperoleh orang dari pengalaman rohaninya. Karena pengalaman rohaniah pada gilirannya sangat subyektif dan irasional yang sulit diferivikasi. *Ketiga*, kecurigaan kepada tasawuf yang dianggap sebagai ajaran

²⁸¹ Muhammad ḥusain Al-Dzahabî, *al-Ittijâh al-Munḥarifah fî Tafsir Al-Qur’ân: Dawâfi ‘uhâ wa Daf’uhâ*, ...hal. 95.

²⁸² Ibn ‘Arabî, *al-Futuḥat al-Makkiyah*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th, jilid 4, hal. 160; Lihat juga: Muhammad ḥusain Al-Dzahabî, *al-Ittijâh al-Munḥarifah fî Tafsir Al-Qur’ân: Dawâfi ‘uhâ wa Daf’uhâ*, ...hal. 79.

yang menyimpang dari Al-Qur'an dan Sunnah, lebih buruk lagi, tasawuf dianggap sebagai ajaran di luar Islam yang dimasukkan ke dalam Islam.²⁸³

Lebih lanjut Jalaluddin Rahmat mengatakan, para pengkritik tafsir sufi tampaknya tidak dapat membedakan antara takwil yang sesat dengan takwil yang benar. Terkadang tafsir tidak cukup menjelaskan makna suatu ayat, oleh karena itu diperlukan sebuah penakwilan. Sebab jika hanya bersandar pada tafsir dapat membawa seseorang pada keraguan dan kesesatan. Karena pada praktiknya, takwil dilakukan untuk menggali berbagai dimensi makna terkandung Al-Qur'an. membatasi Al-Qur'an hanya dengan makna zhâhirnya saja, akan mendangkalkan samudra ilahiyah yang kedalaman dan keluasannya tak terhingga.²⁸⁴

b. Penafsiran Isyârî Dan Bâthiniah

Para pengkritik penafsiran sufistik menganggap bahwa penafsiran yang dilakukan oleh para sufi mirip dengan penafsiran sekte bâthiniah.²⁸⁵ Seperti pernyataan Ibn Shâlah bahwa tafsir isyârî tidak layak untuk disebut sebagai tafsir. Orang yang menafsirkannya tersebut termasuk kedalam golongan *Bâthiniah*. Bahkan jauh sebelum Ibn Su'âlah, Abû ḥasan al-Wâḥidî pernah menyatakan ketidaksetujuannya terkait penafsiran 'Abd al-Raḥmân al-Sulâmî yang menggunakan pendekatan isyârî, dengan keras ia menyatakan siapapun yang mempercayai tafsir al-Sulâmî berarti ia keluar dari Islam.²⁸⁶

Nampaknya pernyataan Ibnu Shâlah didukung oleh pernyataan al-Nasafi, yang menyatakan bahwa pemindahan makna denotatif (*zhâhir*) kepada makna konotatif (*bâthin*) yang dilakukan oleh para sufi sama seperti yang dimunculkan oleh ahli Bâthiniah, dan hal tersebut merupakan bentuk penyimpangan (*ilhâd*). Menurut al-Tafzânî *ilhâd* tersebut terjadi jika penafsiran sufi hanya mengungkapkan makna bâthin saja mengingkari zhâhir ayat disertai dengan pengabaian aspek syari'at. Apabila interpretasi para sufi sejalan dengan makna zhâhir, tidak melepaskan dari aspek syari'at dan dilakukan orang-orang yang memiliki otoritas untuknya, maka hal ini merupakan keteguhan iman dan kesempurnaan '*Irfân* yang

²⁸³ Jalaluddin Rahmat, *Tafsir Sufi Surat al-Fatihah*, Bandung: Mizan, 2012, hal. 17-18.

²⁸⁴ Jalaluddin Rahmat, *Tafsir Sufi Surat al-Fatihah*,...hal. 19.

²⁸⁵ Lebih jelasnya mengenai aliran bâthiniah lihat: Aḥmad bin Sulaiman, *Haqâ'iq al-Ma'rifah fi 'Ilm al-Kalâm*, Shan'a: Mu'asassah Zaid Ibn 'Ali Al-Thaqâfi, 2003, hal. 500.

²⁸⁶ Taqy al-Dîn Ibn Shâlah, *Fatâwâ*,...hal. 29.

mendalam.²⁸⁷ Lanjut al-Taftazânî, penafsiran esoterik tidak otomatis dapat dikategorikan sebagai tafsir Bâthiniyah, tetapi ada juga yang tergolong ke dalam tafsir ‘isyârî. Menurutnya pola penafsiran tersebut dilakukan oleh ahli makrifat, dan mereka tidak meninggalkan syari’at. Berbeda dengan penafsiran Bâthiniyah yang tidak menyandarkan interpretasi teks Al-Qur’an melalui indikator yang tertuang dalam zhâhir ayat, dan hanya mengambil makna Bâthin yang hanya diketahui oleh para imam mereka. Sebagaimana al-Nasafî dan al-Taftazânî telah menolak penafsiran sekte Bâthiniyah dan menganggap interpretasi mereka terhadap Al-Qur’an sebagai penyimpangan, karena pada dasarnya interpretasi dengan pola tersebut sama dengan mengubah makna-makna Al-Qur’an.²⁸⁸

Dari pernyataan al-Taftâzanî tersebut, dapat disimpulkan bahwa penafsiran yang dilakukan oleh ahli Bâthiniyah dalam menafsirkan ayat hanya meyakini makna *bâthin* dan mengingkari makna *zhâhir* ayat. Berbeda dengan para sufi, ketika menafsirkan Al-Qur’an tidak mengingkari makna *zhâhir* ayat serta tidak mengabaikabn syari’at.

Salah satu mufassir dari aliran Bâthiniyah adalah nu’mân ibn mansûr ibn aḥmad al-Tamîmî. Ia secara eksplisit menonjolkan pemaknaan Al-Qur’an dengan makna esoterik. Hal ini terlihat dalam penafsirannya dalam QS. al-Jumu’ah/62:2-3:

...هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ

وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ

مُبِينٍ ﴿٢﴾ وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴿٣﴾ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾

...Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka kitab dan Hikmah (As Sunnah). dan Sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata, Dan (juga) kepada kaum yang lain dari mereka yang belum berhubungan dengan mereka. dan Dia-lah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana... (al-Jumu'ah/62:2-3)

²⁸⁷ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *al-Itqân fî Ulûm Al-Qur’an*,...jilid 2, hal. 184, lihat juga: Muḥammad Abd al-‘Azḥîm al-Zarqânî, *Manâhil al-‘Irfân fî ‘Ulûm Al-Qûr’ân*, jilid 2, hal. 66-67.

²⁸⁸ Muḥammad ‘Ali al-Shabûnî, *al-Tibyân fî ‘Ulûm Al-Qur’ân*,...hal. 172.

Menurut Nu'man dalam ayat tersebut, Allah mengutus seorang Rasul kepada mereka yang memenuhi seruan para imam. Muhammad adalah Rasul pada masanya, dan akan selalu ada Rasul setelah kewafatannya, yaitu para Imam. Mereka yang hidup pada masa Rasul tetapi tidak bertemu dengannya, mereka akan bertemu dengan rasul-rasul sesudahnya, yaitu para Imam. Imam adalah karunia Allah yang dianugerahi kepada mereka pengikut setia, sebagaimana dimaksud oleh ayat setelahnya:

...ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٦٢﴾...

...Demikianlah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya; dan Allah mempunyai karunia yang besar...(al-Jumu'ah/62:4)

Kemudian yang dimaksud dengan orang-orang yang memikul Taurat dalam ayat selanjutnya:

...مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ

أَسْفَارًا ۗ بَشَسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي

الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٦٣﴾...

...Perumpamaan orang-orang yang dipikulkan kepadanya Taurat, kemudian mereka tiada memikulnya adalah seperti keledai yang membawa Kitab-Kitab yang tebal. Amatlah buruknya perumpamaan kaum yang mendustakan ayat-ayat Allah itu. dan Allah tiada memberi petunjuk kepada kaum yang zalim...(al-Jumu'ah/62:5)

Orang yang memikul Taurat adalah orang-orang zhâhir, perumpamaan orang-orang zhâhir itu seperti keledai yang memahami kitab-kitab sesuai hujjah mereka.²⁸⁹

Dari penafsiran Nu'mân di atas, maka sekilas terlihat bahwa penakwilannya sangat sulit dipahami meskipun ditinjau dari segi bahasa sekalipun. Penakwilan esoteriknya sangat jauh dari makna zhâhir serta terkesan hanya menjustifikasi doktrin ajaran kelompoknya semata. Dan bila dicermati dengan seksama, penafsiran semacam ini dapat menimbulkan keresahan di kalangan umat Islam, karena tidak sejalan dengan koridor Islam.

²⁸⁹ Nu'mân al-Tamîmî, *Ta'wil al-Da'îm*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th. jilid 1, hal.

Persamaan antara penafsiran para sufi dengan sekte Bâthiniyah terletak pada penggunaan takwil sebagai metode dalam memaknai ayat Al-Qur'an. Selain itu Nabi Muhammad Saw. sama-sama diposisikan sebagai otoritas utama dalam penakwilan Al-Qur'an. baik Bâthiniyah maupun sufi sebagai kalangan yang menerima takwil mensyaratkan penakwilannya dari kalangan *al-râsikhûn fî al-'ilm* yang diterangkan dalam hadits Nabi SAW:

قال أبو الدرداء: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الراسخين في العلم، فقال من برئيمينه، وصدق لسانه، واستقام قلبه، ومن عف بطنه وفرجه فذلك من الراسخين في العلم²⁹⁰

Dalam konteks hadits di atas, kalangan bâthiniyah berkeyakinan bahwa makna-makna esoterik Al-Qur'an hanya dapat ditakwilkan oleh Nabi SAW., kemudian diteruskan oleh para imam ahli bayt. Sedangkan para sufi beranggapan bahwa hanya orang yang telah memperoleh *kasyaf*-lah yang pantas menakwilkan Al-Qur'an. Dari sini terlihat perbedaan mencolok antara Bâthiniyah dan sufi. Kalangan Bâthiniyah mematok kriteria yang dianggap *al-râsikhûn fî al-'ilm* hanya pada imam kalangan ahl bayt yang ma'sum. Hal ini jelas mengabaikan karakter yang hadits di atas, karena hanya imam ahl bayt sajalah yang dapat menakwilkan Al-Qur'an. berbeda dengan kaum sufi yang tidak membatasi pada golongan tertentu, melainkan terpenuhinya karakter yang disebutkan oleh hadits tersebut.²⁹¹

c. Makna Dzâhir dan Bâthin dalam Penafiran Sufistik

Para sufi berkeyakinan bahwa dibalik ayat Al-Qur'an terdapat beberapa makna mendalam yang sangat halus. Hal tersebut didasari pada pandangan mereka bahwa hakikat Al-Qur'an tidak hanya terbatas pada pengertian yang bersifat lahiriyah semata, tetapi tersimpan pula makna esoteric yang penting untuk disingkap. Menurut mereka, penakwilan atas makna-makna Al-Qur'an dan Hadits hanya dapat diketahui oleh para ahli hakikat, yaitu mereka bermujahadah mengamalkan ajaran Al-Qur'an dan Sunnah, sehingga Allah menganugerahkan kepada mereka pengetahuan yang khusus, yaitu *'ilm kashf* agar dapat menyibak makna esoteric yang terakndung di balik teks Al-Qur'an. sehingga bukan hanya makna dibalik teks tersingkap, bahkan makna makna dibalik huruf Al-Qur'an pun dapat

²⁹⁰ 'Abd al-Rahmân Ibn Abî Hatim, *Tafsîr Al-Qur'an al-'Azhîm Musnad 'an Rasulillah wa al-Shâhabah wa al-Tâbi'in*, Makkah: Maktabah Nazzâr al-Musthafâ al-Baz, 1997, jilid 1, hal. 599., No. hadits 3205, Bab *Qawluhû Ta'âlâ wa al-Râsikhûna fî 'Ilmi*.

²⁹¹ Nasaruddin Umar, "Konstruksi Takwil dalam Tafsir Sufi dan Syiah", dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 2, No. 1 Tahun 2007, hal. 45-46.

tersingkap pula, tergantung pada kadar kedekatan seseorang kepada Allah SWT.²⁹²

Para sufi menggunakan takwil sebagai metode penafsiran mereka, dengan takwil mereka mampu menyingkap isyarat halus yang terkandung di balik Nash Al-Qur'an. Oleh karena itu, kaum sufi lebih senang menyebut tafsir mereka dengan istilah tafsir 'isyârî. Selain itu, penggunaan kata isyârî ini dimaksudkan untuk membedakan penafsiran mereka dengan yang dilakukan bâthiniyah. Zhâhir dan bâtin merupakan konsep yang digunakan oleh kaum sufi untuk melandasi pemikiran mereka dalam menafsirkan Al-Qur'an. metode berpikir mereka berangkat dari yang zhâhir menuju yang batin. Karena bagaimana mungkin seseorang bisa mengetahui makna esoterik Al-Qur'an tanpa terlebih dahulu memahami makna teks Al-Qur'an tersebut.

²⁹² Nasaruddin Umar, ''Konstruksi Takwil dalam Tafsir Sufi dan Syiah'',...hal. 42.

BAB III

PANDANGAN AL-QUR'AN TENTANG IBLIS

A. Makna Iblis Dalam Al-Qur'an

1. Term-Term Iblis

Kata Iblis muncul dalam Al-Qur'an berkaitan dengan kisah tentang Adam sebagai bapak manusia pertama. Hal ini sependapat dengan pandangan al-Maraghi bahwa kata-kata Iblis muncul dalam Al-Qur'an berkaitan dengan kisah Adam sebagai bapak manusia pertama.²⁹³ Pengulangan Kata-kata Iblis disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 11 kali dalam 9 Surat.²⁹⁴ Lebih jelasnya nama Iblis disebutkan secara eksplisit, yang berhubungan dengan kisah Nabi Adam terdapat pada QS. al-Baqârah/2: 34, QS. al-A'râf/7: 11, QS. al-Hijr/15:31, 32, QS. al-Isrâ/17:61, QS. al-Kahfî/18:50, QS. Thâhâ/20:116, QS. Shâd/38: 75, 76, QS. Saba'/34: 20 dan QS. asy-Syu'ârâ/26:95.²⁹⁵

Agar lebih jelas mengenai term-term Iblis di atas, maka bisa dilihat tabel di bawah ini:

²⁹³ Ahmad Mustofa al-Maraghi, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi*, Semarang: PT Karya Toha Putra, 1974, Cet. II, Jus 2, hal. 102.

²⁹⁴ Ali Audah, *Konkordansi Al-Qur'an: Panduan Kata Dalam Mencari Ayat Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1997, cet. 2, hal. 267 dan hal. 610-614.

²⁹⁵ M. Ishom El-Saha dan Saiful Hadi, *Sketsa Al-Qur'an: Tempat, Tokoh, Nama Dan Istilah Dalam Al-Qur'an*, t.tp: Lista Fariska Putra, 2005, hal. 247; Lihat: Ahmad Luthfi Fathullah, CD ROOM Al-Qur'an Hadi Indeks Tematiks Al-Qur'an., lihat juga: Ahmad Muhammad Yusuf, *Ensiklopedi Al-Qur'an*, Jakarta: Widya Cahaya, 2009, Jilid I, hal. 527-528.

No	Nama, Nomor Surat	Keterangan Surat
1	al-Baqârah/2:34	Madaniyyah
2	al-A'râf/7: 11	Makkiyyah
3	al-Hijr/15: 31, 32,	Makkiyyah
4	al-Isrâ/17: 61	Makkiyyah
5	al-Kahfî/18: 50,	Makkiyyah
6	Thâhâ/20:116,	Makkiyyah
7	asy-Syu'ârâ/26: 95	Makkiyyah
8	Saba'/34: 20	Makkiyyah
9	Shâd/38: 75, 76	Makkiyyah

Dari tabel di atas, terdapat banyak jenis surat yang sama yakni Makkiyyah. Namun hanya satu jenis suratnya yang berbeda (Madaniyyah) yakni QS. al-Baqarah/2: 34. Pada tabel ayat-ayat di atas, Allah SWT menyandingkan penyebutan Iblis yang bersamaan dengan kisah Adam. Tentunya ini mengandung hikmah dan pelajaran bagi kita umat manusia. Mengenai penyebutan Iblis di atas, semuanya terdapat pada surat Makkiyyah kecuali dalam al-Baqarah/2: 34, ini menunjukkan bahwa penduduk Madinah dengan Makkah berbedah, kalau penduduk Madinah tidak sekeras sifat dan tabiat penduduk makkah, maka gaya bahasa yang dipakai pun berbeda. Ini juga menunjukkan bila dalam upayanya merubah kondisi suatu kaum, Al-Qur'an sangat memperhatikan aspek budaya suatu masyarakat supaya nilai-nilai agama menjadi lebih mudah dicerna, karena tidak jauh bertentangan dengan budaya mereka. Sehingga banyak orang Madinah yang secara mudah mau ikut agama Islam.

Al-Hakîm al-Tirmidzî menafsirkan kata ''*iblis*'' yakni nama tersebut terdiri dari lima huruf. Setiap huruf menunjukkan sepak terjang bagi si empunya. Lima huruf itu yaitu *alif*, *bâ*, *lâm*, *yâ* dan *sîn*. Huruf *alif* adalah *ibâ* yang bermakna pembangkangan dan *istikbâr* bermakna kesombongan. Pembangkangan yang ia tampilkan berasal dari sombong, sementara sikap sombongnya sendiri berasal dari kekufuran. Huruf *bâ* adalah *bari'ah min rabbihi* yang berarti ia terputus dari Tuhannya karena tidak mau sujud. Selanjutnya *lâm* yang berasal dari kata *alam* yang berarti sakit atau pedih. Dan huruf *yâ* berasal dari kata *lam yakun* yang berarti tidak ada, serta hururuf *sîn* yang berasal dari kata sujud. Apabila semua huruf itu digabungkan, makna dari gabungan huruf itu adalah iblis membangkang kepada Tuhan, sombong, dan tidak termasuk yang bersujud kepada Adam bersama para Malaikat.²⁹⁶

²⁹⁶ al-Hakîm al-Tirmidzî, *Menyibak Tabir: Hal-Hal Tak Terungkap Dalam Tradisi Islam*, Jakarta: Serambi, 2005, hal. 120-121.

Dari penafsiran tentang kata-kata Iblis di atas, maka bisa dipahami bahwa Iblis adalah makhluk yang membangkang kepada Tuhan, sombong dan tidak mau sujud kepada Adam.

2. Tinjauan Umum Tentang Iblis

Dalam bahasa Arab, Iblis berasal dari kata *Ablasa-Yublisu-Iblis* yang berarti putus asa, frustrasi, atau berduka cita. Sedangkan dalam bahasa Yunani Iblis dari kata *diabolos* yang berarti pemfitnah dan pembuat tipu daya.²⁹⁷ Seperti halnya pandangan Quraish Shihab bahwa banyak para pakar bahasa Arab, Iblis itu berasal dari kata *ablasa*, yang berarti berputus asa.²⁹⁸

Lafazh Iblis adalah sesuai dengan wazan *if'il*, diambil dari kata *al-ablas*, yakni putus asa dari rahmat Allah. Lafazh ini tidak dapat menerima tanwin, sebab ia adalah *isim ma'rifat* dan tidak ada padanan nama untuknya, sehingga ia pun diidentikkan dengan kata non Arab. Demikianlah yang dikemukakan oleh Abu Ubaidah. Menurut satu pendapat lagi, Iblis bukanlah berasal dari bahasa Arab, ia tidak mempunyai tempat pengambilan kata, sehingga ia tidak menerima tanwin, karena alasan bukan bahasa Arab dan ia adalah *isim ma'rifat*. Demikianlah yang dikatakan oleh al-Zujâz dan yang lainnya.²⁹⁹

Sedangkan dalam bahasa Yunani Iblis berasal dari kata *diabolos*. Kata ini terdiri dari *dia* yang berarti *di tengah* atau *sewaktu* dan *ballein* yang berarti *melontar* atau *mencampakkan*. Penggabungan kata ini melahirkan beberapa makna antara lain, *menantang, menghalangi dan yang berada antar dua pihak untuk memecah belah dan menciptakan kesalahpahaman antara keduanya*.³⁰⁰ Kata *diabolic* dikenal dalam kamus-kamus bahasa. Biasanya kata ini digunakan dalam bentuk ajektif dengan arti *sangat buruk* dan juga diartikan setan. Namun menjadikan kata Iblis terambil dari kata tersebut sangat dibuat-buat. Ini tidak kurang lemahnya dari pendapat yang menyatakan bahwa *Devil* yang dalam bahasa Inggris berarti setan, adalah gabungan dari kata *do* yang berarti *mengerjakan* dan *evil* yang berarti *buruk*.³⁰¹ Namun pendapat ini disepakati kelemahannya

²⁹⁷M. Ishom El-Saha dan Saiful Hadi, *Sketsa Al-Qur'an: Tempat, Tokoh, Nama dan Istilah dalam Al-Qur'an*, ... hal. 47.

²⁹⁸ M.Quraish Shihab, *Yang halus dan Tak Terlihat; Setan dalam al-Qur'an*, Ciputat: Lentera Hati, 2007, hal. 32.

²⁹⁹ Abî Abd. Allah Ahmad bin Abî Bakar al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân, wa al-Mubayin lama Tadhammanah min al-Sunnah wa ayi al-Furqân*, Beirut: Mu'asassah Al-Risalah, 1427 H/2006 M, cet. 1, juz 1, hal. 440; atau lihat juga: Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, penterjemah: Fathurrahman, Ahmad Hotib, Nashirul Haq, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, jilid 1, 651.

³⁰⁰ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Cairo: Lentera Hati, 1999, hal. 150.

³⁰¹ M.Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 134.

dalam pakar bahasa dan agama walaupun makna yang dikandungnya sangat sesuai dengan sifat setan.³⁰²

Dalam kepercayaan Babilonia, Iblis adalah anak-anak langit dan bumi. karenanya ia tidak satu melainkan banyak. Mereka sering berwujud sebagai ular yang ganas. Mereka sering diliputi cahaya sehingga tidak bisa dilihat oleh manusia, bahkan para dewa sekalipun. Penyelimutan Iblis dengan sinar ini menimbulkan dualistis Dewa Surya di India, karena matahari disebut juga ular dan ualar adalah setan.³⁰³ Begitu juga Kata Iblis dalam bahasa Persi berarti “putus asa dan jauh dari kebenaran”. Oleh karena itu, Setan atau Iblis disebut dengan panggilan Abu Murrah, yang artinya bapak atau “embahnya” yang berbuat kemungkaran, atau sering disebut dengan biang kerok. Iblis juga dijuluki dengan *la'inin* (yang terlaknat), sebab dia tidak mau bertaubat dengan kesalahannya dan tetap melakukan kemungkaran. Sangat pantas dia mendapat laknat sehingga dijuluki dengan *la'inin* (yang terkutuk).³⁰⁴

Konon makhluk yang bernama Iblis ini, pada mulanya bernama Azazil adalah nama asli dari Iblis.³⁰⁵ Sebelum diciptakannya Adam, ‘Azazil pernah menjadi imam para Malaikat (*Sayyid al-Malaikat*) dan *khazin al-Janah* (Bendaharawan Surga). Kata ‘Azazil merupakan bahasa Arab Kuno yang terdiri dari dua suku. kata yaitu Aziz yang berarti terhormat, berharga, sangat kuat dan Eil yang merupakan penamaan Allah di zaman Arab Kuno. ‘Azazil secara harfiah berarti makhluk kuat Allah atau makhluk terhormat Allah. ‘Azazil sangat banyak memiliki nama panggilan, *Abu Kurdus*, *Sayid al-Malaikat* dan *Khazin al-Janah*. Di setiap langit ia memiliki julukan yang sangat bagus, sampai akhirnya dipanggil, Iblis oleh Allah, ketika ia tidak mau menghormati Adam. Jika tidak enggan bersujud, ia tetap disebut Azazil, yang gelarnya populer di kalangan para penduduk langit dengan sebutan Abu Marrah.³⁰⁶

Menurut al-Hakîm al-Tirmidzî kata *azâzîl* terdiri atas *al-azâz* yang berarti hamba dan *al-lîl* yang berarti melata. kata *al-‘azâz* berasal dari kata *al-‘izzah* yang berarti kebanggaan atau kesombongan. Dinamakan demikian karena ia tercipta dari api kesombongan. Kata *al-‘azâz* terdiri dari empat huruf, yaitu ‘*ain*, *zay*, *alif*, dan *zay* yang kedua. Masing-masing

³⁰² Quraish Shihab, *Yang halus dan Tak Terlihat; Setan dalam al-Qur'an*,...hal. 31.

³⁰³ M. Dawam Raharjo, “Setan”, dalam *Jurnal Ilmu Dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, No.2 Vol. 5 Tahun 1994, hal. 33.

³⁰⁴ Durrah Baraja, *Kejujuran Iblis Kepada Rasulullah SAW*, Solo: Balqis Queen, 2008, hal. 30.

³⁰⁵ Ibnu Katsir, *Kisah para Nabi dan Rasul*, Jakarta: Pustaka as-Sunnah, 2011, hal. 26.

³⁰⁶ M. Iqbal al-Haetami, *Menyibak Tabir Alam Ghaib*, Depok: Qultum Media, t.th, hal. 26.

huruf menunjukkan sepak terjang Iblis, karena setiap nama itu menunjukkan perbuatan si pemilik nama. Dari huruf ‘*ain* muncul kata ‘*ulluw* yang berarti kesombongan, dari huruf *zay* muncul kata *zuhw* artinya sikap takabur, dari huruf *alif* muncul kata *ibâ* yang berarti pembangkangan dan *istikbâr* yang berarti sifat angkuh. Kesombongan, sikap takabur, pembangkangan dan sifat angkuh adalah merupakan sifat-sifat Iblis.³⁰⁷

Di sisi lain, Ka’ab al-Akhabâr telah berkata, bahwa Iblis dahulu pernah menjaga surga selama empat puluh ribu tahun. Ia bersamaan Malaikat selama delapan puluh ribu tahun dan memberi nasehat kepada Malaikat selama dua puluh ribu tahun, serta namanya harum di diseluruh jagad langit. Mulai dari langit dunia, Iblis mempunyai nama *al-‘Abîd* (ahli ibadah), di langit kedua mempunyai nama *az-Zahîd* (meninggalkan hawa nafsu), di langit ketiga mempunyai nama *al-‘Arîf* (yang makrifat), di langit keempat mempunyai nama *al-Wali* (menjadi kekasih), di langit kelima mempunyai nama *at-Taqâ* (yang takut kepada Allah), di langit keenam mempunyai nama *al-Khâzîn* (yang menjaga), di langit ketujuh mempunyai nama *‘Azazîl*. Akan tetapi di lauh al-mahfuzh mempunyai nama Iblis (yang lupa dengan akibat yang dilakukannya atau juga yang terputus dari rahmat Allah SWT).³⁰⁸

Sebelum adanya Nabi Adam As. dia termasuk yang paling terpandang, baik ibadahnya, pengetahuannya, maupun prestasinya. Dia merasa sebagai makhluk yang terdekat dengan Allah, tetapi mengapa tiba-tiba tercipta pendatang baru, yang belum terlihat amalannya, jangan lagi berpangkat seperti dirinya, tetapi ternyata dia harus sujud kepadanya. Mungkin itulah yang dirasakannya setelah mata dan hatinya tertutupi dengan rasa bangga diri dan keangkuhan.³⁰⁹

Dari uraian pengertian di atas, maka bisa dipahami bahwa definisi Iblis ada kesamaan dalam agama Islam, maupun agama-agama sebelumnya sebagai makhluk yang jahat. Hal ini kemudian memunculkan asumsi yang dikemukakan Dawam Raharjo, bahwa konsep kejahatan dalam Islam khususnya tentang Iblis, dan setan merupakan modifikasi dari konsep yang telah berkembang sebelumnya. Kenyataannya memang Islam bukanlah agama baru, ada agama-agama lain yang mendahuluinya. Ajaran-ajaran

³⁰⁷ Al-Hakîm al-Tirmidzî, *Menyibak Tabir: Hal-Hal Tak Terungkap Dalam Tradisi Islam*,...hal. 119-120.

³⁰⁸ Al-Sayyid ‘Alwiyy bin Ahmad al-Saqâfi, *Majmu’ah Sab’ah Kutub Mufidah*, Kairo: Maktabah Ahmad Muhammad wa Mausû’ah al-Syafi’iy, 1466H/1996 M, hal. 175; lihat juga: Ahmad bin Muhammad al-Shawi, *Hatsiyah al-Shawi ‘ala Tafsîr al-Jalâlain*,...juz 1, hal. 42; lihat juga: Mirfako Ibnu Mastur, *Misteri Alam Setan Menurut Kaca Mata Syari’at*, Kediri: Pustaka Pojok Press, 2009, hal. 28.

³⁰⁹ Muhammad Syahir Alaydrus, *Perjumpaan Dengan Iblis*, Bandung: Mizania, 2013, hal. 28.

pokok agama Islam adalah ajaran yang sama pada agama-agama samawi yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul sebelum Nabi Muhammad. Ajaran-ajaran pokok tersebut seperti tentang keesaan Tuhan, adanya Malaikat dan Setan baik dan buruk. Kebangkitan manusia dari kematian dan juga tentang surge dan neraka.³¹⁰

Menurut hemat penulis, kesinambungan antara kitab-kitab sebelumnya dengan Al-Qur'an, maka sangat wajar apabila ditemukan resonansi muatan tentang Iblis di dalam Al-Qur'an, juga ditemukan di dalam sumber-sumber lain sebelum Islam. Hanya saja antara Al-Qur'an dengan kitab-kitab sebelumnya ada beberapa perbedaan dalam versi cerita.

B. Perdebatan Ulama dalam memaknai Setan, Jin dan Iblis

1. Makna Setan

Setan adalah nama yang paling populer diantara nama-nama si perayu kejahatan. Begitu populernya sehingga menyebutnya saja, terbayanglah kejahatan itu. Nama setan dikenal dalam ketiga agama samawi: Yahudi, Nasrani, dan Islam.³¹¹ Asal kata setan, (*syaiṭhân*) ada yang menduga terambil dari bahasa Ibrani yang berarti lawan atau musuh. Alasannya, antara lain, kata itu telah terkenal dalam agama Yahudi yang lahir mendahului agama Kristen dan Islam. Seperti diketahui orang-orang Yahudi menggunakan bahasa Ibrani.³¹² Namun, Ada perbedaan pendapat mengenai tentang asal kata setan (*syaiṭhân*), ada dua pendapat diantaranya: *Pertama*, setan berasal dari kata شطن, yang berarti jauh. Karena setan jauh dari kebenaran atau jauh dari rahmat Allah. *Kedua*, kata setan terambil dari kata يشط - شاط yang berarti binasa dan terbakar.³¹³

Al-Qurṭhubî sepakat dengan pendapat yang pertama, yaitu bahwa kata Setan berasal dari kata *syathâna* yang berarti jauh dari kebaikan kebenaran. Setan jauh dari kebenaran karena kesombongan dan kedurhakaanya. Dengan demikian setiap makhluk yang sombong dan durhaka baik dari kalangan jin dan manusia disebut dengan setan.³¹⁴

³¹⁰ M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedia Al-Qur'an Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 279.

³¹¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan Pustaka, 1996, hal. 672.

³¹² M. Quraish Shihab, *Yang Halus dan Tak Terlihat; Setan dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2010, hal. 21.

³¹³ Ibnu Mandzur, *Lisân al-'Arab*, Kairo: Dâr al-Fikr, 1987, Jilid 7, hal. 122; lihat juga: Ahmad Ibn Muḥammad Al- Fayumi, *al-Misbâḥ al-Munîr*, Libanon: Maktabah Lubnân, 1987, juz 1, hal. 333; lihat juga: Abu al-Qâsim al-Husaini, *al-Raghîb al-Ashfahâni*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th, hal. 261; lihat juga: al-Shawi, *Hatsiyah al-Shâwî 'Alâ Tafsîr Al-Jalâlain*,...juz 1, hal. 34.

³¹⁴ Muḥammad al-Anshârî al-Qurṭhubî, *al-Jâmi' al-Ahkâm Al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1967, cet 2, juz 1, hal. 90.

Dalam tradisi Kristen, setan adalah adalah kekuatan jahat yang sangat dahsyat. Ia dinamakan dengan dua istilah *Lucifer* dan *Beel Zebub*. Agaknya istilah pertama merupakan warisan dari tradisi Yunani, sedangkan yang kedua merupakan tradisi Israel. Seperti halnya tradisi Yunani, *Lucifer* dalam tradisi Kristen berarti pembawa cahaya. Namun karena keangkuhannya martabatnya jatuh hingga kederajat yang sangat rendah. Sedangkan *Beel Zebub* dalam perjanjian lama disebut sebagai penghulu setan.³¹⁵ Namun Petter J. Awn berpandangan bahwa, konsep setan dalam Islam dengan agama-agama sebelumnya bahwa keadaan kata ini tidak berhubungan dengan struktur mistik apa pun. Sebagaimana besar masalah setan itu menyentuh aspek keterlibatannya dalam kehidupan spiritual Manusia.³¹⁶

Dalam Al-Qur'an, Kata setan atau *Syaithân* terulang sebanyak 89 kali, baik dalam bentuk tunggal maupun jamak *syayâthin*.³¹⁷ Dalam bentuk tunggal (*mufrâd*) sebanyak 71 kali dan 17 kali dalam bentuk jamak.³¹⁸ Untuk lebih jelasnya berikut tabel inventarisasi ayat-ayat tentang “setan” dalam Al-Qur'an:

No	Nama Surat	Ayat	Keterangan
1	al-Baqârah/2	14, 36, 102, 168,169, 208, 257, 275	Madaniyah
2	ali'Imrân/3	36, 155, 175	Madaniyah
3	an-Nisâ'/4	38, 60, 76, 83, 117, 118, 119, 120	Madaniyah
4	al-Mâ'idah/5	90, 91	Madaniyah
5	al-An'âm/6	68, 71, 112, 121, 142	Makkiyah
6	al-A'râf/7	20, 22, 27, 30, 175, 200, 201, 202	Makkiyah
7	al- Anfâl/8	11, 48	Madaniyah
8	Yûsuf /12	5, 42, 100	Makkiyah
9	Ibrâhim/14	20	Makkiyah
10	al-Hijr/15	17-18	Makkiyah
11	an-Nahl/16	63, 98, 99	Makkiyah
12	al-Isrâ/17	27, 53, 64	Makkiyah
13	al-kahfî/18	53	Makkiyah

³¹⁵ Lembaga Al-Kitab Indonesia, *Al-Kitab*, Jakarta: Lembaga Al-Kitab Indonesia, 1996, cet 3, hal. 16.

³¹⁶ Petter J. Awn, *Satan's Tragedy And Redemption Iblis In Sufi Psychology*, Perjemah Arif Rahmat, Yogyakarta: Yayasan Bintang Budaya, 2000, cet. 1, hal. 42-43.

³¹⁷ Abdul Baqi, Fuad *al-Mu'jâm al-Muhfârhâsh lil al-Fâdz Al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut, Dâr al-Fikr, 1992, hal. 150.

³¹⁸ Sa'diah Lanre Said, *Kenapa Allah Tidak Kelihatan, Ma?*, Jakarta: PT Mizan Publika, 2015, hal. 02.

14	Maryam/19	44, 45, 68, 83	Makkiyah
15	Thâhâ/20	120	Makkiyah
16	al-Anbiyâ'/20	82	Makkiyah
17	al-Hajj/22	3, 4, 52, 53	Madaniyah
18	al-Mu'minûn/23	97	Makkiyah
19	an-Nûr/24	21	Madaniyyah
20	al-Furqân/25	29	Makkiyah
21	asy-Syu'arâ/26	210, 221	Makkiyah
22	an-Naml/27	24	Makkiyah
23	al-Qashâs/28	15	Makkiyah
24	al-Ankabût/29	38	Makkiyah
25	Luqmân/31	21	Makkiyah
26	Fâtir/35	5-6	Makkiyah
27	Yâsîn/36	60, 62	Makkiyah
28	ash-Shâffat/37	7, 8, 65	Makkiyah
29	Shâd/38	37, 38, 41	Makkiyah
30	az-Zukhruf/43	36, 37, 38, 62	Makkiyah
31	al-Mulk/67	5	Makkiyah
32	at-Takwîr/81	25	Makkiyah
33	al-Fath/48	12	Madaniyah
34	al-Mujâdalâh/58	10, 19	Madaniyyah
35	an-Nâs/114	4	Madaniyyah

Dari tabel inventarisasi ayat-ayat tentang setan di atas, maka dapat dilihat bahwa kata setan (*syaithân*) dalam Al-Qur'an disebutkan pada 89 ayat terdapat di dalam 36 surat. Adapun surat-surat *Makkiyah*, berjumlah 25 surat sedangkan surat *Madaniyah*, berjumlah 11 surat. Namun ada perbedaan penghitungan mengenai kata setan (*syaithân*) dalam Al-Qur'an. Quraish Shihab merincikan ada 88 kali. Sepanjang itu, Allah menyebutkan banyak sifat-sifatnya diantaranya:³¹⁹

No	Nama Ayat dan Nomor Surat	Sifata-Sifat Setan
1	al-Baqârah/2: 268	Menakut-nakuti manusia dan memrintahkan kekejian
2	al-Baqarâh/2: 257	Merasuk kedalam diri manusia dan menjadikannya tak tahu arah
3	âli Imrân/3:36	Terkutuk
4	âli Imrân/3: 155	Mengelincirkan manusia melalui amal perbuatan mereka sendiri.

³¹⁹ M. Quraish Shihab, *Yang Halus dan Tak Terlihat; Setan dalam Al-Qur'an, ...* hal. 67-68.

5	âli Imrân/3: 175	Menakut-nakuti pengikutnya
6	an-Nisâ'/4: 38 dan az-Zukhrûf/43: 36	Menajdi sahabat buruk dan pendamping
7	an-Nisâ'/4: 60	Menyesatkan manusia
8	an-Nisâ'/4: 119	Mengakibatkan kerugian yang nyata
9	an-Nisâ'/4: 120	Hanya menjanjikan tipuan
10	al-Mâ'idah/5: 91	Menciptakan permusuhan dan kedengkian
11	al-An'âm/6: 43	Menghiasi amal buruk manusia
12	al-An'âm/6: 68	Menjadikan manusia lupa
13	al-A'râf/7: 27	Menipu manusia
14	al-A'râf/7: 175	Menununtun manusia agar semakin terpuruk
15	Yusuf/12: 100	Merusak hubungan antar saudara
16	Ibrahim/14: 22	Mengingkari janji
17	al-Isrâ'/17:27, Maryam/19: 44	Sangat kafir dan durhaka kepada Allah
18	al-Hajj/22: 52	Mencampakkan pesimisme
19	al-Furqân/25: 29	Tidak akan menolong manusia
20	Luqmân/31:21	Mengajak ke neraka
21	Shâd/38:41	Menimpakan kepayahan dan siksaan
22	Muhammad/47: 25	Memanjangkan angan-angan
23	al-Mujâdalah/58: 10	Menanamkan rasa dukacita
24	an-Nisâ'/4: 117	Durhaka
25	al-Baqârah/2:102	Mengajarkan sihir
26	Maryam/19:83	Menghasut untuk berbuat maksiat

Dari keterangan tabel di atas, lebih dari sepuluh kali Allah telah memperingatkan bahwa setan adalah musuh manusia.

Menurut Ibn al-Jauzi setan diciptakan sebagai makhluk yang menghasung manusia untuk bertindak berlebihan dalam usaha mendapatkan dan menjauhi sesuatu. Yang harus dilakukan orang yang berakal adalah mewaspadaai pergerakan musuh ini yang sudah mendeklarasikan permusuhanannya sejak zaman Adam.³²⁰

Menurut al-Sya'rawî berpendapat bahwa dalam menjelaskan setan setidaknya tidak perlu dipisahkan dari sifat-sifat setan di satu aspek dan pribadi setan itu sendiri di aspek lainnya. Setan sendiri dengan sifat-sifat yang sudah diketahui oleh manusia, berarti siapa saja yang selalu menghalangi untuk taat kepada Allah, menghalangi jalan kebenaran, selalu memrintahkan kepada maksiat, mengupayakan manusia untuk selalu

³²⁰ Abû al-Farâj Abd al-Rahmân Ibn al-Jauzi, *Perangkap Iblis*, Penerjemah, Irwan Raihan, Talbisu Iblis, Solo: Pustaka Arafah, 2012, cet. 1, hal. 55.

melakukan keburukan dan lainnya maka disebut dengan setan. Dan perlu juga diketahui bahwa ada juga setan yang berasal dari kalangan jin dan manusia yang mempunyai sifat yang sama, yaitu selalu menyebarkan maksiat dan kerusakan di muka bumi. Setan dari kalangan jin adalah kawanan pendosa dari kalangan jin yang keluar dari jalan kebenaran yang mengajak kepada kekufuran. Sedangkan setan dari kalangan manusia menempati posisi yang lebih berbahaya untuk menghancurkan manusia. Dengan demikian beberapa sifat setan ini tidak ditujukan kepada satu makhluk tertentu, yaitu segala sesuatu yang selalu mengajak kepada kekufuran, syirik dan dosa kepada Allah maka ia juga disebut dengan Setan.³²¹

Sedangkan menurut al-Thârsi, Raghib serta Ibnu Atsir, setan bermakna menjauhi dari kebaikan dan dipahami bahwa setan berasal dari kebaikan dan dipahami bahwa setan berasal dari bangsa jin. Setan juga dinisbatkan pada setiap makhluk yang menyesatkan, baik dari golongan Jin dan manusia.³²² Para cendekiawan dan ahli tafsir mengatakan bahwa Al-Qur'an mensifati setan dengan *al-khannâs* (bersembunyi) hal itu menunjukkan sesuatu yang tersembunyi dan misteri, sehingga apabila datang kesempatan untuk menggoda dan membisikkan jahat kepada manusia setan akan memanfaatkan dengan sigap, jika tidak ada kesempatan yang lain, namun bisikkan tersembunyi itu akan lemah dan tidak memiliki arti bagi jiwa-jiwa yang senantiasa ingat kepada Allah, jika para setan itu berhadapan dengan manusia yang istiqamah dzikrullah, ia akan mundur dan menyembunyikan bisikan jahatnya lagi, demikianlah peperangan itu akan terus berlangsung antara manusia dengan setan.³²³

Dengan pernyataan tersebut maka bisa dipahami bahwa siapa saja yang selalu berbuat kerusakan, siapa saja yang selalu menghalangi untuk taat kepada Allah, menghalangi jalan kebenaran maka ia juga disebut dengan setan baik itu dari kalangan jin maupun manusia.

2. Makna Jin

Kata jin secara bahasa adalah nama jenis kelompok, kata tunggalnya جِنِّيَّ diambil dari kata الإِجْتِنَانِ, artinya menutup diri dan bersembunyi. Mereka dinamakan demikian karena menutup diri dan tersembunyi dari pandangan mata manusia sehingga tidak terlihat. Hal itulah yang memungkinkan kita untuk mengaitkannya dengan sifat umum, "alam tersembunyi", sekalipun akidah Islam memaksudkannya dengan

³²¹ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawî, *Karena Setan Musuh Kita: Memahami Pertarungan Abadi Antara Manusia Dengan Setan*, Penerjemah, Abul Miqdad Al-Madany, Jakarta: Mirqat, 2007, hal. 6-7.

³²² Sa'diah Lanre Said, *Kenapa Allah Tidak Kelihatan, Ma?...* hal. 02.

³²³ Ahmad Asy-Syarbashy, *Pesan-Pesan Rahasia Dalam Al-Qur'an Vol. 2*, Jakarta: Mirqat, 2016, hal. 35.

makhluk-makhluk berakal, berkehendak, sadar dan punya kewajiban, berjasad halus, dan hidup bersama-sama kita di bumi.³²⁴ Bentuk jamaknya adalah جِنَان, sedangkan mereka adalah الْجِنَّة (kelompok jin). Segala sesuatu yang dijadikan media untuk melindungi dan menutup diri disebut جُنَّة. Disebut juga dengan جنة, dinamakan demikian, karena rimbunan pepohonan sehingga satu dan lainnya saling menutupi.³²⁵ Adapun kata الْجِنِين artinya, anak yang masih berada dalam kandungan ibunya. Dinamakan demikian karena tidak terlihat. Dinamakan juga dengan جُنُون artinya tertutup akalnya yaitu hilang akal seseorang atau gila.³²⁶ Maka kata-kata Jin dalam Al-Qur'an mempunyai beberapa derivasi. Bisa memakai kata *jin*, *jann* dan bisa pula dengan kata-kata *jinnah*.

Dalam Al-Qur'an sendiri akar kata jin disebutkan sebanyak 39 kali dalam bentuk جَان, جِن, جِنَّة.³²⁷ Secara istilah, jin adalah jenis ruh yang berakal dan memiliki keinginan, yang diberikan beban (*taklif*) sama seperti manusia. Mereka tidak bersifat materi, tertutup dari panca indera, tidak terlihat dalam tabi'at dan rupa asli mereka. Mereka makan, minum, menikah, dan memiliki keturunan. Amal-amal mereka kelak di akhirat juga akan dihisab.³²⁸

Namun M. Fuad Abd al-Baqi menyebutkan bahwa kata-kata *jin* dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 22 kali dalam 22 ayat, dari 11 surat, yakni QS. al-An'âm/6: 100, 112, 128, 130, QS. al-A'râf/7: 38, 179, QS. al-Isrâ'/17: 88, QS. al-Kahf/18: 50, QS. an-Naml/27: 17, 39, QS. Saba'/34: 12, 14, 41, QS. Fushshilat/41: 25, 29, QS. al-Ahqâf/46: 18, 29, QS. ar-Rahmân/55: 33, QS. adz-Dzâriyat/51:56, QS. al-Jin/72: 1, 5, 6. Di mana semuanya diartikan sebagai makhluk halus (jin).³²⁹

Sedangkan kata *jann* juga disebutkan sebanyak 7 kali dalam 7 ayat dari 4 surat, yakni QS. al-Hijr/15: 27, QS. an-Naml/27: 10, QS. al-Qashâsh/28: 31, QS. ar-Rahmân/55: 15, 39, 56, 74.³³⁰ Di mana kata *jân* diartikan sebagai makhluk halus. Selanjutnya kata *jinnah* disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 10 kali dalam 9 ayat dan dari 7 surat, yakni QS. al-A'râf/7: 184, QS. Hûd/11: 119, QS. al-Mu'minun/23: 25, 70, QS.

³²⁴ Muhammad Isa Dawud, *Dialog Dengan Jin Muslim*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2018, hal. 19.

³²⁵ Abdul Hamid al-Suhaibani, *Misteri Alam Jin*, Jakarta: Dar al-Haq, 2015, hal. 5-6.

³²⁶ Ibrahim Abdul Alim, *Rujukan Masalah Jin dan Sihir*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998, hal. 8.

³²⁷ Ibnu Manzhur, *Lisân al-'Arab*, Kairo: Dâr al-Fikr, 1987, jilid 13, hal. 92.

³²⁸ Abdul Hamid al-Suhaibani, *Misteri Alam Jin*, ...hal. 6.

³²⁹ Muḥammad Fuad Abd al-Baqi, *Mu'jâm Mufahraz li al-Fâzh Al-Qur'an*, Mesir: Dâr al-Kutub al-Mishriyyah, t.th, hal-179-180.

³³⁰ Muḥammad Fuad Abd al-Baqi, *Mu'jâm Mufahraz li al-Fâzh Al-Qur'an*,...hal. 179.

as-Sajdah/32: 13, QS. Saba'/34: 8, 46, QS. ash-Shâffât/37: 158, dan QS. an-Nâs/114: 6.³³¹ Allah menyebutkan kata jin kurang lebih 40 ayat dan dalam 10 surat Al-Qur'an. saking pentingnya bahasan jin Allah sampai menamai satu surat dalam Al-Qur'an yaitu surat jin (surat ke-72).³³²

Mengenai kata-kata jin, agar lebih memudahkan untuk dipahami, bisa melihat tabel di bawah ini:

No	No surat dan ayat	Menggunakan lafazh	Keterangan
1	al-An'âm/6: 100	الْجِنِّ	Makkiyyah
2	al-An'âm/6: 112	الْجِنِّ	Makkiyyah
3	al-An'âm/6: 128	الْجِنِّ	Makkiyyah
4	al-An'âm/6: 130	الْجِنِّ	Makkiyyah
5	al-A'râf/7: 38	الْجِنِّ	Makkiyyah
6	al-A'râf/7: 179	الْجِنِّ	Makkiyyah
7	Isrâ'/17: 88	وَالْجِنِّ	Makkiyyah
8	al-Kahfî/18: 50	الْجِنِّ	Makkiyyah
9	an-Naml/27: 17	الْجِنِّ	Makkiyyah
10	an-Naml/27: 39	الْجِنِّ	Makkiyyah
11	Saba'/34: 12,	الْجِنِّ	Makkiyyah
12	Saba'/34: 14	الْجِنِّ	Makkiyyah
13	Saba'/34: 41	الْجِنِّ	Makkiyyah
14	Fushshilat/41: 25	الْجِنِّ	Makkiyyah
15	Fushshilat/41: 29	الْجِنِّ	Makkiyyah
16	al-Ahqâf/46: 18	الْجِنِّ	Makkiyyah
17	al-Ahqâf/46: 29	الْجِنِّ	Makkiyyah
18	ar-Rahmân/55: 33	الْجِنِّ	Makkiyyah
19	adz-Dzâriyat/51: 56	الْجِنِّ	Makkiyyah
20	al-Jin/72: 1,	الْجِنِّ	Makkiyyah
21	al-Jin/72: 5	الْجِنِّ	Makkiyyah
22	al-Jin:6	الْجِنِّ	Makkiyyah

Dari tabel di atas, maka jelaslah bahwa kata-kata jin disebutkan sebanyak 22 kali dalam 11 surat dan semuanya mengandung surat makkiyyah. Begitu juga mengenai kata-kata *jân*, lihat tabel di bawah:

No	Nama Surat dan No Ayat	Menggunakan lafazh	Keterangan
1	al-Hijr/15:27	وَالْجِنِّ	Makkiyyah

³³¹ Muḥammad Fuad Abd al-Baqi, *Mu'jâm Mufahraz li al-Fâzh Al-Qur'an*,...hal. 180.

³³² Aep Saepullah Darusmanwiati, *Mengintip Alam Ghaib*, Jakarta: Zaman, 2014, hal. 13.

2	an-Naml/27:10	جَانٌّ	Makkiyyah
3	al-Qashâsh/28:31	جَانٌّ	Makkiyyah
4	ar-Rahmân/55:15	الْجَانِّ	Makkiyyah
5	ar-Rahmân/55:39	وَلَا جَانٌّ	Makkiyyah
6	ar-Rahmân/55:56	وَلَا جَانٌّ	Makkiyyah
7	ar-Rahmân/55:74	وَلَا جَانٌّ	Makkiyyah

Dari tabel diatas maka jelas, bahwa eksistensi Jin itu ada dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, sebagai orang Islam harus mengimani keberadaan yang ghaib termasuk di dalamnya jin. Karena ia tidak bisa dilihat oleh mata kepala manusia. Mempercayai keberadaan jin adalah merupakan asas akidah Islam.

Kata jin maknanya adalah segala sesuatu yang tersembunyi. Apa saja yang tersembunyi disebut juga dengan jin, yakni sesuatu yang tersembunyi dari kita.³³³ Sebagaimana telah diketahui bahwasannya alam jin termasuk alam yang tersembunyi dan kita tidak bisa melihatnya dengan mata. Dari Ibnu Abbas, dia berkata, “jin merupakan penghuni bumi dan malaikat penghuni langit. Merekalah yang memakmurkannya. Di setiap langit ada para malaikat yang mendirikan shalat, bertasbih dan berdo'a. Para malaikat di setiap tingkatan langit yang lebih tinggi memiliki ibadah, tasbih, dan do'a yang lebih banyak dari pada tingkatan di bawahnya. Jadi, para malaikat merupakan penghuni langit dan jin penghuni bumi”.³³⁴

Jin adalah makhluk Allah yang berjisim sangat lembut seperti angin (*hawa*) yang bisa berubah wujud dengan berabagai bentuk yang berbeda-beda serta gerak geriknya terlihat menakjubkan. Kenapa dinamakan jin, karena jin berasal dari bahasa Arab yang artinya “menjadi gelap” dengan arti demikian jin tidak dapat dilihat oleh panca indra biasa.³³⁵

Kalaupun ada manusia yang melihat jin, jin yang dilihat itu adalah sedang menjelma dalam wujud makhluk yang dapat dilihat mata manusia biasa. Dalam sebuah Hadits Nabi bersabda: “setan memperlihatkan wujud dirinya ketika aku shalat, namun atas pertolongan Allah, aku dapat mencekiknya hingga aku merasakan dingin air liurnya di tanganku. Kalau

³³³ Sya'ban Ahmad Shalih, *Ensiklopedia Pengobatan Islam*, Penerjemah, Irwan Raihan, *Mausû'ah al-'Allaj bil-Qur'ân wa Adzkâr*, Solo: Pustaka Arafah, 2012, hal.178

³³⁴ Abdul Hamid al-Suhaibani, *Misteri Alam Jin*, ...hal. 3.

³³⁵ Al-Sayyid Ahmad al-Saqâfi, *Majmu'ah Sab'ah Kutub Mufidah*, t.tp: Maktabah Ahmad Muhammad al-Syafi'i, t.th, hal. 165.; lihat juga; Muham Sakura Dragon, *Kisah Supranatural Dari Dunia Jin Volume 2*, Japan: Sakura Dragon SPC, 2016, hal. 6.

bukan karena adanya do'a saudaraku Nabi Sulaiman, pasti kubunuh ia. (HR. al-Bukhari).³³⁶

Dan diantara mereka bangsa jin ada yang mukmin ada yang kafir ada yang taat dan ada pula yang maksiat atau durhaka. Ketika jin itu kafir maka dinamakan dengan setan.³³⁷ Sedangkan Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa, setan adalah manusia dan jin yang durhaka, dan semua jin adalah anak-anak Iblis.³³⁸

Namun pembahasan jin, para ulama terbagi menjadi dua pendapat: *Pertama*, bahwa jin dan setan asalnya satu. Keduanya adalah anak-anak Iblis, sebagaimana manusia semuanya merupakan anak-anak Adam. Diantara mereka ada yang mukmin dan ada juga yang kafir. Yang mukmin adalah jin yang taat kepada Allah sedangkan yang kafir adalah jin yang menentang perintah Allah dan selalu berbuat maksiat yang disebut dengan setan. *Kedua*, bahwa jin adalah anak keturunan jin juga. Mereka bukanlah setan. Diantara mereka ada yang mukmin ada yang kafir. Mereka makan, minum, menikah dan mati. Adapun setan mereka adalah anak-anak Iblis dan tidak mati kecuali bersamaan dengan matinya Iblis pada hari kiamat, asal jin itu berbeda dengan asal setan. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Abbas.³³⁹

Dalam menyikapi apakah sama antara jin dan setan, para ulama juga berselisih pendapat. Ada yang mengatakan sama ada yang mengatakan berbeda. Kalau jin adalah arwah-arwah yang baik dan suci, sedangkan setan adalah arwah-arwah yang buruk suka menyakiti. Para ulama tauhid dan ulama ahli bahasa Arab berpendapat, jin mempunyai beberapa nama dan tingkatan:

- a. *jinniyun*: bangsa jin yang murni
- b. *'amir*: Jin yang berkumpul bersama manusia
- c. *Syaithan*: Jin buruk dan pembuat onar
- d. *Arwâh*: Jin yang suka mengganggu anak kecil

³³⁶ Muhammad Vandestra, *Mitos Yang Salah & Keliru Tentang Bangsa Jin*, t.tp: Dragon Promedia, 2017, hal. 2.

³³⁷ Mirfako Ibnu Mastur, *Misteri Alam Setan Menurut Kaca Mata Syari'at*,... hal. 11.

³³⁸ Ibnu Taimiyyah, *Majmu' al-Fatâwâ Syaikh al-Islam Ibnu Taimiyah*, Kairo: an-Nahdhah al-Hadâtsah, 1404 H, Juz 15, hal. 7.

³³⁹ Al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'an*,...Juz 19, hal. 5; lihat juga: Sya'ban Ahmad Shalih, *Ensiklopedia Pengobatan Islam*, Penerjemah, Irwan Raihan, *Mausû'ah al-'Allaj bil-Qur'ân wa Adzkâr*,... jilid 1, hal. 188.

e. *'ifrit*: Jin yang mempunyai kekuasaan besar dan kekuatannya melebihi para Jin.³⁴⁰

Sudah dimaklumi jin itu berbeda bentuknya dengan manusia, seperti yang disebutkan oleh Abu Tsa'labah al-Khusyani:³⁴¹ *Pertama*, jin yang mempunyai sayap, bukti keberadaannya adalah ia mampu sampai ke langit untuk mengetahui berita-berita. Hal ini berdasarkan QS. ash-Shâffât/37:6-10. *Kedua*, jin yang berbentuk ular dan kala jengking. *Ketiga*, jin yang menempati suatu tempat dan berpindah-pindah.

Quraish shihab menyimpulkan pandangannya bahwa, jin pada dasarnya tidak dapat dilihat dengan mata kepala manusia. Jin bermacam-macam dan dapat mengambil berbagai bentuk. Dari segi keberagaman, ada jin yang taat dan ada pula yang durhaka. Yang durhaka bergelar setan. Tetapi setan bukan hanya jin. Manusia yang mengajak kepada kedurhakaan pun adalah setan, bahkan semua yang mengakibatkan mudarat atau apa pun yang tercelah adalah setan. Setan merupakan satu kata yang muatannya mengalami perkembangan yang pesat. Muatannya bertambah jika ditinjau dari segi kebahasaan dan penggunaannya, tetapi berkurang jika dilihat dari segi substansi dan kekuasaannya. Dari segi substansi, dahulu setan dipercaya sebagai sesuatu yang wujud dengan kekuatan yang sangat besar, bahkan menyamai atau menandingi Tuhan Yang Maha Kuasa. Tetapi kini kekuatannya telah menciut, bahkan dalam pandangan agama Islam, setan tidak mempunyai kekuasaan bersumber dari dirinya sedikit pun, kecuali kemampuan yang dianugerahi Allah untuk merayu dan menggoda.³⁴²

Menurut hemat penulis, kalau ditelisik lebih lanjut, yakni bahwa jin yang beriman adalah jin mukmin, sedangkan Jin yang kafir itulah yang disebut dengan setan. Di dalam ayat lain Allah merekam pengakuan jin yakni QS. al-Jin/72: 11:

...وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا... ﴿١١﴾

...Dan Sesungguhnya di antara Kami ada orang-orang yang saleh dan di antara Kami ada (pula) yang tidak demikian halnya. adalah Kami menempuh jalan yang berbeda-beda... (al-Jin/72: 11)

Dari ayat tersebut menunjukkan bahwa bangsa jin jalan berbeda-beda yakni mereka mempunyai madzhab dan golongan. Mereka ada yang

³⁴⁰ Mirfaqo Ibnu Mastur, *Misteri Alam Setan Menurut Kaca Mata Syari'at*,...hal. 23-24. Lihat Juga: Juhaya S. Praja, *Tafsir Hikmah Seputar Ibadah, Muamalah, Jin, dan Manusia*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000, hal. 212.

³⁴¹ Sya'ban Ahmad Shalih, *Ensiklopedia Pengobatan Islam*, Penerjemah, Irwan Raihan, *Mausû'ah al-'Allaj bil-Qur'ân wa Adzkâr*,... hal. 190.

³⁴² Shihab, *Yang Halus dan Tak Terlihat: Setan Dalam Al-Qur'an*,...hal. 233-234.

kafir ada yang mukmin. Ada yang taat pada sunnah dan ada yang selalu berbuat bid'ah.³⁴³ Kemudian mereka juga berkata dalam ayat selanjutnya, QS. al-Jin/72: 14-15:

...وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا

﴿١٤﴾ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾

''Dan Sesungguhnya di antara Kami ada orang-orang yang taat dan ada (pula) orang-orang yang menyimpang dari kebenaran. Barangsiapa yang yang taat, Maka mereka itu benar-benar telah memilih jalan yang lurus. Adapun orang-orang yang menyimpang dari kebenaran, Maka mereka menjadi kayu api bagi neraka Jahannam.''

Para ulama sepakat bahwa mereka yang kafir dari kalangan jin kelak di akhirat akan mendapatkan sedangkan mereka yang beriman akan mendapatkan pahala surga. Diriwayatkan dari Malik, Syafi'i, Ahmad Abu Yusuf dan Muhammad bahwa jin kelak berdiam pada sebuah tempat di surga, mereka melihat manusia sedangkan manusia tidak melihatnya.³⁴⁴

Karena pada dasarnya Allah menciptakan manusia dan jin tidak lain hanya untuk beribadah (menyembah) kepada-Nya. Hal ini bisa dilihat dalam QS. adz-Dzâriyat/51: 56,³⁴⁵ Maka jelaslah bahwa jin yang berarti makhluk ghaib yang berada di luar diri manusia bukanlah jin yang pekerjaannya menggoda dan menyesatkan manusia, tetapi jin yang mempunyai tanggung jawab yang sama dengan manusia untuk beribadah kepada Allah. Kalau kita berpandangan bahwa jin yang berada di luar diri manusia semua adalah setan, maka sudah pasti manusia tidak bisa berbuat apa-apa karena jin yang ada di luar diri manusia itu jumlahnya sangat banyak dari jumlah manusia.³⁴⁶ Maka tidak mungkin jin yang ada di luar diri manusia itu disebut sebagai setan semua yang menjadi musuh manusia. Jin yang menjadi musuh manusia adalah jin yang kafir yang selalu menggoda manusia untuk berbuat dosa kepada Allah. Jadi jin yang

³⁴³ Ibnu Taimiyah dan Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz, *Islam, Jin Dan Santet*, Depok: Gema Insani, 1995, hal. 52.

³⁴⁴ Ibnu Taimiyah dan Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz, *Islam, Jin dan Santet*,...hal. 53.

³⁴⁵ Redaksi ayatnya:

...وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

...Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku...(adz-Dzâriyât/51:56)

³⁴⁶ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Laqthu al-Marjân fi Ahkâm al-Jân*,... hal. 51-52.

muslim adalah jin yang mau mendengar seruan dari Nabi Muhammad SAW. untuk menjalankan ibadah kepada Allah.

Pada umumnya para filosof menolak eksistensi jin. Ibnu Sina (980-1037) menyebutkan bahwa jin adalah binatang yang bersifat hawa. al-Râzi menjelaskan bahwa penjelasan Ibnu Sina mengandung arti bahwa yang dikemukakan hanyalah penjelasan tentang arti jin. Sedangkan jin itu tidak mempunyai eksistensi. Ia hanyalah nama seperti *ghaul* yang dipahami oleh orang Arab sebagai makhluk yang menyeramkan, buruk, jahat dan kejam. Para filosof berdalih kalau jin itu ada, tentu ia akan mengambil bentuk kasar, tentu ia dapat dilihat oleh setiap orang yang memiliki pandangan normal. Apabila jin itu makhluk halus tentu ia akan robek dan binasa jika terjadi angin ribut.³⁴⁷

Namun pakar Islam kontemporer menafsirkan jin dengan metafora. Mereka mengalihkan makna teks jin kepada makna lain yang serupa dengannya. *Pertama*, memahami jin sebagai potensi negatif manusia. Menurut paham ini, Malaikat adalah potensi positif yang mengarahkan manusia ke arah kebaikan. Sedangkan jin atau setan sebaliknya. *Kedua*, Muhammad Abduh dan muridnya Muhammad Rasyid Ridha memahami jin sebagai virus dan kuman-kuman. Mereka menilainya bukan makhluk berakal, apalagi makhluk mukallaf yang dibebani tugas-tugas. *Ketiga*, Bint Asy-Syathi', Aisyah Abdurrahman, pakar kontemporer mesir dalam bidang bahasa dan Al-Qur'an, memahami jin dengan UFO (*unidentified flying objek*).³⁴⁸

Dari uraian di atas, maka bisa dipahami bahwa dalam kehidupan modern, jin diartikan sebagai makhluk yang berpotensi negatif kepada manusia yakni ditafsirkan sebagai virus atau kuman, karena terlalu halusnyanya sehingga tidak bisa dilihat oleh mata kepala manusia.

Kehidupan jin telah ada jauh sebelum manusia diciptakan. Ia diciptakan Allah dari nyala api (*mârij min nâr*) firman Allah QS. ar-Rahmân/55:15,³⁴⁹ dan firman Allah QS. al-Hijr/15:27.³⁵⁰ Meskipun sama-

³⁴⁷ Tim Cahaya Nabawiy, "Misteri Keberadaan Jin." *Cahaya Nabawiy*, No 166, Rabiul Awwal-Rabiul Akhir, 1439 H/2017 M, hal. 16-17.

³⁴⁸ Tim Cahaya Nabawiy, "Misteri Keberadaan Jin." *Cahaya Nabawiy*, No 166, Rabiul Awwal-Rabiul Akhir, 1439 H/2017 M, hal. 17.

³⁴⁹ Redaksi ayatnya:

... وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَّارٍ ...

...Dan Dia menciptakan jin dari nyala api...(ar-Rahmân/55:15)

³⁵⁰ Redaksi ayatnya:

...وَالْجَانَّ خَلَقْتَهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُومِ ...

...Dan Kami telah menciptakan jin sebelum (Adam) dari api yang sangat panas...(al-Hijr/15:27)

sama api, tetapi menurut beberapa keterangan *mârij min nâr* dan *nâri al-samûm* mempunyai pengertian yang berbeda. Kalau *mârij* diartikan sebagai sesuatu terbentuk dari inti api (*al-lahab*) yang panas dan dapat dilihat oleh mata, sebagaimana jenis api yang ada dalam kehidupan sehari-hari. Sedangkan *samûm* itu diartikan sebagai api yang sangat panas, tidak berasap dan tidak terlihat oleh kasat mata. Nah jenis api dalam kehidupan sehari-hari dengan sebutan aliran listrik atau strum.³⁵¹ Dari kedua jenis api inilah yang nantinya akan membentuk karakter atau sifat-sifat tertentu. Dari api sangat panas (*mârij min nâr*) dapat dilihat, jin mempunyai kemampuan memanas-manasi atau membakar hati manusia layaknya sifat api yang sering kita gunakan untuk memasak atau membakar. Yang nantinya manusia menuruti hawa nafsunya. Sedangkan dari api yang sangat panas tidak dapat bisa dilihat (*samûm*). Jin punya kemampuan masuk ke dalam pembuluh darah manusia layaknya strum yang dapat mengalir ke dalam tubuh manusia sehingga menimbulkan kematian.³⁵²

Adapun tempat tinggal jin, yakni mereka lebih menyukai hidup di tempat-tempat yang kosong dari manusia seperti gurun pasir, dan ada juga yang tinggal di tempat-tempat sampah. Mereka makan sisa-sisa makanan manusia seperti yang tampak dalam hadits yang diriwayatkan oleh muslim dari hadits Ibnu Mas'ud. Diantara mereka juga ada yang tinggal bersama manusia.³⁵³

Secara esensial jin memiliki sifat energetis dan halus. Ada juga yang mengatakan asap. Dan asap ini muncul karena efek sampingan karena gesekan materi awal mula yang memadat, saling bergesekan dan menimbulkan panas yang tinggi, Iblis muncul ketika waktu awal mula ketika materi menjadi materi gelap dan memulai formasi gelembung kuantum yaitu pada perluasan langit ke-7 yang pertama kali. Saat itu langit ke-1 sampai ke-6 sudah terbangun dengan kekuatan cahaya di atas cahaya. Jadi, dalam pembangunan langit ke-1 sampai ke-6 malaikatlah yang berperan karena cahaya pada saat itu belum sebesar kecepatan cahaya saat ini (orde cahaya saat itu lebih besar dari kuadrat cahaya yang melahirkan teori atom). Dari gesekan materi gelap yang memadat membangun gelembung kuantum, Iblis terlahir akibat gesekan-gesekan partikel persis seperti kita membuat api dari kayu atau batu yang digosok-gosok. Makanya Allah berfirman dengan tegas bahwa sebagai makhluk yang

³⁵¹ Kang Yadi, *Awas Ada Setan*, Depok: PT Lingkar Pena Kreativa, 2008, cet. 1, hal. 31.

³⁵² Kang Yadi, *Awas Ada Setan*,...hal. 32.

³⁵³ Musfir bin Said al-Zahrani, *Konseling Terapi*, Penerjemah Sari Narulita dan Miftahul Jannah, *al-Taujih wa al-Irsyadun min Al-Qur'an al-Karim wa al-Sunnah al-Nabawiyah*, Depok: Gema Insani, 2005, hal. 600.

muncul karena gesekan, Iblis tidak mengetahui proses penciptaan dirinya . ia pun tidak tahu penciptaan langit (ia tidak dihadirkan).³⁵⁴

Dari uraian pengertian di atas, maka dapat dipahami bawa jin adalah makhluk Allah yang sangat lembut, sangat tersembunyi sehingga kalau ada orang yang mengaku pernah melihat jin, maka bisa dipahami, bahwa orang tersebut pas kebetulan ia melihat jin dalam rupa wujud makhluk seperti manusia, bukan wujud aslinya. Karena jin diberi kemampuan oleh Allah bisa berubah-ubah bentuknya dan makhluk ini dinakam jin karena wujudnya tersembunyi dari pandangan mata manusia. Hal ini juga berdasarkan QS. al-A'râf/7: 27.³⁵⁵

3. Asal-Usul Iblis,

Para mufasir juga berbeda pendapat tentang sosok Iblis yang sebenarnya, apakah mereka berasal dari Malaikat atau berasal dari yang lainnya? Sebagian mereka mengatakan sebagai berikut:

- a. Dari al-Dhahak, dari Ibnu Abbas berkata, “Iblis adalah salah satu makhluk dari jenis malaikat yang disebut al-Hin, mereka tercipta dari api samun, antara para malaikat yang lain. Namanya adalah al-Harits. Ia adalah kepala penjaga Surga. Seluruh malaikat diciptakan dari api *marij* seperti yang disebutkan dalam Al-Qur'an, yaitu lidah api yang paling ujung ketika melahap.”³⁵⁶
- b. Abu Ja'far berkata, “Tidak dipungkiri bahwa Allah menciptakan para malaikat berjenis-jenis, sebagian mereka diciptakan dari cahaya, sebagian yang lain diciptakan dari api dan sebagian yang lain diciptakan dari bahan yang dikehendaki-Nya, dan tidak adanya informasi dari Allah tentang bahan penciptaan malaikat disamping informasi bahan penciptaan Iblis tidak menunjukkan bahwa Iblis diluar

³⁵⁴ Atmonadi, *Kun Fayakun: Buku Keempat Man Arofa Nafsahu Faqod Arofa Robbahu*, Tangerang: Atmoon Self Publishing, 2018, hal. 61.

³⁵⁵ Redaksi ayatnya:

...يَبْنِيْءَ آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمْ الشَّيْطٰنُ كَمَا اَخْرَجَ اَبْوَيْكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَ اٰتِهِمَا
 اِنَّهٗ يَرٰكُمْ هُوَ وَقَبِيْلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطٰنَ اَوْلِيَاۗءَ لِلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ ... ﴿٧﴾

...Hai anak Adam, janganlah sekali-kali kamu dapat ditipu oleh syaitan sebagaimana ia telah mengeluarkan kedua ibu bapamu dari surga, ia menanggalkan dari keduanya pakaiannya untuk memperlihatkan kepada keduanya 'auratnya. Sesungguhnya ia dan pengikut-pengikutnya melihat kamu dan suatu tempat yang kamu tidak bisa melihat mereka. Sesungguhnya Kami telah menjadikan syaitan-syaitan itu pemimpin-pemimpin bagi orang-orang yang tidak beriman... (al-A'râf/7: 27)

³⁵⁶ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, penterjemah: Ahsan Ahkan, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), jilid I, hal. 585.

jenis malaikat, karena boleh jadi Allah menciptakan satu jenis malaikat dari api dimana Iblis termasuk di dalamnya, dan menciptakan iblis dari api *samun* (angin panas) tidak seperti malaikat yang lain. Juga informasi bahwa Iblis beranak pinak tidak menjadi alasan bahwa ia bukan dari jenis malaikat, akan tetapi karena Allah telah menjadikannya memiliki hawa nafsu akibat kemaksiatan yang dilakukannya. Adapun informasi bahwa ia berasal dari jin, karena ia tersembunyi dan tidak kasat mata”³⁵⁷.

- c. Hasan al-Bashri berkata, “Tidak benar sama sekali jika dikatakan bahwa Iblis berasal dari golongan malaikat walaupun hanya sekedip mata. Iblis berasal dari golongan jin, sepertinya Adam adalah asal usul manusia. Iblis termasuk dalam perintah Allah bersama malaikat karena ia bersama malaikat pada waktu itu, dan sama seperti mereka dalam hal ibadah.”³⁵⁸

Pendapat yang lain, yang lebih menenangkan jiwa adalah menyatakan bahwa Iblis bukanlah dari golongan malaikat. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal:³⁵⁹

- a. Iblis maksiat dengan Tuhannya, sedangkan malaikat tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.
- b. Iblis itu diciptakan dari api, sedangkan malaikat diciptakan dari cahaya.
- c. Iblis itu mempunyai keturunan, sedangkan malaikat tidak mempunyai keturunan. Mereka tidak menikah, dan tidak mempunyai jenis kelamin, baik laki-laki maupun perempuan.

Selanjutnya Quraisy Shihab juga berpandangan bahwa, yang menarik dikemukakan tentang Iblis di dalam Al-Qur’an tidak ditemukan, kecuali dalam bentuk tunggal dari kata *iblis*. Ini memberi kesan bahwa Iblis hanya satu, tidak banyak berbeda dengan *syathân* yang ada bentuk jamaknya yaitu *syayâthîn*. Ini juga mengantarkan kepada dugaan bahwa Iblis yang hanya satu itu adalah ayah dari setan-setan yang banyak.³⁶⁰

Jadi, dapat diambil kesimpulan terkait istilah Jin, Iblis, dan setan. Jin adalah sebutan untuk makhluk yang secara umum tercipta dari api.

³⁵⁷ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir al-Thabarî, *Tarîkh al-Umâm wa al-Mulûk*, Beirut: Dâr al-Kutûb al-Ilmiyyah, 1407 H/1986 M, jilid I, hal. 591-592.

³⁵⁸ Ali Murtadha al-Sayyid, *Bagaimana Menolak Sihir dan Kesurupan Jin*, Jakarta: Gema Insani Press, 2005, hal. 17; lihat juga: Al-Hafidz Ibnu Katsir, *Kisah Shahih Para Nabi*, Penerjemah, M. Abdul Ghafar E.M, *Shâhîh Qishâsh Al-Anbiyâ’*, Jakarta: Pustaka Imam Syafi’i, 2009, cet. 4, hal. 35.

³⁵⁹ Sayyid Qutub, *Tafsîr fi Zhilâl Al-Qur’an*..Jil. V, hal. 205.

³⁶⁰ Quraisih Shihab, *Yang Halus dan Tak Terlihat: Setan Dalam Al-Qur’an*,...hal.32-33.

Iblis adalah bapak dari jin yang mendurhakai Tuhannya. Setan adalah sifat untuk menyebut setiap makhluk yang jahat, membangkang, tidak taat, suka membelot, suka maksiat, suka melawan aturan, atau semacamnya, baik dari golongan jin maupun manusia.

Mengenai asal usul kejadian Iblis terjadi juga perbedaan pendapat. Apakah ia dari jenis malaikat atau dari jenis jin. Permasalahan yang timbul, berawal dari penafsiran QS. al-Baqarah/2:34,³⁶¹ diantaranya adalah apakah Iblis termasuk golongan malaikat ataukah masuk kalangan jin. Perdebatan ini, al-Thâbarî berpandangan bahwa sejumlah hadits menjelaskan sebagai malaikat atau jin, atau pemimpin dari “sekelompok suku malaikat yang bersama jin.”³⁶² Perbedaan ini juga muncul karena ada dua pemahaman yang berbeda terkait jenis *istisnâ’* (إِلا) pada ayat ini. *Istisnâ’* terdiri dari dua macam, yaitu *istisnâ’ muttasil* dan *istisnâ’ munqati’*.³⁶³ Menurut al-Qurthûbî, *istisnâ’* dalam ayat ini adalah *istisnâ’ muttasil* yang berarti bahwa Iblis termasuk golongan malaikat. Al-Qurthûbî juga mengutip beberapa perkataan ulama, diantaranya yang berasal dari Samak Ibn harb dari Ikrimah dari Ibn Abbâs yang menyatakan bahwa Iblis termasuk golongan malaikat, namun ketika ingkar kepada Allah, maka Allah durhaka dan melaknatnya sehingga ia menjadi setan.³⁶⁴

Sementara Ibnu Katsîr juga menafsirkan, Iblis adalah mulanya adalah dari bangsa malaikat yang terdapat dari salah satu kabilah yang disebut dengan kabilah jin. Ketika itu Iblis bertugas menjadi komando atau pengatur diantara langit dan bumi. Iblis adalah pemimpin malaikat di langit dunia. Kemudian ia maksiat, ditawan oleh malaikat dibawa ke langit untuk diadili, maka Allah merubahnya menjadi setan yang dilaknat.³⁶⁵

Seorang rasionalis abad pertengahan Muhammad ibn ‘Umar Fakhru al-Dîn al-Râzî, ketika mengulas kontroversi ini menunjukkan

³⁶¹ Redaksi ayatnya:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ... ﴿٣٤﴾

...Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada Para Malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam," Maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia Termasuk golongan orang-orang yang kafir... (al-Baqarah/2;34)

³⁶² Lihat Abu Ja’fâr Muhammad Ibn Jarîr al-Thâbarî, *Tarîkh al-Umâm wa al-Mulûk*, ...hal. 56-73.

³⁶³ *Istisnâ’ muttasil* adalah pengecualian sesuatu di mana *mustasna fîhi* (kalimat yang dikecualikan) sejenis dengan *mustasna minhu* (kalimat yang umum). Sementara *istisnâ’ munqati’* adalah pengecualian sesuatu di mana *mustasna fîhi* tidak sejenis dengan *mustasna minhu*. Lihat Amil Badî’ Ya’qûb, *Mausu’ah an-Nahw wa al-sarf wa al-I’râb*, Beirut: Dâr al-‘Ilm al-Malayîn, 1988, hal. 43.

³⁶⁴ Al-Qurthûbî, *al-Jami’ li Ahkâm Al-Qur’ân*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 1431 H/2010 M, jilid I, hal. 275.

³⁶⁵ Ibnu Katsîr, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ... Juz 1, hal. 82.

bahwa “sebagian teolog skolastik”, khususnya kaum mu’tazilah, “menyangkal bahwa Iblis adalah malaikat,” sedangkan banyak ahli hukum telah mengajarkan bahwa Iblis adalah seorang malaikat.³⁶⁶

Lain halnya, Quraish Shihab dalam tafsirnya menguraikan penjelasan ayat ini. Menurutnya, terjemahan penggalan ayat di atas (أبى (إلا إيليس)) yang tepat adalah *tetapi Iblis enggan*, bukan *kecuali Iblis*. Dalam kaedah bahasa Arab, kata (لا) bisa termasuk *istisna’ muttasil* dan bisa juga merupakan *istisnâ’ munqati’*. *Istisnâ’ muttasil* memiliki arti bahwa yang dikecualikan adalah bagian dari kelompok atau jenis yang sama dengan sebelumnya. Berbeda dengan *istisna’ munqati’*, dimana yang dikecualikan tidak termasuk bagian dari kelompok yang disebutkan sebelumnya. Dalam keadaan demikian, menurut Quraish Shihab, kata (لا) tidak diterjemahkan dengan kata *kecuali*, namun diterjemahkan dengan kata *tetapi*.³⁶⁷ Bukan seperti terjemahan Departemen Agama kecuali Iblis. Bila diterjemahkan dengan *kecuali*, maka Iblis termasuk kelompok malaikat. Dalam kaidah bahasa Arab, kata *illa* dapat berfungsi *istisna muttashil* dalam arti yang sama dengan sebelumnya. Misalnya, jika anda berkata: “semua mahasiswa hadir, kecuali Ahmad,” si Ahmad yang dikecualikan di sini termasuk mahasiswa. Ini berbeda jika *illa* tidak diterjemahkan *kecuali*. Ia diterjemahkan *tetapi*. Misalnya jika anda berkata: “semua mahasiswa hadir, tetapi dosen,” di sini dosen bukan termasuk kelompok mahasiswa. Pengecualian semacam ini biasanya disisipkan dalam benak pengucap atau atau “semua mahasiswa hadir, tetapi dosen tidak (hadir). Demikian pula dalam ayat di atas, Quraish Shihab kemudian menyimpulkan bahwa Iblis tidak termasuk jenis Malaikat, karena itu kata *tetapi* yang dipilihnya. Maka sujudlah semua Malaikat, tetapi Iblis tidak sujud.³⁶⁸

Sedangkan Imam al-Damirî mengatakan, pendapat yang paling mashur semua bangsa jin itu termasuk keluarga besar Iblis. Dengan demikian berarti Iblis bukan golongan dari malaikat, karena yang namanya Malaikat tidak mempunyai keturunan atau anak dan tidak mempunyai

³⁶⁶ Muhammad bin ‘Umar Fakhra al-Dîn al-Razî, *Tafsîr al-Kabîr*, Kairo: al-Mathba’ah al-Babiyyah al-Mishriyyah, t.th, jilid 2, hal. 213; Untuk lebih jelasnya perdebatan teologis tentang isu ini, lihat, M. J. Kister, “Legends in Tafsir and Hadis Literature: The Crations of Adam and Related Stories” dalam *Approaches to the History of the Interpretations of the Qur’an*, ed. Andrew Rippin, Oxford, Clarendon Press, 1988, hal. 88.

³⁶⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbah*, vol. 1, hal. 150., lihat juga: M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi Jin, Iblis, Setan & Malaikat dalam Al-Qur’an dan as-Sunah Serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lalu Dan Masa Kini*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 76.

³⁶⁸ Quraish Shihab, *Yang Halus dan Tak Terlihat: Setan Dalam Al-Qur’an*,...hal. 35; Lihat juga: Musthafâ Galayani, *Jâmi` al-Durûs al-‘Arabiyah*, Beirut: Mansyûrat al-Maktabah al-Ashriyah, 1985, cet. II, jilid 3, hal. 127-137.

jenis laki-laki dan perempuan.³⁶⁹ Sedangkan Iblis Allah telah menciptakan pada paha Iblis yang kanan sebagai alat kelamin laki-laki dan pada paha Iblis yang kiri alat kelamin perempuan. Sehingga dengan demikian mereka bisa mengawinkan sendiri pada setiap saat. Maka dalam setiap harinya Iblis bisa mengeluarkan sepuluh telur, dan setiap satu telur bisa mengeluarkan tujuh puluh setan laki-laki dan perempuan.³⁷⁰

Imam Ibnu Katsîr pun menjelaskan dalam tafsirnya, bahwa sebelum manusia diciptakan, Allah telah menciptakan makhluk yang disebut dengan malaikat dan jin. Kedua makhluk ini sama-sama tertutup dan tidak mempunyai bentuk nyata. Malaikat dari nur sedangkan jin dari api.³⁷¹ Dengan melihat pendapat Ibnu Katsir tersebut, maka jelas ada perbedaan antara malaikat, jin dan Iblis. Sebagaimana hal ini berdasarkan QS. al-Hijr/15:27.³⁷²

Sementara Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi berpendapat, bahwa Iblis sebenarnya berasal dari kalangan jin dan bukan termasuk dari kalangan malaikat. Karena malaikat pada dasarnya tidak pernah membangkang terhadap perintah Allah SWT. sedangkan jin sendiri diberikan beberapa pilihan oleh Allah seperti halnya juga diberikan kepada manusia. Karena sebagian ulama membagi makhluk menjadi tiga bagian yaitu Syaithan, jin, dan manusia. Namun al-Sya'rawî tidak sependapat kepada pembagian tersebut. Oleh karenanya, ia beranggapan bahwa makhluk itu terbagi menjadi dua saja yaitu manusia dan jin.³⁷³ Hal ini berdasarkan QS. ar-Rahmân/55:31.



...سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ ...

...Kami akan memperhatikan sepenuhnya kepadamu Hai manusia dan jin...(ar-Rahmân/55:31)

Tetapi jika dilihat dari segi bahasa, kata jin, dapat mencakup malaikat karena ketertutupan dan ketersembunyian malaikat dari indra manusia. Atas dasar ini ada ulama yang menyatakan, bahwa Iblis adalah dari jenis malaikat. Apalagi kata penganut faham ini yang diperintahkan

³⁶⁹ Al-Sayyid Ahmad al-Saqâfi, *Majmu'ah Sab'ah Kutub Mufîdah*,...hal. 172.

³⁷⁰ Al-Sayyid Ahmad al-Saqâfi, *Majmu'ah Sab'ah Kutub Mufîdah*,...hal. 172.

³⁷¹ Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, Kairo: Al-Mathba'ah Al-Fanniyyah, Jilid 3, hal. 25.

³⁷² Redaksi ayatnya:



...وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ...

...Dan Kami telah menciptakan jin sebelum (Adam) dari api yang sangat panas...(al-Hijr/15:27)

³⁷³ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawî, *Karena Setan Musuh Kita: Memahami Pertarungan Abadi Antara Manusia Dengan Setan*, ...hal. 13.

sujud kepada Adam oleh Allah adalah malaikat, sehingga kalau Iblis bukan dari jenis malaikat, tentu tidak wajar ia dikecam apalagi dikutuk karena keengganannya bersujud.³⁷⁴ Namun Imam al-Nawawî berpandangan lain, Iblis adalah termasuk golongan dari malaikat. dan malaikat akan *ma'shum* (terjaga dari perbuatan dosa) selama menepati sifat kemalaikatannya. Dan ketika sifat kemalaikatannya hilang mungkin-mungkin saja untuk berbuat kesalahan, seperti Harut dan Marut.³⁷⁵ sementara Fazlur Rahman juga berpandangan bahwa, setan tetap sebuah misteri, aktifitas setan adalah memasuki setiap bidang kehidupan.³⁷⁶

Al-Sya'rawî berpandangan lain, bahwa Iblis atau setan berasal dari kalangan jin yang dalam sejarah pernah mempunyai kedudukan tinggi, dan pernah hidup bersama malaikat. Iblis merupakan salah satu makhluk Allah namun ia berbeda dengan malaikat karena malaikat diciptakan untuk taat kepada Allah dan tidak bisa membangkang. Berbeda dengan Iblis yang diberi kemampuan untuk memilih taat atau dosa meskipun dua pilihan ini tidak lepas dari kehendak Allah. namun jalan maksiatlah yang dipilih oleh Iblis dan akhirnya membangkang kepada Allah karena menganggap dirinya lebih istimewa dari makhluk lainnya. Tetapi pembangkangan yang dilakukan Iblis ini disebabkan karena ketidaktaatannya kepada ketentuan Allah bukan karena menolak kekuasaan Allah. Meskipun sebenarnya Iblis tidak dapat menyombongkan diri dari perintah Allah walaupun ia diberi pilihan.³⁷⁷

Mengenai apakah Iblis dari jenis malaikat ataukah jin, Namun menurut hemat penulis, wajar saja para ulama ataupun mufasir berbeda pendapat. Tentunya mereka berpendapat sesuai dalil yang mereka ambil masing-masing, namun di sini alangkah lebih jelasnya kalau kita bisa perhatikan firman Allah dalam QS. al-Kahf/18: 50:

...وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ

فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ



بئسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ...

³⁷⁴ Fuad Kauma, *Wajah-wajah Iblis*,... hal. 3.

³⁷⁵ Al-Sayyid Ahmâd al-Saqâfi, *Majmu'ah Sab'ah Kutub Mufidah*,...hal. 174.

³⁷⁶ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Dalam Al-Qur'an*, terjemah Anas Muhyidin, Bandung: Penerbit Pustaka, 1995, cet 2, hal. 182.

³⁷⁷ Muhammad Mutawalli Al-Sya'rawî, *Karena Setan Musuh Kita: Memahami Pertarungan Abadi Antara Manusia Dengan Setan*,...hal. 7.

...Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada Para Malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam, Maka sujudlah mereka kecuali iblis. Dia adalah dari golongan jin, Maka ia mendurhakai perintah Tuhannya. Patutkah kamu mengambil Dia dan turunan-turunannya sebagai pemimpin selain daripada-Ku, sedang mereka adalah musuhmu? Amat buruklah iblis itu sebagai pengganti (dari Allah) bagi orang-orang yang zalim...(al-Kahfi/18: 50)

Dengan melihat ayat di atas, maka bisa ditelisik lebih lanjut bahwa Iblis adalah termasuk dalam golongan jin. Kemudian Allah memberikan peringatan kepada manusia untuk selalu berhati-hati dengan segala tipu dayanya. Karena ia akan meluapkan amarahnya kepada manusia, membuat pertumpahan darah bahkan menjadikan manusia untuk mengikutinya, menyembahnya dan menyebabkan manusia menyimpang dari jalannya Allah. Oleh Karenanya Iblis pernah meminta permohonan kepada Allah supaya diberi tangguh sampai hari kiamat, hal ini berdasarkan QS. al-A'râf/7:14.

... قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ... ﴿١٤﴾

...Iblis menjawab: "Beri tangguhlah saya sampai waktu mereka dibangkitkan"...(al-A'râf/7:14)

Singkatnya kalau dielaborasi ayat di atas, lebih cenderung menegaskan bahwa Iblis bukan dari jenis malaikat, tetapi berasal dari jin. Sebab kalau dari unsur malaikat jelas tidak mungkin menentang perintah Tuhan. Karena Malaikat dilengkapi sifat-sifat *ma'sum* yang berada dengan jin dan manusia, watak fasik ini tidak hanya didemonstrasikan dihadapan penciptanya yang Maha Rahmân-Rahîm saja, tetapi berlanjut ketika mereka terusir dari Surga.

Al-Zamakhshârî menyatakan huruf *fa'* pada kalimat (ففسق), dalam QS. al-Kahfi/18:50³⁷⁸ merupakan *fa' sabâbiyyah* untuk menguatkan bahwa Iblis durhaka sebab dia termasuk golongan jin dan bukan dari

³⁷⁸ Redaksi ayatnya:

...وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُ
وَدُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا... ﴿١٤﴾

...Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada Para Malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam, Maka sujudlah mereka kecuali iblis. Dia adalah dari golongan jin, Maka ia mendurhakai perintah Tuhannya. Patutkah kamu mengambil Dia dan turunan-turunannya sebagai pemimpin selain daripada-Ku, sedang mereka adalah musuhmu? Amat buruklah iblis itu sebagai pengganti (dari Allah) bagi orang-orang yang zalim...(al-Kahfi/18:50)

kalangan malaikat.³⁷⁹ Pendapat senada diungkapkan juga oleh Ibnu ‘Asyûr bahwa *istisnâ* pada ayat di atas merupakan *istisnâ munqâti*’ karena Iblis bukan dari kalangan malaikat.³⁸⁰ Ada dua pendapat mengenai Iblis, yang menonjol diantaranya:

3. Bahwa Iblis itu adalah dari kelompok malaikat. Pendapat ini diungkapkan oleh Ibnu Abbâs, Ibnu Mas’ûd, Ibnu Musayyâb, Ibnu Juraij.
4. Bahwa Iblis bukan kelompok malaikat, tetapi bapaknya jin, sebagaimana Adam bapaknya Manusia. Pendapat ini diungkapkan oleh al-Hasan, Qatâdah, Ibnu Zaid.³⁸¹

Pendapat lain juga, di antaranya dikemukakan oleh ulama terkemuka yaitu Ibn Abbâs, Ibn Mas’ûd, Ibn Jarir al-Thabârî, al-Râzî, M. Rasyid Ridhâ dan ulama-ulama lainnya. Menurut mereka, kata *الجنّ* dalam ayat di atas. yang menyebutkan bahwa Iblis merupakan golongan jin, tidak dipahami sebagai makhluk dengan wujud tersendiri. Akan tetapi kata *الجنّ* dalam ayat tersebut harus dipahami sebagai makna dari ketertutupan atau ketersembunyian. Maka dengan demikian kata *الجنّ* sebenarnya juga mencakup malaikat.³⁸² Bahkan M. Rasyid Rida menekankan bahwa tidak ada satupun dalil yang menunjukkan adanya pembeda antara jin dengan Malaikat. Jin merupakan salah satu tipe dari kelompok yang ada di dalam golongan malaikat. Bahwa malaikat sebangsa jin, menurut Ridha telah Allah tegaskan dalam QS. ash-Shâffât/37:158.³⁸³

sementara yang menarik disini, yakni M. Quraish Shihab telah merincikan biodata Iblis dengan begitu terperinci, diantaranya:³⁸⁴

1. Nama : Iblis
2. Gelar : Setan
3. Tanggal lahir : 1-1-tahun perintah sujud kepada Adam
4. Alamat : Hati orang-orang yang lengah

³⁷⁹ Al-Zamakhsyârî, *al-Kasasyâf*, Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâs al-‘Arâbî, t.th, jilid. 3, hal. 488.

³⁸⁰ Ibn ‘asyûr, *at-Tahrîr wa at-Tanwîr*, Tunis: Dâr Sahnûn, 1997, jilid. 1, hal. 423.

³⁸¹ Muchtar Adam, *Ma’rifât al-Rusûl: Jejak Cahaya Para Rasul*, Bandung: Makrifat Media Utama, t.th, hal. 67.

³⁸² Abdullâh Ibn Muhammad Ibn Mahmud al-Nafsy, *Tafsîr al-Nafsy*, Beirut: Dâr Ihyâ’ al-Kutûb al-Arabiyyah, t.th, hal. 40; Lihat juga: Ibn Jarîr al-Thabârî, *Jâmi’ al-Bayân fî Tafsîr Âyât al-Qur’ân*, Mesir: al-Hilabiy, 1954, jilid 1. hal. 224.

³⁸³ Redaksi ayatnya:

...وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا ۗ وَلَقَدْ عَلِمْتِ الْإِنثَةَ إِهْمَ لَمْخَضْرُونَ... 

...Dan mereka adakan (hubungan) nasab antara Allah dan antara jin. dan Sesungguhnya jin mengetahui bahwa mereka benar-benar akan diseret (ke neraka) ... (ash-Shâffât/37:158)

³⁸⁴ Quraish Shihab, *Yang Halus dan Tak Terlihat: Setan Dalam Al-Qur’an*...hal. 231-233.

5. Warga Negara : dunia
6. Agama : kekufuran
7. Pekerjaan : pengasuh semua yang sesat dan dimurkai
8. Pangkat dan Golongan : pembangkang utama
9. Jabatan : pemimpin tertinggi kekufuran, syirik
10. Masa kerja : sejak kelahiran Adam sampai kiamat
11. Modal kerja : penipuan
12. Cara kerja : bertahap
13. Sarana : seks, harta, dan semua hiasan dunia
14. Sumber rizki : semua yang haram
15. Tempat : night club, pasar, tempat-tempat kotor
16. Hobi : menyestkan dan menjerumuskan
17. Cita-cita : semua manusia masuk neraka
18. Istri : semua yang terbuka auratnya
19. Anak sah : lima orang
20. Cucu-cucu : yang durhaka pada orang tuanya
21. Yang ditakuti : dzikir dan ayat-ayat Al-Qur'an
22. Musuh : Tuhan dan orang yang beriman
23. Teman : semua yang rakus, boros, ingin kekal
24. Kekuasaan : nihil
25. Kemampuan : lemah
26. Wewenang : merayu
27. Alat komunikasi : waswas dan mengumpat
28. Yang paling Disenangi : pemutusan hubungan dengan Tuhan
29. Kepribadian : angkuh.

Dari beberapa penjelasan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa Iblis adalah Setan dari golongan jin yang durhaka kepada Allah yang diberi tanggung untuk hidup dalam dunia. Tentu saja Iblis akan mengajak golongannya dan manusia. Setan itu lebih merupakan segala sesuatu yang bersifat jahat yang bisa menjerumuskan manusia di dunia sampai kiamat. Namun Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa setan manusia lebih berbahaya dibandingkan setan golongan jin. Hal ini dikarenakan setan dari golongan jin dapat dilemahkan atau dikalahkan oleh orang shâlih, sedangkan setan dari golongan manusia tidak dapat dikalahkan oleh seorang mukmin yang shâlih.³⁸⁵

³⁸⁵ Nawawi al-Bantani, *Marah Labîd Tafsîr al-Nawawî*, Surabaya: Dâr al-Ilmi, t.th, juz 1, hal. 257.

4. Tempat tinggal Iblis

Iblis adalah jin yang tinggal di suatu tempat bernama al-Jazair. Wilayah tersebut berada di atas permukaan bumi. ia hidup bersama di atas permukaan bumi. ia hidup bersama dengan sekumpulan jin lainnya mereka inilah yang melakukan kerusakan di bumi. hingga malaikat turun memerangi dan menawan sebagiannya. Diantara tawanan itu adalah Iblis yang tidak bisa naik ke langit kecuali setelah meminta ampun kepada Allah dan menyembahnya. Kemudian ia menjadi pemimpin para Malaikat.³⁸⁶

Banyak perbedaan antara manusia dan jin, namun persamaannya juga sama-sama menghuni bumi. bahkan jin telah mendiami bumi sebelum adanya manusia. Kemudian jin juga bisa tinggal bersama manusia di rumah manusia, tidur di ranjang dan makan bersama manusia. Tempat yang paling disenangi jin adalah wc, tempat kuburan, tempat-tempat sampah.³⁸⁷ Jin juga tinggal di lembah-lembah dan padang pasir. Ibnu Taimiyyah mengatakan bahwa lembah-lembah itu merupakan habitat tempat jin. Mereka pada umumnya tinggal di lembah-lembah dan hanya sedikit yang tinggal di atas dataran tinggi. Jin juga tinggal di air, tinggal di dalam patung-patung dan barang-barang ajaib, jin juga bertempat di lubang tanah dan batu serta tempat-tempat peristirahatan unta.³⁸⁸

5. Jenis-Jenis Iblis

Jenis Iblis yang menjerumuskan manusia ke dalam jurang kesesatan itu banyak sekali. Bahkan ada ulama yang berpendapat bahwa dalam menyesatkan manusia Iblis itu mempunyai spesifikasi keahlian tersendiri sesuai dengan bidangnya. Yang ahli menggoda orang shalat tugasnya hanya menggoda orang shalat, yang akan orang yang beriman tugasnya hanya mengkufurkan dengan berbagai tipu daya dan propaganda yang menyesatkan, begitu seterusnya. Bahwa keturunan Iblis yang mempunyai tugas menggoda dan menjerumuskan manusia diantaranya:³⁸⁹

- a. Iblis Zaylatun bertugas menjerumuskan para pedagang di pasar agar berdusta, mau mengurangi timbangan, membuat onar diantara para pedagang, dan melakukan bujuk rayu kepada para pedagang agar

³⁸⁶ Muhammad Abduh Mughawiri, *Mengungkap Rahasia Iblis*, Penerjemah Asip Abdul Ghaffar, *Hiwâr Ma'a Iblis*, Jakarta: Qisthi Press, 2017, hal. 9-10.

³⁸⁷ Muhammad Vandestra, *Mitos Yang Salah dan Keliru Tentang Bangsa Jin*, t.tp: Dragon Promedia, 2017, hal. 3.

³⁸⁸ Ali Murtadha al-Sayyid, *Bagaimana Menolak Sihir dan Kesurupan Jin*, Penerjemah Abd. Rohim Mukti, *al-Mu'liju bi Al-Qur'âni baina Sihri al-Kihâni wa Massu al-Jinni*, Jakarta: Gema Insani Press, 2005, hal.26.

³⁸⁹ Lihat perinciannya: Fuad Kauma, *Wajah-Wajah Iblis*, Jakarta: Kalam Mulia, 1999, hal. 3-19.

melakukan penyimpangan dan kecurangan dalam akad jual beli, dengan diiming-imingi agar cepat kaya.

- b. Iblis Wâwâthîn bertugas menggoda orang yang beriman agar tidak sabar dan tidak ikhlas. Cara Iblis ini, menjerumuskan orang yang beriman adalah dengan menanamkan rasa ketidak-puasan terhadap takdir Allah, mempengaruhi jiwanya agar memberontak ketika menerima musibah, membakar emosinya dan menghilangkan sifat sabarnya.
- c. Iblis Akwan bertugas mempengaruhi para remaja dan pimpinan umat supaya selalu berbuat zhalim.
- d. Iblis Hafaf bertugas melakukan tipu daya agar kaum muslim melanggengkan minum khamer. Sebab jika seorang sudah minum khamer dan mabuk, maka segala bentuk kemungkaran yang lain dengan mudah ia laksanakan.
- e. Iblis Wâmurah ini bertugas menjerumuskan para penyanyi agar mendengarkan lagu yang penuh maksiat, mengajak berbuat munkar, serta lagu-lagu yang bersyair kebebasan tanpa etika. Juga menjerumuskan para penyanyi agar berpenampilan seronok, yang dapat mengundang luapan nafsu dan maksiat.
- f. Iblis Laqwâs adalah Iblis yang bertugas mempengaruhi manusia agar tetap kafir, tetap musyrik dan tetap menyembah berhala atau sesembahan lainnya selain Allah.
- g. Iblis A'wâr bertugas untuk mempengaruhi dan menggoda laki-laki dan wanita untuk melakukan perbuatan zina, atau melakukan perbuatan maksiat lainnya.
- h. Iblis al-Wasnân ini tugasnya mengencingi orang supaya malas bangun untuk beribadah. Kalau hal ini sudah menjadi kebiasaan seorang hamba, maka akan mempermudah Iblis menjauhkan dia dari kegiatan agama, lama kelamaan dirinya akan bisa meninggalkan aktivitas ibadah. Kalau sudah begini Iblis tinggal mengiring dia untuk dijerumuskan kedalam jurang kemaksiatan dan kekufuran.
- i. Iblis Dâsim bertugas untuk mempengaruhi, menggoda dan mendorong suami istri untuk melakukan penyelewengan. Dengan terjadinya penyelewengan, maka sudah barang tentu rumah tangganya akan menjadi berantakan, tidak harmonis, jauh dari kebahagiaan yang pada akhirnya nanti akan terjadi perceraian. Inilah yang diinginkan oleh Iblis Dâsim.

Itulah nama-nama Iblis yang dikatakan oleh Umar bin khathab yang bertugas menyesatkan manusia untuk dijerumuskan ke dalam kefasikan, kemaksiatan, kemusyrikan dan kekufuran, yang nanti menjadi temannya di dalam neraka.

Selanjutnya, Sahabat Ibnu ‘Abbas seorang yang ahli tafsir yang dikutip oleh Ibnu Katsir menyebutkan empat strategi setan dalam menyesatkan manusia adalah sebagai berikut:³⁹⁰

- a. Menggoda dari depan dengan menanamkan keraguan tentang kehidupan akhirat, akibatnya manusia tidak memiliki persiapan untuk akhirat dengan amal saleh yang banyak.
- b. Menggoda dari belakang dengan menumbuhkan rasa terlalu cinta kepada dunia.
- c. Menggoda dari sebelah kanan dengan menanamkan keraguan terhadap syari’at, ini menjadikan manusia menjadikan kehidupan agamanya sebagai persoalan sepele.
- d. Menyesatkan manusia dari belakang, yakni merasangi manusia untuk berbuat maksiat.

Dari uraian di atas, maka menjadi keharusan manusia untuk berlindung kepada Allah dari godaan setan atau Iblis yang berusaha menjerumuskan manusia. Salah satu cara menguatkan hati menghadapi lawan, bahkan menampik godaan setan serta gangguannya adalah berdzikir mengingat Allah. Banyak bacaan-bacaan yang dianjurkan Al-Qur’an dan Sunnah untuk menghadapi godaan setan, diantaranya:³⁹¹

- a. Membaca *Ta’awûdz* (QS. al-A’râf/7: 200, dan Fushhilat/41: 36).
- b. Membaca *al-Mu’awwidzatain*/113 dan an-Nâs/114.
- c. Membaca surat al-Baqârah.
- d. Membaca akhir surat al-Baqârah/2: 285-286.
- e. Membaca ayat pertama QS. al-Mu’min/40 ditambah dengan ayat al-Kursiy.
- f. Membaca tahlil.
- g. Ayat al-Kursiy.

Bacaan-bacaan yang dianjurkan di atas, merupakan bacaan yang berisi permohonan perlindungan dari bisikan dan gangguan setan, jin maupun iblis.

³⁹⁰ Ahmad Yani, *160 Materi Dakwah Pilihan*, Depok: Al-Qalam, 2006, hal. 61.

³⁹¹ M. Quraish Shihab, *Yang Halus Dan Tak Terlihat: Setan Dalam Al-Qur’an*,...hal. 257-261.

BAB IV

TINJAUAN ANALISIS TERHADAP RESPON IBLIS

A. Penafsiran Teologis

1. Respon Iblis Terhadap Perintah Tuhan

Salah satu awal munculnya kisah Iblis dalam Al-Qur'an yakni ketika Allah SWT hendak menciptakan Adam, sebagai khalifah di bumi. malaikat mulai meragukan kemampuan Adam (golongan manusia). Seperti yang digambarkan kisahnya dalam QS. al-Baqarah/2: 30:

...وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةًۭۙ قَالُوْۤا اَجْعَلْ فِىْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِىْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۗ قَالَ اِنِّىْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ



...Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, Padahal Kami Senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."...(al-Baqarah/2:30).

Al-Marâghî menafsirkan bahwa, pada ayat ini dan sebelumnya juga menceritakan kisah-kisah tentang kejadian manusia. Dalam penciptaan manusia itu mengandung hikmah dan rahasia yang diungkap

dalam bentuk dialog dan musyawarah sebelum melakukan penciptaan. Ayat ini termasuk diantara ayat *mutasyâbih* (tidak mungkin hanya ditafsirkan dengan makna zhâhir nya saja). Sebab, jika kita artikan Allah mengadakan musyawarah dengan hamba-Nya, hal ini merupakan kejadian yang sangat mustahil. Karenanya terkadang diartikan pemberitahuan Allah kepada para malaikat, yang kemudian malaikat mengadakan sanggahan (bantahan). Pengertian seperti ini pun tidak bisa dinisbatkan kepada Allah maupun malaikat.³⁹² Sebab Al-Qur'an telah menegaskan sifat-sifat malaikat dalam salah satu ayat yang lain yakni, dalam QS. at-Tahrîm/66: 6.³⁹³ Karenanya dalam masalah ini pada ayat tersebut, para ulama mempunyai dua pendapat: *Pertama*, Pendapat ulama salaf. Mereka berpendapat bahwa makna ayat-ayat seperti itu sepenuhnya diserahkan kepada Allah. Jadi dialog yang disajikan pada ayat tersebut, kita tidak bisa mengetahui hakikat makna yang sebenarnya. *Kedua*, pendapat ulama muta'akhirin. Mereka ini lebih cenderung menakwilkan ayat *mutasyabih* yang berkaitan dengan masalah kaidah-kaidah agama. Sebab pada prinsipnya kaidah tersebut diletakkan berdasarkan pengertian akal atau yang bisa dimengerti akal pikiran. Jadi, jika terdapat dalil-dalil *nas* tersebut ditakwilkan dengan pengertian tidak seperti lahiriyah *nas*, tetapi disesuaikan dengan pengertian rasio.³⁹⁴

Dari gambaran kisah Adam pada ayat di atas, maka muncul perbedaan pendapat dikalangan ulama. Ada yang pasrah menyerahkan kandungan maknanya kepada Allah. Namun ada satu pendapat lagi yang berusaha menggali maknanya dengan jalan penakwilan yang disesuaikan oleh rasio. Hal inilah yang menurut hemat penulis, pada akhirnya nanti muncul penafsiran-penafsiran dengan pendekatan yang berbeda-beda.

³⁹² Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafîr al-Marâghî*, Mesir: Makatabah wa Mathba'ah Musthafâ al-Bâbî al-Halbî, 1365H/1946M, juz I, hal. 75; Atau bisa lihat juga, Ahmad Mustafa al-Maragi, *Terjemah Tafsir al-Maraghi*, Penerjemah Anwar Rasyidi, et al., Semarang: PT Toha Putra Semarang, 1992, Cet. 2, hal. 131.

³⁹³ Redaksi ayatnya:

..يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَوْأ أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا

يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ... ﴿٦﴾

...Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan... (at-Tahrîm/66:6).

Mereka para Malaikat tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan. Jadi, Malaikat adalah makhluk yang diciptakan oleh Allah golongan yang taat.

³⁹⁴ Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafîr al-Marâghî*,...juz 1, hal. 75; atau Ahmad Mustafa al-Maragi, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi*,...hal. 132-133.

Oleh karena itu, kata *idz* pada ayat di atas, ditafsirkan oleh al-Shuyûti yakni bermakna “ingatlah wahai Muhammad.” Kemudian kata *idz* ditambahkan penafsirannya oleh al-Shâwî yakni bahwa kata *idz* pada ayat tersebut menunjukkan *dharaf* (keterangan waktu). Sehingga kata *idz* mengandung makna “ingatkanlah atau ceritakanlah wahai Muhammad tentang kisah ketika waktu Tuhanmu berfirman kepada para malaikat.”³⁹⁵ Sementara Ibnu Katsir menafsirkan dengan kata *idz* yaitu “ingatkanlah wahai Muhammad ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat dan ceritakanlah kepada kaummu atas kejadian itu.”³⁹⁶ Begitu juga tidak jauh berbeda yang diungkapkan oleh al-Zamakhsyarî, bahwa kata *idz* pada ayat di atas disandarkan kepada *dhamir* (kata ganti) yakni *udzkur* (ingatlah).³⁹⁷ Hal ini pun senada dengan yang ditafsirkan oleh al-Zuhailî bahwa kata *idz* mengandung arti ceritakanlah wahai Nabi kepada kaummu ketika Allah berfirman kepada malaikat sesungguhnya Aku menjadikan khalifah di bumi.³⁹⁸

Nampaknya kalau ditelisik lebih lanjut, kata *idz* yang diungkapkan para mufasir di atas, ada kesamaan penafsiran jika ditinjau dari segi bahasanya. Inilah salah satu kelebihan dan keunikan bahasa Al-Qur’an, kata-kata *idz* saja muncul makna dan arti yang berebeda-beda. Namun menurut hemat penulis ayat tersebut sudah jelas, ingin menyampaikan sebuah kisah atau cerita tentang penciptaan Adam, yang akan dijadikan khalifah di bumi. Yang seakan-akan Allah memberitahu kepada orang yahudi Madinah, “ingatlah kalian akan nikmat yang setelah Aku berikan kepada kalian dan ingatlah ketika Aku berfirman kepada Malaikat.” Karena ayat di atas termasuk juga dari ayat-ayat Madaniyyah.

Musthafâ al-Marâghî juga mempunyai penafsiran bahwa pada ayat di atas, yakni menceritakan tentang kisah manusia. Menurutnya dalam kisah penciptaan Adam yang terdapat pada ayat tersebut, mengandung hikmah dan rahasiyah yang oleh Allah ungkapkan dalam bentuk dialog antar Allah dan malaikat. Ayat ini termasuk ayat *mutasyabihat* yang tidak cukup dipahami dari segi *zhâhir* ayat saja. Sebab jika demikian berarti Allah mengadakan musyawarah dengan hamba-Nya dalam melakukan penciptaan. Sementara hal ini ada mustahil bagi Allah.

³⁹⁵ Ahmad bin Muhammad al-Shawi, *Hatsiyah al-Shawi ‘ala Tafsir al-Jalalain*,... hal. 39.

³⁹⁶ ‘Imâd al-Dîn Abî al-Fidâ’ Ismâ’il bin Katsir al-Dimsyiqî, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm*, Kairo: al-Faruq al-Haditsah, 1421 H/2000 M, jilid I, hal. 336.

³⁹⁷ Abî al-Qâsim Mahmud bin ‘Umar al-Zamkhsyarî, *al-Kasyâf Haqâiq al-Tanzîl wa ‘Uyun al-Aqâwil*, Riyâdh: Maktabah al-‘Abikan, 1418 H/1998 M, juz 1, hal. 251; lihat juga: ‘Alau al-Din ‘Ali bin Muhammad bin Ibrahim al-Baghdadi, *Tafsîr al-Khâzin: Lubabu al-Ta’wil fi Ma’âni al-Tanzîl*, Mesir: Dâr al-Kutub al-‘Arabiyah al-Kubra, t.th, juz 1, hal. 42.

³⁹⁸ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr al-Wajîz ‘ala Hâmisîy Al-Qur’ân al-‘Azhîm*, Bairût: Dâr al-Fikr, 1416 H/1996 M, cet. 2, hal. 7.

Oleh karenanya ayat ini diartikan dengan pemberitaan kepada para malaikat tentang penciptaan khalifah di bumi yang kemudian para malaikat memberikan sanggahan. Berdasarkan tersebut, maka ayat di atas merupakan *tamsil* atau perumpamaan dari Allah agar mudah dipahami oleh manusia, khususnya mengenai proses Adam dan keistimewaannya.³⁹⁹

Kisah penciptaan Adam dan sampai turunnya ke bumi, memang ada begitu banyak versi tentang penciptaannya dalam Agama-Agama samawi (Yahudi, Nasrani, dan Islam). Tetapi kebanyakan riwayat sulit diterima akal dan sukar dikonfirmasi kebenarannya dari perspektif ilmu pengetahuan. Namun salah satu pakar hermeneutik yakni Ricoeur berpendapat mitos Adamis sebenarnya terbuka untuk refleksi filosofis dan teologis meski tetap dikenali sebagai mitos. Namun ia berpandangan meskipun mitos tetapi memiliki makna lebih daripada sejarah. Karena makna itu akan menimbulkan spekulasi dan refleksi filosofis dan teologis dalam arti “simbol menimbulkan pemikiran.” Mitos ini terbuka pada spekulasi karena merupakan interpretasi “tingkat dua” atas simbol primordial, yakni dosa asal.⁴⁰⁰ Meskipun dalam agama-agama samawi kisah itu yang dianggap tidak berdasarkan kenyataan, yang tidak menyebutkan kapan, dan kejelasannya, namun pada dasarnya kisah itu mengandung i'tibar yang bisa diambil oleh bani Adam.

Yang menarik dalam mitos Adam juga diungkapkan oleh Sachiko Murata. Adam dipilih karena “Aku” (Allah) mengaduk dan mengolah tanah Adam dengan Tangan-Ku selama empat puluh hari. Dan menurut Hadits masing-masing hari, satu hari itu seribu tahun. Maka perhatikan untuk permata yang mana tanah Adam menjadi kulit kerangkah? Dan Adam dimuliakan seperti ini sebelum ruh ditiupkan ke dalam dirinya. Inilah peruntungan bagi kerangka tubuh yang akan menjadi istana khalifah Allah. Selama empat puluh ribu tahun Dia bekerja statusnya sebagai Tuhan. Siapa yang tahu khazanah-khazanah apa yang dipersiapkan-Nya di sana.⁴⁰¹ Hal ini pun dalam Al-Qur'an sendiri sebenarnya sudah digambarkan yakni firman Allah: *...Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk, Maka apabila aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniup kan kedalamnya ruh (ciptaan)-Ku, Maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud.* (al-Hijr/15:28-29)

³⁹⁹ Musthafâ al-Marâghî, *Tafsir al-Marâghî*,... juz 1, hal. 72.

⁴⁰⁰ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher Sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 255.

⁴⁰¹ Shaciko Murata, *The Teo of Islam: Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender Dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, Terj., Bandung: Mizan, 1996, hal. 69.

Dari sangat cantik dan sempurnanya Adam diciptakan Allah SWT. bila dibandingkan dengan makhluk lain sehingga para malaikat kagum melihatnya.⁴⁰² Hal ini berdasarkan firman Allah SWT dalam QS. at-Tîn/95: 4. Dalam ayat tersebut sangatlah tegas, bahwa Allah SWT menciptakan manusia dengan sebaik-baik bentuk. Sehingga Manusia, menjadi makhluk yang sempurna (*insan kamil*). Maka penciptaan insan itu lain lah dari yang lain. Kalau malaikat sebagai salah satu kekuatan bersembunyi dan pelaksana tugas-tugas tertentu, dan kalau alam hayawan (hewan) hanya hidup menuruti naluri, maka insan diberikan kekuatan lain yang bernama akal. Insan adalah gabungan dari tubuh kasar yang terjadi daripada tanah dan nyawa atau roh yang terjadi dalam rahasia Allah termasuk di dalamnya akal itu sendiri. dan akal itu tidak sekaligus diberikan, tetapi diangsur, sedikit demi sedikit.⁴⁰³ Dari proses tersebut, maka manusia sering disebut sebagai *insân kâmil*. Yakni manusia yang sempurna dari segi wujud dan pengetahuannya. Kesempurnaan dari segi wujudnya ialah karena dia merupakan manifestasi sempurna dari citra Tuhan, yang pada dirinya tercermin nama-nama dan sifat Tuhan secara utuh. Adapun kesempurnaan dari segi pengetahuannya ialah karena dia telah mencapai tingkat kesadaran tertinggi, yakni menyadari kesatuan esensinya dengan Tuhan, yang disebut makrifat.⁴⁰⁴

Menurut Ibn ‘Arâbi seperti yang dikutip pandangannya oleh Yunasril Ali, ia memandang bahwa, *insân kâmil* adalah sebagai wadah *tajalli* Tuhan yang paripurna. Pandangan demikian didasarkan pada asumsi, bahwa segenap wujud hanya mempunyai satu realitas. Realitas tunggal itu adalah wujud mutlak yang bebas dari segenap pemikiran, hubungan, arah dan waktu. Ia adalah esensi murni, tidak bernama, tidak bersifat dan tidak mempunyai relasi dengan sesuatu. Kemudian, wujud mutlak itu ber-*tajalli* secara sempurna pada alam semesta yang serba ganda ini. *Tajalli* tersebut terjadi bersamaan dengan penciptaan alam yang dilakukan oleh Tuhan dengan kodrat-Nya dari tidak ada menjadi ada.⁴⁰⁵

Sementara Sachiko Murata yang menukil pemikiran Najm al-Dîn al-Râzî bahwa unsur-unsur yang membentuk kerangka manusia yakni terdiri dari tanah, air, api, dan udara. Dengan kerangka demikian manusia memasuki dunia kemajemukan karena hakekat dan inti manusia adalah ruhnya. Oleh sebab itu, semakin jauh manusia dari substansi ruhnya, maka semakin jauh dari citra diri yang sesungguhnya. Kemudian Shaciko

⁴⁰² Turmuzi Umar Madris, *Kelengkapan Dan Hikmat Riwayat Nabi Adam As*, t.tp: Mamba’ul Ulum, 1406 H/1986 M, cet. 1, hal. 14.

⁴⁰³ Haji Abdulmalik Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: PT Mitra Kerjaya Indonesia, 2005, Cet. 6, juz I, hal. 158.

⁴⁰⁴ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, Jakarta: Paramadina, 1997, cet. 1, hal. 60.

⁴⁰⁵ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, ... hal. 111-112.

Murata melanjutkan pandangannya yakni, manakala para malaikat masih terpana dengan penciptaan Adam, Iblis mencari tahu rahasia penciptaan unik ini. Dia berusaha memecahkan teka-teki rahasia Adam. Iblis rupanya hanya melihat dan memperhatikan Adam dalam bentuknya saja, dan tidak memperhatikan maknanya. Iblis tidak mempunyai akal meskipun ia cerdas dan licik. Karena itu dia tidak sanggup memahami maksud tanda-tanda Allah utamanya apa yang ada pada diri Adam. Rasa penasaran Iblis terus berlanjut, dia mencoba mengelilingi seluruh sudut tubuh Adam dengan segenap rasa ingin tahunya dan mendapati mulutnya sedang terbuka. Iblis segera memasuki mulut dan menelusuri ke seluruh rongga-rongga tubuh pisik Adam. Setelah menyelusuri, Iblis menyimpulkan bahwa tubuh Adam laksana dunia kecil (*mikrokosmos*). Betapa tidak, sebab tubuh kecil ini ternyata merupakan representasi dari segala kosmos, (alam semesta). Ketika Iblis masuk dalam kepala, ia bagaikan langit dengan tujuh petala, persis seperti halnya tujuh planet yang ada di tujuh petala langit. Sebab ia mendapati, bahwa di dalam kepala Adam itu terdapat tujuh fakultas manusia yaitu: imaginasi, intuisi, refleksi, memori, ingatan, pengendalian dan *sensus communis* (akal sehat).⁴⁰⁶

Untuk itu, Nasr Hamid Abu Zain juga berpandangan bahwa, Apa yang menghubungkan kedua alam ini, alam kecil dan alam besar, sebenarnya adalah penciptaannya masing-masing yang secara meteriil sama-sama berasal dari empat unsur di atas. sekalipun keempat unsur ini terdapat pada setiap wujud alam semesta, namun pada struktur tubuh manusia keempatnya terwujud secara serasi, tertib, dan padu. Konsep semacam ini, sebagaimana juga yang dikisahkan oleh Ikhwan al-Shafa.⁴⁰⁷ Bedanya, jika semua makhluk diciptakan Allah dengan perintah kejadian *kun* (jadilah), namun penciptaan Adam dilakukan secara langsung oleh Allah "dengan kedua tangan-Nya" berdasarkan firman Allah:..."*Hai iblis, Apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku. Apakah kamu menyombongkan diri atautkah kamu (merasa) Termasuk orang-orang yang (lebih) tinggi?*"...(Shâd/38:75).

Satu hal yang penulis garis bawah dari pola hubungan antara manusia dengan alam yaitu bahwa berbagai macam makhluk yang ada di

⁴⁰⁶ Shaciko Murata, *The Teo of Islam: Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender Dalam Kosmologi dan Teologi Islam*...hal. 70.

⁴⁰⁷ Nasr Hamid Abû Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*, Penerjemah Sunarwoto Dema (ed), dari judul aslinya, *al-Nashsh al-Sulthah, al-Haqîqah*, Yogyakarta: Lkis, cet. 1, hal. 313-314; Ikhawan al-Shafa adalah nama kelompok yang terdiri dari ulama-ulama mu'tazilah yang terpaksa menyembunyikan identitas mereka karena akan mendapatkan represif oleh penguasa. Lihat: Abu 'Abbas Ahmad bin Ali al-Asadi al-Kufî, *Rijâl al-Najashî*, t.tp: t.p, t.th, hal. 407.

langit dan di bumi senantiasa tunduk kepada Allah, untuk itu apa saja yang ada di langit dan di bumi, pada akhirnya nanti dipersiapkan oleh Allah agar dapat memberikan manfaat bagi Adam dan anak cucunya. Sehingga wajar jika Adam adalah sebagai khalifah dan wakilnya Allah di bumi.

Manakala Iblis dalam penjelajahannya sampai di hati Adam, dia mendapatinya seperti sebuah pavilion, di depannya terbentang dada bagaikan alun-alun yang dibangun istana raja. Sungguh pun sudah berusaha menerobos masuk ke dalam hati, namun ia tidak mampu melakukannya. Iblis pun bergumam, “semua sudut pisik Adam sudah aku jelajahi dengan kesungguhan, dan keletihan, akan tetapi hanya di bagian hati sajalah yang sulit aku jangkau. Maka jika aku pernah sakit dan menderita barang kali sumbernya adalah berasal dari hati ini. Dan jika Allah mempunyai sesuatu hal yang amat penting dalam diri Adam, mungkin itu berasal dari tempat ini.” Setelah secara tuntas Iblis melakukan penelusuran dan pengegeledahan ke dalam Adam, dia keluar dengan perasaan kecewa campur putus asa dan lantas ia meninggalkan tubuh itu. Kendatipun demikian, Iblis masih sempat memberitahu para malaikat bahwa makhluk yang satu ini tidak perlu dikhawatirkan, ia tidak lebih seperti hewan-hewan lainnya. Namun dengan cekatan Iblis memberitahu kepada para malaikat bahwa ada tempat dalam diri Adam yang mesti dikhawatirkan, yaitu hati.⁴⁰⁸ Dari peristiwa tersebut bisa diketahui bahwa Iblis, atau setan punya kemampuan masuk ke dalam tubuh Adam (manusia), namun ia tidak sanggup masuk ke dalam hati.

Dari kisah Adam ini Muhammad Abduh berpandangan bahwa telah ditetapkan suatu tamsil oleh Tuhan mengenai pesan tertentu yang lebih mendasar dan hakiki. *Taqrir al-tamtsil* dari kisah ini adalah bahwa Allah hendak menjadikan manusia sebagai khalifah di bumi. Hal inilah sebagai ‘*Ibârah*’ tentang adanya suatu tempat yang namanya bumi dengan segala hukum alamnya yang menjadi ruh-ruhnya dan menjadi keteraturan-keteraturan yang timbul dari mereka sehingga mengejawantah berbagai makhluk, yaitu manusia sebagai pengelolanya atau sebagai aktor aktif kosmisnya sehingga tercapai kesempurnaan hidupnya.⁴⁰⁹

Allamah Kamal Faqih Imani juga berpandangan, sifat-sifat khalifah ini akan menjadi pantulan cahaya sifat-sifat Allah dan posisinya lebih tinggi daripada malaikat. Atas kehendak-Nyalah, bumi, dan segala karuniannya, seperti kekuatan, harta, tambang, dan segenap potensinya dipersembahkan sesuai dengan kehendak manusia. Makhluk semacam ini pasti memiliki kebijakan, kecerdasan, konsep nan luas dan kapasitas

⁴⁰⁸ Shaciko Murata, *The Teo of Islam: Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender Dalam Kosmologi dan Teologi Islam...* hal. 71.

⁴⁰⁹ Muḥammad Abduh wa Rasyid Ridhâ, *Tafsîr al-Manar*, Beirut: Dâr al-Ma’rifah, t.th, juz 1, hal. 281.

khusus sehingga dia mampu menjalankan kepemimpinan dan kedaulatan (*mastership*) atas makhluk-makhluk di bumi.⁴¹⁰

Sedangkan Ibnu Katsîr berpendapat, di dalam ayat tersebut, Allah SWT menyatakan maksud dan tujuan-Nya kepada malaikat bahwa Ia akan mengangkat seorang khalifah di bumi. Dan setelah Allah menyatakan maksud tersebut, malaikat pun meminta suatu penjelasan kepada-Nya terkait yang disebut “khalifah”. Mereka khawatir bahwa khalifah yang dikehendaki oleh Allah tersebut, justru akan membuat kerusakan dan pertumpahan darah di bumi. Padahal Allah SWT telah menciptakan mereka sebagai makhluk yang patuh, tunduk, taat, dan setia. Senantiasa bertasbih, mengagungkan (shalat), dan menyucikan nama-Nya. Dari sini dapat dipahami bahwa malaikat mempunyai sedikit pengetahuan tentang yang akan diangkat menjadi khalifah itu ialah satu jenis makhluk. Seakan-akan malaikat mempunyai pengetahuan yang khusus sehingga mereka mengetahui tentang khalifah yang akan diciptakan oleh Allah tersebut merupakan satu makhluk yang mempunyai sifat dasar manusia. Di mana sifat (manusia) ini justru akan menimbulkan kerusakan dan pertumpahan darah di bumi.⁴¹¹

Selanjutnya, berkaitan dengan pertanyaan para malaikat, beberapa mufasir mengemukakan penjelasan yang berbeda-beda tentang maksudnya. Menurut Ibn Katsîr para malaikat bertanya untuk memohon penjelasan dan mengungkap hikmah dibalik penciptaan Adam sementara mufasir lain menjelaskan pertanyaan itu untuk menyatakan keberatan dan kedengkian. Namun penjelasan yang kedua ini ditolak oleh Ibn Katsîr, dengan alasan dalil QS. al-Anbiyâ/21:27,⁴¹² yakni malaikat tidak berbicara mendahului Allah. Dalam artian mereka tidak menyatakan sesuatu yang tidak dizinkan untuk menanyakannya.⁴¹³

Berbeda menurut Kamal Faqih Imani, sebenarnya para malaikat menyampaikan sebuah pertanyaan, untuk memahami realitas dan bukan sebagai protes. Para malaikat telah memahami bahwa manusia bukanlah makhluk yang patuh. Dia melakukan kerusakan, menumpahkan darah,

⁴¹⁰ Allamah Kamal Faqih, *Tafsir Nurul Qur'an Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*, Penerjemah R Hikmat Danaatmaja, Jakarta: al-Huda, 2003, jilid I, hal. 158-159.

⁴¹¹ 'Imad al-Dîn Abî al-Fidâ' Isma'il bin Katsîr al-Dimsiyqî, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, Kairo: al-Faruq al-Haditsah, 1421 H/2000 M, jilid I, hal. 337.

⁴¹² Redaksi ayatnya:

... لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ... ﴿٢٧﴾

...Mereka itu tidak mendahului-Nya dengan Perkataan dan mereka mengerjakan perintah-perintahNya...(al-Anbiyâ/21:27)

⁴¹³ Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, ... jilid I, hal. 337.

melakukann keburukan, dan sebagainya.⁴¹⁴ Namun bagi Muhammad Abduh, pertanyaan malaikat kepada Allah tentang sifat khalifah yang merusak dan menumpahkan darah di bumi adalah gambaran tentang potensi dalam diri manusia untuk melakukan hal-hal tersebut. Potensi ini mengindikasikan bahwa manusia dalam berbuat mendasarkan diri pada pilihan-pilihan bebasnya. Potensi diri tidak bertentangan dengan arti kekhalifahan, melainkan justru merupakan kualitas-kualitasnya.⁴¹⁵

Pasca penciptaan Adam, kemudian Allah hendak menghilangkan pandangan sinis para malaikat terhadap Adam, dan meyakinkan mereka akan kebenaran hikmah-Nya tentang kekhalifaan Adam di bumi. Untuk itu, Allah mengajari Adam nama-nama benda yang ada di alam semesta, benda yang sama yang diperagakan dihadapannya. Para malaikat tidak sanggup menjawab perintah Allah untuk menyebut nama-nama benda itu.⁴¹⁶ Untuk itu, Sayyid Quthb berpandangan bahwa, perkataan malaikat ini memberikan kesan bahwa mereka mempunyai bukti-bukti keadaan, atau berdasarkan pengalaman masa lalunya di bumi, atau dengan ilham pandangan batinnya, yang menyingkap sedikit tentang tabiat makhluk ini atau tentang tuntutan hidupnya di muka bumi, dan yang menjadikan mereka mengetahui atau memprediksi bahwa makhluk (manusia) ini kelak akan membuat kerusakan di bumi dan menumpahkan darah.⁴¹⁷

Sedangkan Yusuf Qardhawi yang beranggapan, para malaikat telah mengetahui dengan pengetahuan khusus, yang diberikan kepada mereka. Maksudnya mereka hanya mengetahui sesuatu dengan perkiraan, tetapi menurut Ilmu Allah tidak ada ilmu yang berbeda dengan yang dulu dengan yang akan datang. Menurut ilmu Allah tidak ada ilmu tentang janin, dan kemudian tentang manusia sempurna. Ilmu Allah tidak mengenal elektron, kemudian mengenal atom. Karena Ilmu Allah meliputi segala sesuatu dalam satu waktu.⁴¹⁸ Dalam pandangan ini maka bisa dipahami bahwa, ilmu Allah akan terus berkesinambungan sesuai perkembangan zaman dan di mana pun tempat.

Adam diberi bekal akal beserta nurani. Akal adalah sebagai simpul rasionalisme yang menunjukkan asas kebebasan manusia untuk

⁴¹⁴ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*,... jilid I, hal.158-159.

⁴¹⁵ Muḥammad Abduh wa Rasyid Ridhâ, *Tafsîr al-Manar*,...juz I, hal. 281.

⁴¹⁶ Lajnah Pentasihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang & Diklat Kementrian RI, *Tafsir Ilmi: Penciptaan Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: Lajnah Pentasihan Mushaf Al-Qur'an, 2010, hal.19.

⁴¹⁷ Syahid Sayyid Qutb, *Tafsîr fî Dzîlâl Al- Qur'an di Bawah Naungan Al-Qur'an*, Penerjemah As'ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, Muchotob Hamzah, *Tafsîr fî Zhilâl Al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, cet. 1, jilid I, hal. 95.

⁴¹⁸ Yusuf Qardhawi, *Berinteraksi Dengan Al-Qur'an*, Penerjemah, Abdul Hayyie al-Kattani, Jakarta: Gema Insani Press, 1999, cet. 1, hal. 26.

memilih (*freedom of choice, makhluk al-mukhayyar*) sedang nurani adalah untuk melambani kebebasan berfikir dan beraktifitas dengan kecenderungan perasaan akan kebenaran serta kecenderungan akan mentaati peraturan yang berasal dari *the supreme of diety, (al-hanif wa al-Islam)* yang membawanya kepada sikap dasar taqwa dan tawakal. Adam dibekali dengan perangkat ilmu pengetahuan beserta teknologi yang tidak diberikan kepada makhluk pendahulunya, malaikat dan Iblis oleh karenanya malaikat dan Iblis berada dalam posisi subordinat.⁴¹⁹ Sehingga dari sini Nampak jelas, kelebihan dan keutamaan atas diri Adam yang diberikan kepadanya ilmu sehingga derajatnya melebihi para Malaikat maupun makhluk yang lainnya.

Dengan demikian, Sayyid Quthb pun berpendapat, bahwa manusia memberikan perannya baik dalam tataran konsepsi maupun dalam tataran realitas. *Pertama*, manusia adalah tuan di muka bumi. Bagi manusia segala sesuatu yang ada di muka bumi ini diciptakan. Jadi, manusia lebih mulia dan lebih berharga daripada segala benda dan semua nilai material. Manusia tidak boleh menghambakan atau merendahkan diri demi mendapatkan nilai material atau sesuatu yang bersifat materi. Tidak boleh merusak satu pilar kemanusiaannya yang mulia demi mendapatkan keuntungan materi. Karena semua materi itu diciptakan untuk kepentingan manusia, merealisasikan kemanusiaannya, dan untuk mendukung eksistensi kemanusiaannya. *Kedua*, peran manusia di bumi adalah peran utama. Manusia yang mengubah dan mengganti berbagai kondisi dan hubungan bumi ini. Dan dialah yang mengendalikan berbagai arah dan perjalanannya.⁴²⁰

Oleh karena itu, Muhammad ‘Abduh memberikan pandangannya dalam memahami kata malaikat, dalam relasinya dengan bumi atau alam materi sebagai hukum alam. Begitu juga apabila manusia mau mengamati dirinya sendiri maka di dalam dirinya ia selalu merasakan pergumulan psikis antara mengikuti bisikan-bisikan untuk berbuat baik dan buruk. inilah yang disebut dengan jiwa manusia. Oleh karena itu Ia memberikan nama bisikan-bisikan nurani ini dengan malaikat.⁴²¹ Dari sini apabila ditelisik lebih lanjut, bahwa Adam (manusia) diberi Ilmu oleh Allah dengan melalui akal dan hati nuraninya. Untuk itu, Menurut Quraish Shihab akal mempunyai tiga daya yakni: *Pertama*, daya untuk memahami dan menggambarkan sesuatu. *Kedua*, dorongan moral (daya untuk

⁴¹⁹ Muhammad Sholikhin, *Musuh Sampai Kiamat: Sejarah Penciptaan dan Perang Strategi Manusia-Iblis*, Yogyakarta: Garudhawaca, 2011, hal. 38-39.

⁴²⁰ Sayyid Quthub, *Tafsîr Fi Zhilâl Al-Qur’an*, Beirut: Dar Al-Syuruq, 1994, Jilid I, hal. 60.

⁴²¹ Muhammad Abduh wa Rasyid Ridhâ, *Tafsîr al-Manar*, ...juz 1, hal. 268.

mengikuti nilai-nilai moral. *Ketiga*, daya untuk mengambil pelajaran dan kesimpulan serta hikmah.⁴²²

Sehingga Adam menjadi makhluk yang sempurna (*insan kamil*) dibandingkan dengan makhluk lain. Insan kamil jika dilihat dari segi fisik biologisnya tidak berbeda dengan manusia lainnya. Namun dari segi mental spiritual ia memiliki kualitas-kualitas yang jauh lebih tinggi dan sempurna dibanding manusia lain. Karena kualitas dan kesempurnaan itulah Tuhan menjadikan *insan kamil* sebagai khalifah-Nya. Yang dimaksud dengan khalifah bukan semata-mata jabatan pemerintahan lahir dalam suatu wilayah negara (*al-khilafah al-zahiriyyah*) tetapi lebih dikhususkan pada khalifah sebagai wakil Allah (*al-khilafah al-ma'nawiyyah*) dengan manifestasi nama-nama dan sifat-Nya sehingga kenyataan adanya Tuhan terlihat padanya. Oleh karena itu, Ibn 'Arabi berpandangan bahwa, kedua bentuk khalifah di atas sama-sama mempunyai urgensi dalam eternalisasi eksistensi alam semesta. Namun demikian, *khilafah ma'nawiyyah* menempati posisi paling asasi. Di satu sisi, ia merupakan fokus kesadaran diri Tuhan, sementara disisi lain, ia merupakan sebab muncul dan lestarnya alam semesta. Posisi demikian berlainan dengan *khilafah zahiriyyah*, yang fungsinya tidak lebih dari melestarikan masyarakat dan negara, dengan menciptakan keadilan, ketentraman, dan kemakmuran dalam masyarakat. Dengan demikian, tugas *khilafah zahiriyyah* ini merupakan penunjang tugas *khilafah ma'nawiyyah*. Ini bukan berarti *khilafah zahiriyyah* tersebut dapat diabaikan, karena tanpa dia niscaya akan terjadi kegoncangan pada *khilafah ma'nawiyyah*.⁴²³

Dengan demikian, Kedudukan khalifah di bumi pertama kali ditempati oleh Adam. karena pada dirinya termanifestasi nama-nama dan sifat Tuhan. Bahkan jabatan yang diduduki oleh Adam, itu (sebenarnya) tidak terlepas dari rekayasa Tuhan, seperti disebutkan dalam Al-Qur'an di atas. Jadi, keunggulan Adam. yang menyebabkan ia diangkat oleh Tuhan sebagai khalifah di sini bukan karena kesalehannya, tetapi karena dirinya dapat memmanifestasikan asma dan sifat-sifat Tuhan. Diakui bahwa malaikat adalah makhluk Tuhan yang senantiasa berada dalam kesalehan, tetapi ia tidak dapat menyandang jabatan khalifah, karena dirinya tidak mampu menerima *tajalli ilahi* secara sempurna, ia hanya dapat memmanifestasikan salah satu dari sifat dasar Tuhan: sifat *jamal* (maha indah) ataupun sifat *jatal* (maha perkasa). Hal demikian berlainan dengan Adam, pada diri Adam termanifestasi sifat-sifat *jamal*, seperti kasih

⁴²² M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 294-295.

⁴²³ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi, ...* hal. 81

sayang, santun dan pemurah; dan juga sifat *jalal*, seperti perkasa, menjatuhkan hukuman atas yang bersalah, dan bangga.⁴²⁴

Di sisi lain, Adam mampu menangkap dan mengerti semua nama-nama benda yang diajarkan oleh Allah, serta mampu menerangkannya kembali dengan benar. hal ini dikarenakan Adam dilengkapi dengan instrument penyimpanan dan pengeksresi kembali memori, yaitu jaringan otak dan DNA yang terdiri dari unsur-unsur tanah itu.⁴²⁵ Itulah kelebihan manusia (Adam) dibandingkan para malaikat. Di samping keutamaan wujud yang menjadi kekhususannya, manusia (Adam) juga mempunyai keutamaan dalam pembentukan zatnya, yaitu berkumpulnya dalam pembentukan ini, unsur-unsur yang menjadi dasar penciptaan makhluk-makhluk lain, semua unsur-unsur seperti yang terdapat pada manusia tidak ada yang terkumpul padanya. Unsur-unsur ini pada intinya kembali pada unsur-unsur pokok: unsur tanah-materialis dan unsur roh-rasionalis (*turâbi-madi wa rûhi-'aqli*).⁴²⁶ Manakala manusia terdiri atas roh dan unsur tanah, yang merupakan penyempurnaan dan perkembangan oleh Sang Pencipta yang meliputi pada unsur tersebut, maka Allah menciptakan tempat yang sesuai sebagai arena penyempurnaan tersebut yaitu tempat di Bumi.⁴²⁷

Hal ini sejalan dengan pandangan Ikhwan al-Shafa, yang dikutip pandangannya oleh Nur Arfiyah Febriani bahwa Tuhan, alam, dan manusia adalah sebagai satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Tuhan menciptakan alam (makrokosmos) dan manusia (mikrokosmos) sebagai manifestasi dari Allah. Manusia dikatakan mikrokosmos karena segala hal yang ada di alam raya ini terangkup padanya. Bedanya alam raya dengan manusia ialah bahwa manusia diberi perngkat akal yang memiliki kemampuan untuk mengemban amanah sebagai khalifah sekaligus pengelola alam raya. Untuk itu, alam raya ini memiliki potensi jiwa yang universal. Bahkan alam dinamakan *al-insân al-kabîr*, karena baik secara susunan maupun fungsinya sama dengan anatomi manusia.⁴²⁸ Uraian tersebut, maka jelas menunjukkan bahwa Adam dalam taqdirnya Allah untuk menjadi khalifah di bumi. Dalam tahapan selanjutnya secara singkat Al-Qur'an telah mengemukakan bahwa, manusia berasal dari (1) air (*al-*

⁴²⁴ Departemen Agama RI, *Terjemah Tafsir Perkata*,... hal. 102.

⁴²⁵ Lajnah Pentasihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang & Diklat Kementrian RI, *Tafsir Ilmi: Penciptaan Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*...hal. 20.

⁴²⁶ Abdul Majid al-Najar, *Khilafah: Tinjauan Wahyu Dan Akal*, Penerjemah Forum Komunikasi al-Ummah, *Khilâfah al-Insâni Baina al-Wahyî wa Al-'Aqlî*, Jakarta: Gema Insani Press, 1999, hal. 64.

⁴²⁷ Abdul Majid al-Najar, *Khilafah: Tinjauan Wahyu Dan Akal*, Penerjemah Forum Komunikasi al-Ummah, *Khilâfah al-Insâni Baina al-Wahyî wa Al-'Aqlî*,...hal. 70.

⁴²⁸ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014, hal. 60.

mâ'u) berdasarkan QS. al-Anbiyâ/21:30;⁴²⁹ (2) tanah liat yang kering seperti tembikar (*shal shâlin kal fakhâr*), berdasarkan QS. ar-Rahmân/55: 14;⁴³⁰ (3) sari/ekstrak yang berasal dari tanah (*sulâlatin min thîn*), berdasarkan QS. al-Hajj/22: 5;⁴³¹ (4) suatu zat renik (*turâb*).⁴³² Dari sini maka bisa dipahami, bahwa perkembangan selanjutnya kejadian dan proses penciptaan manusia itu melalui jalur bertahap dan evolutif. Yakni mulai dari tingkat sederhana berkembang menuju kesempurnaan.

Pada kisah selanjutnya, Adam sangat tampan dan berwibawa nampaknya. Tepat sekali diletakkan di atas tahta kerajaan yang dihias dengan emas dan permata, dikelilingi oleh permata serta dikelilingi oleh malaikat untuk diperkenalkan kepada makhluk-makhluk yang ada di atas langit pertama sampai langit ke tujuh. Maka mereka yang ada di atas langit masing-masing diperintahkan berbaris menunggu kedatangan Adam. Kemudian Adam melihat benda-benda yang ajaib yang diciptakan Allah SWT. ia dapat menyaksikannya dengan mata kepala sendiri. Bagaimana kebesaran Allah, kerajaan Allah yang meliputi alam semesta ini. Setelah itu Allah memerintahkan kepada malaikat untuk membuat sebuah bangunan dari mimbar yang dihias dengan emas. Kemudian Allah memberikan beberapa pelajaran dan petunjuk sehingga menjadi orang

⁴²⁹ Redaksi ayatnya:

...أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ

أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ... ﴿٢١﴾

...Dan Apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka Mengapakah mereka tiada juga beriman?...(al-Anbiyâ/21:30).

⁴³⁰ Redaksi ayatnya:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾

...Dia menciptakan manusia dari tanah kering seperti tembikar...(ar-Rahmân/55:14)

⁴³¹ Redaksi ayatnya:

....فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۖ وَتُقَرَّبُ فِي

الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ...

...Maka (ketahuilah) Sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan,...(al-Hajj/22:5)

⁴³² Juhaya S. Praja, *Tafsir Hikmah Seputar Ibadah, Muamalah, Jin, dan Manusia*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000, hal. 181.

yang pandai. Seluruh malaikat hadir untuk mendengarkan khutbah Adam. setelah mereka berkumpul lalu, Adam naik ke atas mimbar dengan memegang tongkat untuk menyampaikan khutbahnya dengan mengucapkan “Assalamu ‘alaikum warrah matullahi wabarakatuh,” dijawab oleh mereka para malaikat, “wa’alaikassalam warahmatullahi wabara katuh.” Pada hari itu berbetulan dengan hari jum’at Allah SWT berfirman: wahai Adam! Beginilah cara hormat menghormati antara sesamamu dan anak keturunan mu sampai hari kiamat kelak.⁴³³

Sementara Mahmud al-Syafrawi berpandangan lain, tatkala itu Adam membuka matanya dan ia melihat para malaikat semuanya bersujud kepadanya kecuali satu makhluk yang berdiri di sana. Nabi Adam tidak tahu siapakah makhluk yang tidak mau bersujud. Adam mengikuti peristiwa itu dengan seksama. Ia merasakan suasana cinta, rasa takut dan rasa kebingungan.⁴³⁴ Berbeda dalam pandangan Ibn katsîr, bahwa takala sempurna peniupan ruh kepada Adam, ia langsung bersin dan membaca “Alhamdulillah rabbil ‘âlamîn.” Hal tersebut adalah Ilham dari Allah. Maka Allah menjawab: “yarhamukallahu yâ âdam.” Kemudian Allah memerintahkan para malaikat yang mereka lagi bersama-sama dengan Iblis, yang secara khusus bukan malaikat yang ada di langit, sujudlah kamu skalian kepada Adam, mereka pun semuanya sujud kecuali Iblis.⁴³⁵

Dari uraian kisah di atas, maka bisa dipahami bahwa Allah telah menunjukkan atas kelebihan dan keistimewaan dari penciptaan Adam (manusia). Sehingga Allah memberitahukan dalam bentuk taukid (penguatan) dengan lafazh *innîy* (sesungguhnya Aku), kepada malaikat atas rencana-Nya menjadikan calon khalifah di bumi. seolah-olah malaikat belum mampu mengetahui rahasia Allah dibalik penciptaan-Nya. Maka kemudian Adam mempunyai Ilmu yang diberikan oleh Allah yang tidak diberikan kepada malaikat dan makhluk-makhluk yang lain. Inilah hal yang luar biasa, yang diberikan oleh Allah kepada Adam (manusia). Setelah Adam diciptakan dengan sempurna, yakni dengan Allah memasukkannya ruh ke dalam jasadnya. Kemudian sujudlah para malaikat sebagai salam penghormatan. Hal ini pun berdasarkan surat yang lain yakni dalam QS. Shâd/38: 71-72:

⁴³³ Turmuzi Umar Madris, *Kelengkapan Dan Hikmat Riwayat Nabi Adam As*,...hal. 14-15.

⁴³⁴ Mahmud al-Syafrawi, *Bumi Sebelum Manusia Tercipta: Menjawab Pertanyaan Seputar Bumi dan Makhluk Sebelum Manusia Diciptakan*, Yogyakarta: Media Pressindo, 2014, hal.131.

⁴³⁵ Imâd al-Dîn Abî al-Fidâ’ Isma’îl bin Katsîr al-Dimsyiqi, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Adzîm*,...jilid I, hal. 354.

...إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّيْ خَلِقُ بَشَرًا مِّنْ طِيْنٍ ﴿٧١﴾ فَاِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗۥ سٰجِدِيْنَ... ﴿٧٢﴾

...(ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada Malaikat: "Sesungguhnya aku akan menciptakan manusia dari tanah". Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutiupkan kepadanya roh (ciptaan)Ku; Maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya"...(Shâd/38:71-72).

Kata *an-nafkh* bermakna meniupkan udara dari mulut, tetapi juga bisa mengandung makna metafor (*majaz*). Dalam konteks metafor, al-Alûsî memberikan penjelasan, sebagaimana yang dikutip oleh Lajnah Pentasih Al-Qur'an RI bahwa, meniupkan di sini bukan dalam arti sebenarnya, tetapi sebagai pengaktifan (*trun of*) terhadap kehidupan potensial (*al-hayât bi al-malakah*). Dengan demikian paling tidak ada dua pemaknaan terhadap meniupkan ruh pada awal penciptaan manusia (Adam), yang mengalirkan ruh yang menyebabkan terjadinya kehidupan. Dan yang kedua melakukan pengaktifan dari kehidupan potensial menjadi aktual.⁴³⁶

Untuk itu, unsur ruh pada Adam (manusia) merupakan substansi yang menyebabkan adanya kehidupan. Dengan jasadnya saja Adam (manusia) itu tidak berarti apa-apa. Dari peniupan ruh kepada Adam, Allah kemudian memerintahkan kepada para malaikat untuk sujud kepadanya. Hal ini seperti yang sudah dijelaskan pada uraian di atas. namun satu hal yang penulis garis bawahi yakni dari penciptaan Adam, Allah sudah memberitahukan bahwa Adam adalah cikal bakal yang akan mengemban amanah kekhalifahan di bumi. Sehingga kemudian Adam dibekali ilmu oleh Allah. Dengan ilmu, Allah menampakkan keutamaan (kelebihan) kepada Adam, di atas para malaikat. Kemudian Allah memerintahkan kepada mereka untuk sujud kepadanya. Kedudukan ilmu di sini sangat mulia, karena ilmu akan menjadi sarana menuju ketaqwaan. Dengan taqwa inilah manusia menerima penghormatan kedudukan terhormat atau kemuliaan di sisi Allah dan mendapatkan keberuntungan yang kekal (abadi).⁴³⁷

⁴³⁶ Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Jakarta: Lajnah Pentasihan Mushaf Al-Qur'an, 2008, jilid VII, hal 27; lebih jelasnya lihat: al-Alusî, *Ruh al-Ma'ânî fi Tafîr Al-Qur'an al-'Azhîm wa Sab'u al-Matsânî*, Beirut: Iḥyâ Turâb al-'Arâbî, t.th, jilid XV, hal. 293.

⁴³⁷ M. Fathu Lillah, *Kajian dan Analisis Ta'lim Muta'alim Dilengkapi Tanya Jawab*, Kediri: Santri Salaf Press, 2015, cet 1, hal. 37-38.

Setelah para malaikat bersujud kepada Adam maka muncul makhluk yang bernama Iblis. Ia mulai merespon dengan membandingkan antara dirinya dengan Adam. Ia memandang dirinya lebih mulia daripada Adam.⁴³⁸ Dari sini, maka kemudian muncullah kisah dosanya makhluk yang pertama kali kepada Tuhannya. Untuk itu, Agar lebih memudahkan dalam memahami kisah Iblis dan responnya terhadap perintah sujud, maka lihat tabel di bawah ini:

No	Nama dan nomor surat	Keterangan Ayat
1	al-Baqârah/2:34	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾
2	al-A'râf/7: 11	وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾
3	al-Hijr/15:31, 32,	إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَتَّبِعُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣٢﴾
4	al-Isrâ/17: 61	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾
5	al-Kahfi/18:50,	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُ

⁴³⁸ Adil Musthafa Abdul Halim, *Kisah Bapak dan Anak Dalam Al-Qur'an*, Penerjemah Abdul Hayyi al-Kattani, Fitriah Wardie, dari Judul Asli, *al-Abâ wa al-Abnâ fî Al-Qur'ana al-Karîm*, Depok: Gema Insani, 2007, hal. 18.

		وَذُرِّيَّتَهُ أُولِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾
6	Thâhâ/20:116,	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ﴿١٦﴾
7	Asy-Syu'arâ/26:95	وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾
8	Shâd/38: 75,76	قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِمَّنْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُمْ مِنْ طِينٍ ﴿٧٦﴾
9	Saba'/34:20	وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾

Dari klasifikasi tabel di atas, maka bisa diketahui bahwa kisah Iblis itu terdapat dalam Sembilan surat. yakni dimulai dari QS. al-Baqârah/2:34, al-A'râf/7:11, al-Hijr/15:31, 32, al-Isrâ/17:61, al-Kahfî/18:50, Thâhâ/20:116, asy-Syu'ârâ/26:95, Saba'/34:20, Shad/38:75, 76. Namun, menurut Ahmad al-Shâwîy, bahwa kisah Iblis diulang-ulang berkenaan dengan kisah Adam ada di tujuh tempat. Yakni: QS. al-Baqarah, QS. al-A'râf, QS. al-Hijr, QS. al-Isrâ, QS. al-Kahfî, QS. Thâhâ, QS. Shâd. Yang semuanya itu mempunyai tujuan, yaitu supaya Nabi SAW hatinya senang, dan sebagai 'Ibrâh (contoh) bagi bani Adam (manusia),

supaya seorang hamba itu tidak mudah tertipu, dan tidak mudah putus asa bagi orang-orang yang melakukan dosa.⁴³⁹

Setelah melihat tabel di atas, penulis menyimpulkan bahwa kisah Iblis yang berkenaan dengan respon sujud ada di tujuh tempat. yaitu, QS. al-Baqarah/2:34, al-A'râf/7:11, al-Hijr/15:31, 32, al-Isrâ/17:61, al-Kahfi/18:50, Thâhâ/20:116, dan Shâd/38:75, 76. Kisah tersebut telah menjelaskan bahwa dengan terciptanya atau datangnya manusia, maka akan terjadi perubahan mendasar kedudukan manusia diantara *maujud-maujud* (keberadaan) makhluk lainnya. Sehingga dengan hal itu, manusia menjadi sebuah objek wujud rasa kagum makhluk-makhluk lainnya. Dan keluhuran nilai makhluk yang lain dapat diukur dengan kedekatan dan keterjauhannya dengan manusia, sebagaimana malaikat bersujud sebagai penghormatannya kepada manusia (Adam).⁴⁴⁰ Dari sini maka bisa dipahami bahwa, kisah-kisah dalam Al-Qur'an ternyata mempunyai banyak faedah. Begitu juga mengenai kisah Iblis sangat bermanfaat bagi umat manusia supaya bisa mengambil *Ibrâh* dan bisa mengetahui tipu daya Iblis.

2. Bentuk-Bentuk Penolakan Iblis

Adapun bentuk penolakan Iblis terhadap perintah Tuhan (Allah) yakni:

a. Iblis Enggan

Merasa enggan yakni ketika Iblis diperintahkan untuk sujud ia tidak mau, tidak sudi untuk sujud kepada Adam. Hal ini, Menggunakan kata-kata *abâ*, seperti keterangan dalam QS. al-Baqarah/2: 34;

...وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ

الْكَافِرِينَ ... ﴿٣٤﴾

...Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada Para Malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam," Maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia Termasuk golongan orang-orang yang kafir... (al-Baqarah/2:34)

⁴³⁹ Ahmad bin Muhammad al-Shâwî, *Hatsiyah al-Shawî 'alâ Tafsîr al-Jalâlain*,..., juz 1, hal. 42; Lebih jelasnya Rosihon Anwar mengklasifikasi kisah Iblis yang tidak mau tunduk kepada Adam terdapat dalam QS. al-Baqarah/2:34, al-A'râf/7:11, al-Hijr/15:31, al-Isra'/17:61, al-Kahfi/18:50, Tâhâ/20:116, Shâd/38:74; lihat, Rosihon Anwar dan Asep Muharom, *Ilmu Tafsir*...hal. 97.

⁴⁴⁰ Abdul Majid al-Najar, *Khilafah: Tinjauan Wahyu dan Akal*, Penerjemah Forum Komunikasi al-Ummah, *Khilâfah al-Insâni Baina al-Wahyî wa Al-'Aqlî*, ...hal. 64.

Jadi pada ayat di atas, menunjukkan bahwa ketika Allah memerintahkan untuk sujud kepada Adam, malaikat langsung sujud. Kemudian respon Iblis ketika mendengarkan perintah sujud ia kebalikannya yakni enggan dan sombong. Sehingga Pada ayat di atas, jelas bahwa Iblis tidak mau sujud kepada Adam. Selanjutnya pada ayat di atas, tidak ditemukan *asbâb al-nuzûl* ayat. Sehingga memunculkan penafsiran yang berbeda-beda. Namun, ayat tersebut bermunasabah dengan ayat sebelumnya. yakni Allah SWT yang telah memuliakan Adam dan memberikan kelebihan ilmu dan menjadikannya mu'alim kepada para malaikat.⁴⁴¹

Quraish Shihab menafsirkan Kata *fa* pada lafazh *fasajadû* pada ayat di atas yakni yang bermakna *maka*, yang mengandung makna kesegeraan, dan dengan demikian, ayat tersebut menginformasikan bahwa para malaikat yang diperintah itu bersegera sujud tidak menunda-nunda untuk berfikir apakah perintah Allah itu mereka laksanakan atau tidak, demikian sikap keberagaman yang terpuji.⁴⁴² Hal ini menurut hemat penulis, bahwa kalimat perintah sujud (*usjudû*) di atas, mengandung kaidah perintah, yakni menggunakan kaidah *al-ashlu fi al-amri li al-wujûbi illa ma dalla al-dâlihu 'ala khilâfihî*. Yang bermakna “asal dalam perintah itu hukumnya wajib kecuali terdapat dalil yang menjelaskan tentang perbedaannya.”⁴⁴³ Kaidah ini menunjukkan bahwa asal dari suatu perintah pada dasarnya menunjukkan suatu kewajiban untuk dilaksanakannya. Karena dalam bahasa Arab, pada dasarnya *amr* itu menunjukkan tuntutan tegas. Jika dalam tuntutannya nanti ternyata *amr* itu tidak mengandung tuntutan yang tegas maka di situ berarti majaz. Tetapi ada kelompok ulama seperti mu'tazilah, mereka berpendapat bahwa pada asalnya *al-Amr* itu tidak menunjukkan wajib tetapi sunah. Mereka beralasan karena arti sunah inilah yang lebih meyakinkan dan dilihat azasinya manusia itu bebas dari tanggungan.⁴⁴⁴

Bentuk keengganan Iblis juga terdapat dalam surat yang lain, dengan menggunakan kata-kata *abâ*, yakni QS. Thâhâ/20:116,

...وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْا اِلَّاۤ اِتٰلِيسَۗۙ اَبٰۤی... ﴿۱۱۶﴾

⁴⁴¹ Abu Hayan al-Andalusî (Muhammad Bin Yusuf), *Tafsîr al-Baḥr al-Muḥîth*, Beirut: Dâr al-Kutub, 1413 H/1993 M, cet. 1, juz I, hal. 302.

⁴⁴² M. Quraish Shihab, *Yang Halus dan Tak Terlihat: Setan Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2010, hal. 46.

⁴⁴³ Abdul Hamid Hakim, *Mabadi Awwaliyah fi Ushul al-Fiqhi wa al-Qawa'id al-Fiqhiyah*, Jakarta: Maktabah al-Sa'diyah, t.th, hal. 7.

⁴⁴⁴ Safiudin Shidik, *Ushul Fiqh*, t.tp: Intimedia, t.th, hal. 101.

...Dan (ingatlah) ketika Kami berkata kepada Malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam", Maka mereka sujud kecuali iblis. ia enggan...(Thâhâ/20:116).

b. Iblis Membangkang

Membangkang yang dimaksudkan yaitu Iblis membantah dan memprotes atas perintah Tuhan untuk sujud kepada Adam. Hal ini bisa dilihat bagaimana bentuk-bentuk pembangkangan secara lafzhiyah dari surat yang lain, seperti dalam QS. al-A'râf/7:11-18:⁴⁴⁵Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu (Adam), lalu Kami bentuk tubuhmu, kemudian Kami katakan kepada Para Malaikat: "Bersujudlah kamu kepada Adam," Maka merekapun bersujud kecuali iblis. Dia tidak Termasuk mereka yang bersujud. Allah berfirman: "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu aku menyuruhmu?" Menjawab iblis "Saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya dari api sedang Dia Engkau ciptakan dari tanah." Allah berfirman: "Turunlah kamu dari surga itu; karena kamu sepatutnya menyombongkan diri di dalamnya, Maka keluarlah, Sesungguhnya kamu Termasuk orang-orang yang hina". Iblis menjawab: "Beri tangguhlah saya sampai waktu mereka dibangkitkan." Allah berfirman: "Sesungguhnya kamu Termasuk mereka yang diberi tangguh." Iblis menjawab: "Karena Engkau telah menghukum saya tersesat, saya benar-benar akan (menghalang-halangi) mereka dari jalan Engkau yang lurus, Kemudian saya akan mendatangi mereka dari muka dan dari belakang mereka, dari kanan dan dari kiri mereka. dan Engkau tidak akan mendapati kebanyakan mereka bersyukur (taat)". Allah berfirman: "Keluarlah kamu dari surga itu sebagai orang terhina lagi terusir. Sesungguhnya Barangsiapa di antara mereka mengikuti kamu, benar-benar aku akan

⁴⁴⁵ Redaksi ayatnya:

...وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۗ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فِيمَا أُغْوَيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ ۗ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ أَخْرُجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ۗ لَمَنِ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾

mengisi neraka Jahannam dengan kamu semuanya" ... (al-A'râf/7:11-18).

Dari ayat di atas, jika ditelisik lebih lanjut maka, Iblis adalah makhluk yang membangkang ketika menerima perintah Tuhan untuk sujud kepada Adam. Seolah-olah ia protes kepada Allah dan merasa keberatan untuk sujud kepada Adam. Menurut Hamka, sebagaimana yang dikutip oleh Bakri Marzuki, ada tiga alasan pembangkangan Iblis terhadap perintah Allah SWT. yaitu *Pertama*, dia tercipta dari api, sedangkan manusia (Adam) tercipta dari tanah. *Kedua*, dia tercipta lebih dahulu dari Adam. *Ketiga*, Iblis sesungguhnya adalah makhluk yang paling taat sebelum kehadiran Adam.⁴⁴⁶ Oleh karena itu, Quraish Shihab berpandangan Iblis adalah simbol kejahatan, sedangkan keengganannya sujud merupakan bertanda bahwa kejahatan tidak mungkin akan sirna sama sekali, dan manusia harus terus menerus berjuang menghadapi kejahatan.⁴⁴⁷

c. Iblis Fâsiq

Fâsiq atau *fusûq* adalah sifat atau kepribadian yang ditujukan untuk orang-orang yang keluar dan menjauhi tuntunan Ilahi. Al-Qur'an sering menggunakan istilah *Fâsiq* bagi orang-orang kafir yaitu mereka yang mengingkari kebenaran Tuhan, namun demikian, ke-*fâsiq*-an kadang ditujukan kepada orang-orang yang beriman tetapi gemar melakukan dosa dan kemaksiatan.⁴⁴⁸ Dalam hal ini pun Iblis pun melakukan perbuatan ke-*fâsiq*-an ketika ada perintah sujud kepada Adam. seperti dalam QS. al-Kahfî/18:50.

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ
عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ
لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ۝

...Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada Para Malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam, Maka sujudlah mereka kecuali iblis. Dia adalah dari golongan jin, Maka ia mendurhakai perintah Tuhannya. Patutkah kamu mengambil Dia dan turunan-turunannya sebagai pemimpin selain daripada-Ku, sedang mereka adalah

⁴⁴⁶ Bakri Marzuki, "Kejahatan Setan dalam al-Qur'an," dalam Jurnal Hunafa Vol. 2 No. 1 t.th, hal. 56.

⁴⁴⁷ Shihab, *Yang Halus Tak terlihat: Setan Dalam al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2010, hal. 50.

⁴⁴⁸ Suhendi Abiraja, *Setan Skak, Mat! Strategi Menghadapi Setan*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2008, cet. 1, hal. 141.

musuhmu? Amat buruklah iblis itu sebagai pengganti (dari Allah) bagi orang-orang yang zalim... (al-Kahfi/18:50).

Kata *fisq* juga berarti kemaksiatan dan meninggalkan perintah Allah dan keluar dari jalan kebenaran, sedangkan *fusuq* artinya keluar dari agama dan condong kepada kemaksiatan. Dengan dasar ini maka kata *fasaqa* dalam dalam ayat di atas, menurut al-Farra' adalah keluar dari ketaatan Tuhannya. Sedangkan menurut Ibnu Manzhur maknanya adalah menolak perintah Tuhannya.⁴⁴⁹

Jadi jelas, bahwa penggunaan kata *fasaqa*, pada ayat di atas, menunjukkan penolakan atau pembangkangan Iblis terhadap perintah Allah untuk sujud kepada Adam. Sebagian ulama tafsir membatasi penyebab kefasikan pada dosa besar yang dilakukan oleh seseorang. Tegasnya orang fasiq adalah orang yang keluar dari perintah Allah karena melakukan dosa besar. Konsep fasiq mengalami transformasi makna pada kaum mu'tazilah dan menjadi sangat eksklusif yaitu seseorang yang berada di luar lingkup mukmin tetapi tidak termasuk kedalam kategori kafir. Aliran-aliran yang lainnya memaknai fasiq tidak secara independen, tetapi selalu dirangkaikan dengan konsep lain baik iman atau pun kafir. Aliran khawarij berpendapat pelaku dosa besar adalah kafir fasiq. Sedangkan aliran syi'ah menganggapnya kafir nikmat lagi fasiq. Sementara aliran asy'ariyyah mengkategorikannya sebagai mu'min fasiq.⁴⁵⁰

3. Faktor-Faktor Penolakan Iblis

Adapun faktor penolakan Iblis terhadap perintah sujud kepada Adam, tentunya masih berkaitan dengan bentuk-bentuk respon Iblis di atas. maka faktor-faktor penolakan Iblis untuk sujud adalah sebagai berikut:

a. Kesombongan

Kesombongan (*takabur*) adalah satu sifat yang kurang terpuji (negatif). namun, jika sifat sombong ini dihubungkan dengan Tuhan maka hal itu tidak berkonotasi negatif, karena kesombongan bagi Tuhan memang sesuai dengan kebenaran dan kenyataan. Dalam konteks Tuhan sifat *al-Mutakabir* mengandung arti yang memiliki keagungan dan kekuasaan.⁴⁵¹ Karena sifat ini termasuk sifat

⁴⁴⁹ Muzdalifah Muhammadun, "Konsep Kejahatan Dalam Al-Qur'an, (Perspektif Tafsir Maudhu'i," dalam *Jurnal Hukum Dictum*, Vol. 9 No. 1, 2011, hal. 18.

⁴⁵⁰ Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufur Dalam Al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hal. 55.

⁴⁵¹ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*, ...jilid IV, hal. 367.

rububiyah (ketuhanan).⁴⁵² Adapun dalam konteks makhluk yang memiliki status sebagai hamba Allah, pastilah tidak besar. Oleh karena itu, sombong (*takabur*) yang ada pada makhluk merupakan sifat tercela. Kesombongan ini pertama kali muncul ketika Allah menerapkan konsep sujud kepada makhluk. Di sisi lain suatu kebiasaan yang tidak dikenal oleh makhluk yang mengenai sujud hanya kepada Allah semata.⁴⁵³

Sementara al-Ghazâlî memberikan pandangannya bahwa, Makna kesombongan adalah suatu sifat di dalam jiwa yang tumbuh dari penglihatan nafsu, yang tampak dari kesombongan pada lahirnya adalah seperti pengaruh sifat tersebut.⁴⁵⁴ Sedangkan menurut Nawawi al-Bantani yang mengutip perkataan Sufyân al-Tsaurî, setiap perbuatan dosa (maksiat) itu muncul disebabkan dari hawa nafsu dan muncul dari kesombongan. Perbuatan dosa yang dilakukan oleh Iblis itu disebabkan dari kesombongan, yang ia menyangka bahwa dirinya lebih baik dari Adam.⁴⁵⁵

Sedangkan menurut Jalal al-Dîn al-Suyuthî Keengganan Iblis untuk sujud atau tunduk kepada Adam karena Iblis takabur, merasa lebih baik, lebih tua umurnya dan lebih kuat penciptaanya dari pada Adam.⁴⁵⁶ Begitu juga, Allamah Kamal Faqih Imani berpendapat, motif kedurhakaan Iblis adalah rasa takabur dan kefanatikan khusus yang telah menguasai dirinya. Dia mengkhayalkan, dia lebih unggul daripada Adam, dan karena itu, tidaklah layak beranggapan, seharusnya Adam sujud kepadanya. alasan dia membangkang ialah karena menurutnya, perintah Allah tersebut agak tidaklah tepat. Dia tidak hanya membantah secara praktis tetapi juga memprotes secara teoritis. Sehingga ketakaburan dan kesombongan dirinya menghapus

⁴⁵² Lajnah Pentasihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Jakarta: Lajnah Pentasihan Mushaf Al-Qur'an, 2017, jilid, V, hal. 97.

⁴⁵³ Lihat Q.S. An-Nahl/16: 49.

...وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ... 

...Dan kepada Allah sajalah bersujud segala apa yang berada di langit dan semua makhluk yang melata di bumi dan (juga) Para malaikat, sedang mereka (malaikat) tidak menyombongkan diri. (an-Nahl/16: 49).

⁴⁵⁴ Al-Ghazali, *Mutiara Ihya Ulumudin*, Penerjemah Irwan Kurniawan, dari Judul Asli, *Mukhtashar Ihyâ 'Ulum al-Dîn*, Bandung: Mizan Pustaka, 2008, cet. 1, hal. 306.

⁴⁵⁵ Muhammad Nawawî bin 'Umar al-Bantani al-Jawî, *Syarh Nashâih al-'Ibâd*, Surabaya: Maktabah Imaratullah, t.th, hal. 5.

⁴⁵⁶ Jalal al-Dîn al-Suyûthî, *Laqth al-Marjân fî Ahkâm al-Jân*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1998, hal. 250-251.

ibadah seumur hidupnya dan dinilai sia-sia.⁴⁵⁷ al-Marâghî pun menjelaskan kata: *abâ wastakbarâ* yaitu Iblis menolak melakukan sujud. Kemudian ia menampakkan sikap sombongnya, menentang kebenaran dengan keyakinan bahwa dirinya lebih baik dibanding khalifah (Adam) dan lebih mulia ditinjau dari segi penciptaannya. Jadi, ia (Iblis) menganggap lebih berhak berkuasa dibanding manusia.⁴⁵⁸ Sebagaimana yang disebutkan dalam QS. al-A'râf /7:12.⁴⁵⁹

M. Quraish Shihab melanjutkan lagi dengan mengulas kata *istakbara* terambil dari kata *kabara* dengan penambahan dua huruf yaitu *sin* dan *ta*. Kedua huruf ini berfungsi menggambarkan betapa mantap dan kukuh keangkuhan itu. Dengan demikian, kata *istakbara* menunjukkan keangkuhan yang luar biasa. bahasa Arab ketika bermaksud menggambarkan keangkuhan, selalu menggunakan penambahan huruf-huruf seperti bentuk kata di atas. Kata *takabbura* juga mengandung dua huruf tambahan yaitu *ta'* pada awalnya dan *ba'* pada pertengahan dan kemudian digabung dengan huruf *ba'* yang asli padanya sehingga menjadi *takabbar* atau *takabbur*. Ini mengisyaratkan bahwa keangkuhan merupakan upaya seorang untuk melebihi dirinya dari pihak lain, kelebihan yang dibuat-buat lagi tidak pernah wajar disandangnya. Dari sini, keangkuhan berbeda dengan kebanggaan atau membanggakan diri, karena yang membanggakan diri belum tentu menganggap dirinya lebih dari orang lain, bahkan boleh jadi saat itu dia masih tetap mengakui keunggulan pihak lain atau sama dengannya. Adapun keangkuhan, maka ia adalah membanggakan diri, ditambah dengan merendahkan pihak lain. Keangkuhan tidak terjadi kecuali jika pelakunya melihat dirinya memiliki kelebihan baik benar-benar atau maupun tidak selanjutnya melihat orang lain tidak memiliki kelebihan, atau memiliki tetapi lebih rendah dari pada kelebihannya, kemudian melecehkan yang dinilainya lebih rendah itu.⁴⁶⁰

⁴⁵⁷ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*,...jilid 1, hal. 166.

⁴⁵⁸ Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*,...juz 1, hal. 85..

⁴⁵⁹ Redaksi ayatnya:

... قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ...

...Allah berfirman: "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu aku menyuruhmu?" Menjawab iblis "Saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya dari api sedang Dia Engkau ciptakan dari tanah"...(al-A'râf/7:12)

⁴⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Vol 1, hal. 186.

Kemudian Quraish Shihab berpandangan, yang menjadikan Iblis demikian berani adalah keangkuhannya. Seorang yang angkuh akan terdorong untuk melakukan dosa pada saat ia diminta melakukan kebaikan. Ada saja makhluk yang nekat, walau telah mengetahui bahaya yang menantinya. Kenekatan itu yang dilahirkan oleh keangkuhan.⁴⁶¹ Keangkuhan inilah yang menjadikan ia menduga dirinya lebih baik dari Adam. Redaksi yang digunakannya: *tidak akan terjadi dariku sujud*, bukan misalnya: *aku tidak akan sujud*, ini yang menunjukkan bahwa keengganan itu bukan lahir dari faktor luar dirinya, tetapi keengganan itu disebabkan faktor yang melekat dengan dirinya yang menjadikan sujud kepada Adam. Tidak mungkin ia akan ia dapat lakukan.⁴⁶²

Dari uraian di atas, maka bisa dipahami bahwa Keangkuhan merupakan keengganan untuk menerima kebenaran setelah mengetahuinya serta menutup mata menyangkut hak orang lain. Jiwa manusia diliputi oleh sifat ini, pada saat mereka memiliki kelebihan

Hal ini, ungkapan Iblis bisa dilihat dalam QS. Shâd/38:75: *...Allah berfirman: "Hai iblis, Apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku. Apakah kamu menyombongkan diri atautkah kamu (merasa) Termasuk orang-orang yang (lebih) tinggi?"*. (Shâd/38:75) Kemudian Iblis menjawab dengan ayat berikutnya, *... "Aku lebih baik daripadanya, karena Engkau ciptakan aku dari api, sedangkan Dia Engkau ciptakan dari tanah" ...* (Shâd/38:76).

Dalam puncak kesombongannya pada ayat di atas, Iblis pun menolak dan ia membangkang perintah Allah, maka ia menjadi sombong karena merasa mempunyai kelebihan yang diyakini sebagai kesempurnaan. Meskipun wujud api bukanlah tanda kesempurnaan, tetapi dalam pandangan Iblis api lebih sempurna daripada wujud tanah, sehingga ia menolak sujud kepada Adam. Padahal asal penciptaan itu bukanlah pilihan Iblis, melainkan berdasarkan kehendak dan pengetahuan Sang Pencipta.⁴⁶³

Quraish Shihab juga menyimpulkan bahwa Iblis memilih berbuat dosa, menolak sujud kepada Adam karena kesombongannya, walaupun sebenarnya ia mengenal dan takut kepada Tuhan. Selanjutnya, ia melawan dan melawan, walaupun ia sadar bahwa ia

⁴⁶¹ M. Quraish Shihab, *Yang Halus dan Tak Terlihat: Setan Dalam Al-Qur'an*,...hal. 38.

⁴⁶² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,...vol. 6, hal. 458-459.

⁴⁶³ Zaprul Khan dan Muhammad Mufid, *Mukjizat Puasa Menggapai Pencerahan Spiritual Melalui Puasa Ramadhan*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015, hal. 93.

akan celaka, juga karena kesombongannya.⁴⁶⁴ Kemudian Quraish Shihab melanjutkan pandangannya deretan dalil dan argumentasi tentang kekeliruan logika Iblis dapat ditambah, atau apa yang dikemukakan di atas dapat disanggah oleh putra-putri Adam.⁴⁶⁵

Sikap sombong (*takabur*) dengan merasa dirinya lebih hebat dari manusia itulah yang membuat Iblis merasa gengsi dan terhina saat Allah memerintahkannya untuk memberi penghormatan kepada manusia. Memang sifat sombong akan cenderung membuat orang merasa lebih sedih dan mudah menghinakan dan memandang remeh orang lain. Ia merasa bahwa dirinyalah yang paling hebat, orang lain tidak ada apa-apanya, oleh karena itu ia merasa berat hati untuk mengakui kehebatan dan kelebihan orang lain, apalagi menaruh aspek perhatian yang baik kepadanya. Demikian juga dengan Iblis, ia merasa lebih baik dari Adam (manusia), sehingga alangkah terhinanya, jika ia harus bersujud kepada Adam. Hal ini di dasarkan QS. al-Isrâ'/17: 61:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ...

حَلَقَتْ طِينًا ... ﴿٦١﴾

...Dan (ingatlah), tatkala Kami berfirman kepada Para Malaikat: "Sujudlah kamu semua kepada Adam", lalu mereka sujud kecuali iblis. Dia berkata: "Apakah aku akan sujud kepada orang yang Engkau ciptakan dari tanah?"... (al-Isrâ'/17:61)

Dalam logika Iblis, tidak wajar yang lebih baik unsur kejadiannya bersujud kepada yang lebih rendah unsur kejadiannya.⁴⁶⁶ Faktor inilah yang menyulut sikap permusuhan Iblis kepada Adam adalah sombong (*takabur*) karena Iblis merasa lebih baik dan lebih hebat dalam segala hal dibandingkan dengan manusia. Sebagaimana yang diilustrasikan dalam banyak ayat Al-Qur'an di atas, bahwa salah satu alasan mendasar yang melatarbelakangi penolakan Iblis untuk sujud (sebagai bentuk penghormatan) kepada Adam adalah, karena ia merasa dirinya lebih baik dari Adam dari segi materi

⁴⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan & Malaikat Dalam Al-Qur'an-As-Sunnah Serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lalu dan Masa Kini*, Jakarta: Lentera Hati, 2003, cet. 5, hal.77-78.

⁴⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan & Malaikat Dalam Al-Qur'an-As-Sunnah Serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lalu dan Masa Kini*,...hal. 81-82.

⁴⁶⁶ Quraish Shihab, *Yang Halus dan Tak Terlihat: Setan dalam Al- Qur'an*,...hal.

penciptaannya.⁴⁶⁷ Hal itu tercermin jelas dalam dialog antara Allah dengan Iblis, seperti yang terdapat dalam QS. al-A'râf/7:12-13.

Sementara Ibnu al-Qayyim mengungkapkan pendapatnya dalam hal perbandingan antara unsur api dengan unsur tanah, diantaranya:⁴⁶⁸

1. Sifat api adalah merusak dan menghancurkan apa saja yang mengenainya, berbeda dengan tanah.
2. Sifat api ringan, panas dan kacau, sedangkan sifat tanah tetap dan tenang.
3. Tanah mengandung rizki dan makanan bagi mahluk hidup, sedangkan api tidak .
4. Tanah dan segala sesuatu yang terkandung di dalamnya sangat dibutuhkan oleh hewan dan tumbuh-tumbuhan, sedangkan api tidak dibutuhkan secara langsung olehnya.
5. Jika bibit tumbuhan diletakkan di tanah, maka tanah itu akan mengeluarkan hasil yang berlipat ganda dari bibit tumbuhan tersebut. Sedangkan api, jika sesuatu diletakkan di atasnya, maka tidak akan ada lagi yang tersisa (hangus).
6. Api tidak bisa berdiri sendiri, tetapi membutuhkan tempat dimana api tersebut menyala. Sedangkan tanah tidak membutuhkan tempat.
7. Api membutuhkan tanah, sedangkan tanah tidak membutuhkan api karena api memerlukan tempat yang ada di atas tanah.
8. Materi penciptaan Iblis adalah dari nyala api, sesuatu yang lemah dan mudah dipermainkan oleh angin. Materi penciptaan manusia adalah tanah, sesuatu yang kuat dan tidak mudah dipermainkan oleh angin.
9. Allah menyebutkan di dalam Al-Qur'an berbagai manfaat tanah dan mendorong kepada manusia untuk memikirkannya dan merenungkan ayat-ayat dan keajaiban yang ada di dalamnya. Namun untuk api, Allah tidak menyebutkannya melainkan dalam konteks ancaman dan siksa, kecuali hanya di beberapa ayat saja.
10. Dalam banyak ayat, Allah menyebutkan bahwa tanah mengandung banyak keberkahan, berbeda dengan api yang tidak disebutkan keberkahannya.
11. Tanah adalah tempat rumah-rumah ibadah untuk menyebut nama Allah, seandainya hanya ada *baitullâh* (Masjid al-Harâm) di muka bumi ini, maka itu sudah cukup sebagai kehormatan bagi tanah.

⁴⁶⁷ Muḥammad Abdurrahman Awwadh, *Penghuni Neraka dalam Tinjauan Al-Qur'an*,... hal. 38.

⁴⁶⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi' al-Fawâ'id*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Arabi, t.th, jilid. 4, hal.139-141.

12. Tujuan diciptakan api adalah untuk melayani kebutuhan tanah, jika tanah membutuhkan api, tanah akan memanggilnya. Jika tidak maka tanah akan meninggalkannya.
13. Bumi terdiri dari dua unsur. *Pertama*, air yang diciptakan Allah sebagai sumber kehidupan bagi makhluk hidup. *Kedua*, tanah yang diciptakan Allah sebagai tempat penyimpanan berbagai manfaat dan kenikmatan. *ketiga*, mengapa Iblis sangat memusuhi Adam dan seluruh keturunannya adalah, karena Iblis sangat benci dan menaruh dendam kepada Adam dan juga karena Adam yang menjadi “sebab” terusirnya Iblis dari surga, bahkan menjadikannya sebagai makhluk yang dilaknat oleh Allah, sepanjang masa sebenarnya Adam tidak berperan aktif dalam menjatuhkan kredibilitas Iblis di hadapan Allah Iblis sendirilah yang menghancurkan kredibilitasnya di hadapan Allah, dengan menolak dan melakukan pembangkangan terhadap perintah Allah untuk bersujud kepada Adam, tapi apa hendak dikata, Iblis telah memvonis bahwa Adam-lah penyebab utama ia terusir dari surga dan menjadikannya makhluk yang tidak lagi punya masa depan di hadapan Allah SWT. Di mata Iblis, Adam-lah yang menjadi penyebab sehingga ia dikutuk oleh Allah, dan divonis sebagai penghuni neraka jahannam untuk selama-lamanya.

Dari uraian pendapat Ibn al-Qayim di atas, maka Iblis dalam pikirannya terlalu membanding-bandingkan dari unsur penciptaanya dengan Adam, maka jelas bahwa sifat dan manfaat unsur api belum ada apa-apanya daripada unsur tanah.

Untuk itu, Ibnu al-Qayyim ketika menafsirkan lafazh *inni a'lamu mâlâ ta'lamûn* (al-Baqarah/2:30). Allah SWT, sudah mengetahui apa yang ada di dalam hati Iblis dari sifat kekufuran, kesombongan, dan sifat hasad yang tidak diketahui oleh Malaikat. Yakni tatkala Allah memerintahkan kepada mereka untuk sujud, maka telah nampak apa yang ada di dalam hati para malaikat dari sifat ketaatan, mahabbah (cinta), takut, dan ketundukkan. Oleh karena itu mereka (malaikat) bersegera menjalankan perintah-Nya. Selanjutnya, juga telah nampak apa yang ada di dalam hati Iblis sifat kesombongan, khianat, dan hasad. Maka ia enggan untuk sujud dan sombong, sehingga ia tergolong orang-orang yang kafir.⁴⁶⁹

Menurut Nur Cholis Majid berpendapat, dosa makhluk yang pertama kali yakni lahirnya paham rasialisme, yaitu paham merasa lebih unggul, superior, dan memandang rendah makhluk (manusia) yang lainnya. Hal ini terjadi ketika Iblis, menolak perintah Allah

⁴⁶⁹ Ibnu Al-Qayyim. *Tafsîr al-Qayyim*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th, hal. 130-131.

untuk sujud kepada Adam. Ia merasa dirinya lebih baik, ia diciptakan dari api, sementara Adam yang diciptakan dari tanah.⁴⁷⁰

Dari contoh Kesombongan Iblis di atas, maka tanpa disadari akan melahirkan sikap-sikap tidak menghormati dan tidak mau mengapresiasi orang lain. Lambat laun sikap ini akan juga mengakibatkan dan menjadikan seseorang menjadi merasa benar sendiri dan yang lainnya pun salah. Maka, hal ini akan berbahaya baik diri sendiri maupun orang lain. Bagi diri sendiri akan mengakibatkan tidak mau menerima pendapat orang lain. Bagi orang lain, sikap ini bila kebetulan dimiliki oleh orang yang memiliki kedudukan atau jabatan tinggi, akan sangat berbahaya. Karena dapat melahirkan sikap diktator atau zhalim.

b. Iri Hati

Iri hati juga sering disebut dengan sifat hasad. Hasad adalah sifat iri hati hingga menginginkan kenikmatan yang dimiliki orang lain itu hilang dan berganti menjadi miliknya. Sifat hasad ini telah menyulut keangkuhan Iblis, hingga ia tidak mau sujud kepada Adam.⁴⁷¹ Dari sini, maka bisa diketahui bahwa sifat dengki (hasad) adalah suatu sifat dimana perasaan seseorang berubah kepada hal yang negatif terhadap seseorang yang mendapat keberuntungan, kelebihan yang dimiliki, kemudian disertai keinginan untuk menghilangkan keberuntungan atau kelebihan itu berusaha memindahkannya kepada dirinya.

Alasan inilah yang melatar belakangi penolakan Iblis untuk sujud. Iblis merasa iri hati saat menyaksikan betapa Allah SWT sangat memuliakan Adam, yang notabene adalah makhluk yang belakangan diciptakan oleh Allah setelah malaikat dan dirinya. Allah memang terang-terangan menegaskan bahwa manusia adalah makhluk yang Allah muliakan mengalahkan makhluk-makhluk yang lain.⁴⁷² Hal ini berdasarkan QS. al-Isrâ'/17:70:

...Dan Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan...(al-Isrâ'/17:70)

⁴⁷⁰ Muhammad Monib Dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia Dalam Pandangan Nur Cholis Majid*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011, hal. 76.

⁴⁷¹ Akhmad Shadiq, *Prophetic The Character Building: Tema Pokok Pendidikan Akhlak Menurut Al-Ghazali*, Jakarta Timur: Kencana, 2018, hal. 78.

⁴⁷² Saiful Hadi El-Sutha, *Mengenal Trik-Trik Setan Dan Kiat-Kiat Menjernihkan Hati*, Jakarta: Erlangga, t.th, hal. 7.

Dari uraian di atas maka bisa disimpulkan, bahwa rasa hasad (iri hatinya) yang menyebabkan Iblis tidak mau sujud kepada Adam.

c. Kedengkian

Kedengkian yaitu mengharap lenyapnya nikmat dari orang yang didengki. Menurut al-Ghazâlî, ketahuilah bahwa tidak ada kedengkian kecuali adanya nikmat. Apabila Allah memberi nikmat kepada saudaramu maka bagimu ada dua hal. *Pertama*, “bahwa kamu pasti benci nikmat itu dan kamu menyukai hilangnya nikmat tersebut”. *Kedua*, “bahwa kamu tidak menyukai hilangnya dan tidak membenci akan adanya kekalnya nikmat tersebut.”⁴⁷³ Oleh karena itu, jelas lah bahwa kedengkian itu mengharap hilangnya kenikmatan yang dimiliki orang lain. Dengan adanya kedengkian pasti ujung-ujungnya akan menimbulkan kebencian dan permusuhan.

Iblis dengki karena Allah telah memuliakan manusia saat menyaksikan betapa Allah sangat memuliakan Adam. Yang asalnya dari tanah yang diciptakan belakangan oleh Allah, setelah Malaikat dan dirinya. Kemudian Allah memang terang-terangan menegaskan bahwa Manusia adalah makhluk yang Allah muliakan, mengalahkan makhluk-makhluk-Nya yang lain.⁴⁷⁴ Kedengkian dan ketidakpuasan Iblis semakin menjadi-jadi karena ia sudah menerima “kenyataan pahit” bahwa seluruh makhluk, termasuk Malaikat dan dirinya, diperintahkan oleh Allah untuk bersujud kepada Adam, sebagai bentuk penghormatan kepadanya.⁴⁷⁵

Terdorong oleh kedengkian dan sumpahnya itu, Iblis pun menerapkan segala macam cara dan strategi untuk menggoda Manusia dari segala sisi yaitu mulai dari sisi depan, belakang, serta kiri dan kanan. Segala tipudaya dan muslihat akan dikerahkannya untuk menyesatkan anak cucu Adam dari kebenaran, agar Allah melihat bahwa keputusan-Nya menganak-emaskan manusia adalah keliru. Mereka (manusia) adalah para pendurhaka, demikian tekad Iblis.

Dalam Al-Qur’an sendiri banyak diceritakan bagaimana bentuk faktor ungkapan penolakan Iblis terhadap perintah sujud kepada Adam. QS. Shâd/38:76,⁴⁷⁶ QS. al-Hijr/15:33.⁴⁷⁷ Semua

⁴⁷³ Imam al-Ghazâlî, *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn*, Surabaya: al-Hidayah, t.th, juz 3, hal. 183.

⁴⁷⁴ Muḥammad Abdurrahman Awwadh, *Penghuni Neraka dalam Tinjauan Al-Qur’ân*, Jakarta: Cendekia Sentra Muslim, 2007, hal. 34.

⁴⁷⁵ Muḥammad Abdurrahman Awwadh, *Penghuni Neraka dalam Tinjauan Al-Qur’ân*, hal. 35.

⁴⁷⁶ Redaksi ayatnya:



... قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ

...Iblis berkata: "Aku lebih baik daripadanya, karena Engkau ciptakan aku dari api, sedangkan Dia Engkau ciptakan dari tanah"...(Shâd/38:76).

ungkapan itu merupakan kesombongan, kedengkian Iblis yang merasa dirinya lebih, dalam segala hal dibandingkan dengan manusia. Mengenai bagaimana sumpah Iblis untuk menyesatkan manusia, dapat ditemukan dalam Al-Qur'an, misalnya; "Iblis menjawab: *karena Engkau telah menghukum aku telah tersesat, saya benar-benar akan (menghalang-halangi) mereka dari jalan Engkau yang lurus.*" QS al-A'râf/07:16.⁴⁷⁸ "Iblis berkata: *Ya Tuhanku, oleh sebab Engkau telah memutuskan bahwa aku sesat, pasti aku akan menjadikan mereka memandang baik (perbuatan maksiat) di muka bumi, dan pasti aku akan menyesatkan mereka semua.*" QS. al-Hijr /15:39.⁴⁷⁹

Demikianlah, rasa dengki Iblis terhadap Adam yang telah membuatnya "gelap mata" sehingga ia mengobarkan permusuhan kepada Adam dan seluruh keturunannya. Memang sifat dengki adalah salah satu penyakit hati yang sangat berbahaya. Orang yang terjangkit penyakit ini akan berusaha dan menghilangkan nikmat yang diterima oleh orang lain pun tidak boleh mendapatkannya. Demikian juga dengan Iblis, ia ingin segala kenikmatan yang telah diberikan oleh Allah, kepada manusia akan sirna dan berganti dengan murka-Nya. Caranya, yaitu dengan menggoda dan menyesatkan manusia, agar mereka menjadi makhluk yang durhaka kepada Allah, seperti dirinya, sehingga akhirnya manusia pun mendapat murka dan siksa-Nya di kehidupan akhirat kelak.⁴⁸⁰

Dari uraian di atas, maka bisa dipahami bahwa Iblis merasa dirinya lebih baik, karena diciptakan dari api sehingga ia memberikan jawaban yang sombong di muka Penguasa Alam Semesta. Iblis juga iri hati dan dengki karena Adam dianggap lebih mulia ketimbang dirinya. Alasan lain,

⁴⁷⁷ Redaksi ayatnya:

...قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ... ﴿٣٣﴾

...Berkata Iblis: "Aku sekali-kali tidak akan sujud kepada manusia yang Engkau telah menciptakannya dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk"...(al-Hijr/15:33)

⁴⁷⁸ Redaksi ayatnya:

...قَالَ فِيمَا أُغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ... ﴿١٦﴾

...Iblis menjawab: "Karena Engkau telah menghukum saya tersesat, saya benar-benar akan (menghalang-halangi) mereka dari jalan Engkau yang lurus,...(al-A'râf/7:16)

⁴⁷⁹ Redaksi ayatnya:

قَالَ رَبِّ بِمَا أُغْوَيْتَنِي لَأَزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾

...Iblis berkata: "Ya Tuhanku, oleh sebab Engkau telah memutuskan bahwa aku sesat, pasti aku akan menjadikan mereka memandang baik (perbuatan ma'siat) di muka bumi, dan pasti aku akan menyesatkan mereka semuanya,...(al-Hijr/15:39)

⁴⁸⁰ Muhammad Abdurrahman Awwadh, *Penghuni Neraka dalam Tinjauan Al-Qur'an...* hal. 37.

mengapa Iblis demikian memusuhi Adam dan seluruh keturunannya adalah karena Iblis sangat membenci dan menaruh dendam kepada Adam dan karena Adam menjadi sebab terusirnya Iblis dari Surga.

Sebelum terjadi tragedi itu, Iblis memang makhluk yang mulia di sisi Allah, seperti halnya malaikat, karena kedekatan itu pula, Allah memberitahukan dan berdialog dengan Iblis dan malaikat saat Allah berkehendak untuk menciptakan Manusia dan mengangkatnya sebagai khalifah di muka bumi. Munculah masalah baru ketika Allah memerintahkan Iblis dan Malaikat untuk bersujud kepada Adam. Iblis yang dalam hati kecilnya telah terbesit rasa iri terhadap Adam dengan serta merta menolak perintah Allah. Apalagi ia merasa dirinya lebih dalam segala hal, dibandingkan dengan Adam. Maka terjadilah tragedi pengusiran tersebut terhadap Iblis.

4. Analisis Penasiran Teologis

Menurut Muḥammad Abduh pada QS. al-Baqârah/2:34, ini ayat adalah mengenai keengganan Iblis untuk sujud, yang mengimplikasikan kelemahan dan ketidak mampuan manusia untuk menundukkan ruh *asy-Syarr* yakni menghilangkan bisikan-bisikan kotor yang mengantar kepada perselisihan, perpecahan, agresi, dan permusuhan.⁴⁸¹ Ketika Tuhan memerintahkan kepada para malaikat untuk bersujud kepada Adam, mereka semua bersujud kecuali Iblis. Ia membangkang dan menolak bersujud kepada Adam.⁴⁸² Iblis khawatir Adam akan mengambil “kasih sayang” yang selama ini diberikan sepenuhnya oleh Allah kepadanya. Secara sederhana hubungan antara Iblis dengan Adam adalah hubungan senior dan junior yang memperebutkan kasih sayang Allah. Iblis dimurkai oleh Allah, karena sikap sombongnya yang tidak mau tunduk kepada perintah Allah, untuk sujud kepada Adam. Hal ini banyak dari kalangan ulama memperdebatkan tentang sujud dan penghormatan. Di dalam Al-Qur’an terdapat kata sujud, dan sebagian ulama mengartikan sebagai penghormatan, sementara sebagian lagi memaknai sebagai penyembahan. Bagaimana mungkin Iblis mau sujud kepada Adam, sebelum Adam diciptakan oleh Tuhan, posisi Iblis sudah menjadi seorang ahli ibadah yang kehebatannya di atas rata-rata semua malaikat. Iblis terjebak dengan pandangan yang nampak sehingga mata bathinnya tidak mampu melihat sosok yang ada di dalam diri Adam yaitu Allah SWT.⁴⁸³

⁴⁸¹ Muḥammad Abduh wa Rasyid Ridhâ, *Tafsîr al-Manar*,...juz 1, hal. 281.

⁴⁸² Secara kebahasaan, sujud berarti tunduk dan mengikuti, membungkuk dengan khidmat. Lihat: Abî al-Fadhl Syihâb al-Dîn Sayyid Mahmûd al-Alûsî al-Baghdâdî, *Tafsîr Rûḥ al-Ma’ânî Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm wa al-Sabu’ al-Matsanî*, Beirut: al-Turâts al-‘Arabî, t.th, juz 5, hal. 28.

⁴⁸³ Firyal Ulwan, *Rahasia Alam Gaib*, Semarang: PT Semarang Press, 2003, cet. 3, hal. 117-118.

Dalam Islam sujud sendiri diartikan dengan meletakkan kening dengan niat beribadah.⁴⁸⁴ Sujud ibadah ini hanya kepada Allah semata. Sujud ibadah ini ada dua macam: *Pertama*, sujudnya makhluk untuk beribadah dengan cara yang sudah ditentukan syara'. *Kedua*, sujudnya makhluk lain dengan jalan ikut dan tunduk kepada ketetapan-Nya.⁴⁸⁵ Sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an:..."Dan tumbuh-tumbuhan dan pohon-pohonan kedua-duanya tunduk kepada-Nya"...(QS. ar-Rahmân/55:6).⁴⁸⁶ Oleh karena itu, al-Ashfahaniy mengartikan bahwa Sujud asal maknanya adalah merendahkan dan merendahkan diri, lalu makna tersebut dijadikan untuk merendahkan diri kepada Allah dan beribadah kepada-Nya. Ketundukan dan kerendahan diri yang obyeknya adalah hanya dilakukan oleh manusia, maka dalam penjelasan mengenai term Sujud dalam Al-Qur'an sangat umum. Artinya bahwa Sujud dilakukan juga oleh makhluk selain Manusia yaitu hewan, tumbuhan dan benda-benda mati lainnya. Dalam hal ini al-Raghib al-Ashfahanî mengidentifikasi sujud yang dilakukan oleh makhluk tersebut kedalam dua karakteristik.⁴⁸⁷ *Pertama*, sujud dengan *ikhtiyar* (pilihan), karakter sujud ini hanya berlaku bagi manusia, dan dengan sujud tersebut manusia akan mendapat pahala,⁴⁸⁸ *Kedua*, sujud dengan *taskhir* (ketundukkan), sujud ini berlaku umum untuk manusia, hewan, binatang dan benda-benda mati lainnya.⁴⁸⁹ Dengan demikian dapat diketahui pemaknaan sujud sebenarnya memiliki makna yang luas, yakni mengarah kepada konsep kemuliaan, konsistensi, tawadhu' dan kepatuhan. Hal ini karena sujud merupakan satu konsep tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak agar dapat

⁴⁸⁴ Abî al-Fadhl Syihâb al-Dîn Sayyid Mahmûd al-Alûsî al-Baghdâdî, *Tafsîr Rûh al-Ma'ânî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sabu' al-Matsanî*, Beirut: al-Turâts al-'Arabî, t.th, juz V, hal. 28.

⁴⁸⁵ Ahmad Mushthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*,... juz I, hal. 86.

⁴⁸⁶ Redaksi ayatnya:

...وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ ... ﴿٥٦﴾

⁴⁸⁷ Al-Ashfahaniy, *Mu'jam Mufradat Alfazh Al-Qur'an*, ... hal. 229., Lihat Juga: Al-Asfahani, *Kamus Al-Qur'an*, Penerj. Ahmad Zaini Dahlan., hal 189-190.

⁴⁸⁸ Lihat Q.S An-Najm/53:62:

فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ... ﴿٦٢﴾

Maka Bersujudlah Kepada Allah Dan Sembahlah (Dia). (Q.S. An-Najm/53:62)

⁴⁸⁹ Lihat, Q.S. Ar-Ra'd/13:15:

وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ ﴿١٥﴾

....Hanya Kepada Allah-Lah Sujud (Patuh) Segala Apa Yang Di Langit Dan Di Bumi, Baik Dengan Kemauan Sendiri Ataupun Terpaksa (Dan Sujud Pula) Bayang-Bayangnya Di Waktu Pagi Dan Petang Hari.... (Q.S. ar-Ra'd/13:15)

menjadi manusia yang lebih baik. Begitu juga definisi sujud secara umum bisa dipahami bahwa aktifitas merendahkan diri dan menundukkan kepala kepada segala sesuatu yang memiliki derajat yang lebih tinggi.

Oleh karena itu, dalam menanggapi apakah perintah sujudnya itu kepada Allah atautkah kepada Adam, Allamah Kamal Faqih Imani berpendapat, tentu saja *sajdah* atau penghormatan yang diformulasikan dengan tujuan ibadah hanya layak ditujukan kepada Allah. Dan demikian pula makna dari tauhid ibadah yakni hanya menyembah dan hormat kepada Allah saja. Jika tidak, maka akan terjatir syirik (menyekutukan suatu objek kepada Allah). Oleh karena itu, tentu saja makhluk maksum seperti para malaikat hanya sujud kepada Allah. Adapun sujudnya mereka kepada Adam tidak lebih daripada kekaguman terhadap penciptaan makhluk yang luar biasa ini dimana mereka diperintahkan sujud kepada Adam, sujud mereka sejenis penghormatan, bukan sebagai laku ibadah.⁴⁹⁰

Sementara al-Qumî, Allah memerintahkan malaikat sujud kepada Adam, sebelum sempurna ciptaannya. Setelah Adam hidup, malaikat bersujud kepadanya. Selanjutnya orang-orang Islam sepakat bahwa, sujud kepada Adam bukanlah termasuk Ibadah. karena Allah tidak memerintahkan kekufuran. Beribadah kepada selain Allah maka kufur. Namun sebagian pendapat lain, bahwa sujud tersebut adalah sujud kepada Allah dan Adam adalah seperti halnya kiblat.⁴⁹¹ Sedangkan menurut al-Râzî, setelah Allah menyempurnakan penciptaan-Nya kepada Adam dan ketika sudah hidup, Allah kemudian memerintahkan malaikat sujud kepadanya. Sujud disini bukan menjadi sujud ibadah karena sujud kepada selain Allah adalah kufur.⁴⁹²

Pandangan di atas berbeda dengan al-Zamakhsharî. Ia berpendapat dalam menafsirkan QS. al-Baqârah/2:34, bahwa sujud kepada Allah SWT adalah sebagai jalan beribadah. Sujud kepada selain-Nya maka sujud itu adalah sebagai bentuk menghormati, seperti sujudnya malaikat kepada Adam dan seperti sujudnya bapaknya Yusuf dan saudara-saudaranya kepada Yusuf. Tetapi boleh juga memperselisihkan tentang hal-ihwal dan waktu kejadian peristiwa tersebut.⁴⁹³ Dalam hal ini sama halnya dengan Ahmad al-Shawi, yang menafsirkan arti sujud sendiri adalah sujud sebagai

⁴⁹⁰ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*,...jilid I, hal. 166-167.

⁴⁹¹ Al-Qumi al-Naisabûrî, *Gharâib Al-Qur'an wa Raghâ'ib Al-Qur'an*, dalam aplikasi tafsir klasik, www. Al-tafsir.com, diakses pada tanggal 7 oktober 2018.

⁴⁹² Imam al-Fakhru al-Râzî, *al-Tafsir al-Kabir*, Kairo: Muassasah al-Mathbu'ah al-Islamiyyah, t.th, Juz 1, hal. 212.

⁴⁹³ Abî al-Qâsim Maḥmûd bin 'Umar al-Zamakhsharî, *al-Kasyâf 'an Haqâ'iq Ghâwamidh al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujuh al-Ta'wil*, Riyadh: Maktabah al-'Abikân, 1418 H/1998 M, jilid 1, hal. 253.

bentuk *bil inhina* (penghormatan), seperti sujudnya saudara Yusuf dan bapaknya Yusuf kepada Yusuf As. Adapun sujud *bil inhina* itu adalah sebagai bentuk penghormatan umat-umat terdahulu.⁴⁹⁴

Sementara al-Baidhâwî menafsirkan bahwa, sujud secara makna asalnya yaitu merendahkan diri dengan serendah-rendahnya. Adapun sujud kepada Adam, secara hakikatnya yaitu sujud kepada Allah, yang Allah menjadikannya (Adam) sebagai kiblat terhadap sujudnya para malaikat. Sebagai bentuk ujian kepada malaikat dan menampakkan atas kemuliaan terhadap ciptaan-Nya. Kemudian keengganan Iblis yang menyebabkan ia masuk dalam kekafiran yakni di dalam ilmunya Allah.⁴⁹⁵ al-Baghâwî pun berpendapat bahwa, perintah sujud pada ayat tersebut sebenarnya ada dua pendapat: *Pertama*, pendapat yang *shahih* (benar), bahwa sujud kepada Adam hanya secara hakikat, yang mengandung makna ketaatan kepada Allah, yakni dengan menjalankan perintah-Nya. *Kedua*, sujud di sini adalah sujud sebagai bentuk memuliakan dan penghormatan bukan sujud ibadah, yakni bukan meletakkan wajah ke bumi.⁴⁹⁶

Sementara Hamka juga berpendapat perintahnya Allah untuk sujud, yang diperintahkan kepada malaikat itu sebagai bentuk memuliakan Adam dan bersujud itu adalah sujudnya cara malaikat yang kita tidak tahu.⁴⁹⁷ Begitu juga Sa'id Hawa menafsirkan ayat tersebut, bahwa Perintah sujud itu merupakan bentuk kemuliaan besar yang dianugerahkan Allah SWT kepada Adam As, dimana Dia memberitahukan bahwa Dia telah memerintahkan para malaikat untuk sujud kepada Adam. Sa'id Hawa sependapat dengan jumhur ulama bahwa Allah memerintahkan para malaikat untuk sujud menyentuh mukanya ke bumi. Sebenarnya sujud itu merupakan penghormatan bagi Adam. Seandainya sujud itu kepada Allah, tentu Iblis tidak akan menolak.⁴⁹⁸

Dari pembahasan tentang sujud di atas, menurut hemat penulis perintah sujud tersebut adalah sebagai bentuk ketundukan seorang makhluk kepada Tuhan. Meskipun perintah sujud tersebut ditujukan kepada Adam, sebagai penghormatan. Namun, yang perlu digaris bawahi bahwa perintah tersebut berasal dari Tuhan (Allah). Sehingga ketika

⁴⁹⁴ Ahmad bin Muhammad al-Shawi, *Hasiyah Tafsir Jalâlain al-Shawi*, Surabaya: al-Hidayah, 2001, juz I, hal. 42.

⁴⁹⁵ Nâshir al-Dîn Abî Sa'id Abd. Allah bin 'Umar bin Muḥammad al-Syirâzi al-Baidhâwî, *Tafsîr Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wil*, Mesir: Dâr al-Kutub al-'Arabiyah al-Kubrâ, t.th. juz I, hal. 140-141.

⁴⁹⁶ Abî Muḥammad al-Husain bin Mas'ûd al-Baghâwî, *Tafsîr al-Baghâwî*, Riyadh: Dâr Kaibah, 1409 H, jilid I, hal. 82.

⁴⁹⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Mitra Kerjayaya Indonesia, 2005, jilid I, hal. 164.

⁴⁹⁸ Hawa, *Tafsir al-Asas*,.... hal. 146.

sorang makhluk melakukan perintah sujud sudah termasuk beribadah kepada-Nya.

Kontroversi mengenai sujudnya malaikat kepada Adam kemudian menimbulkan tiga pendapat, yaitu: *pertama*, sujudnya malaikat kepada Adam sebagai sujud ibadah kepadanya. Pendapat ini dibantah oleh al-Farra.⁴⁹⁹ *Kedua*, sujud malaikat hanya kepada Allah, sedangkan Adam hanya dijadikan sebagai kiblat. Seperti sujudnya umat Islam saat shalat, berkiblat ke Ka'bah. Sebagaimana disabdakan Nabi, Ka'bah sebagai rumah suci dan ke sanalah umat Islam apabila shalat menghadap.⁵⁰⁰ Karena pada hakekatnya yang disembah hanyalah Allah semata. *Ketiga*, sujud malaikat sebagai penghormatan kepada Adam bukan sujud ibadah.

Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa sujud ini dilakukan atas nama ibadah kepada Allah, bukan ibadah kepada Adam, karena sujud ini dilakukan atas perintah Allah sebagai penghormatan (*ta'zhim*) kepada Adam. Adapun sujud yang dilakukan saudara-saudara Yusuf adalah sebagai upacara selamat (*taḥiyah*).⁵⁰¹ Sementara menurut kaum mu'tazilah, malaikat itu lebih mulia daripada manusia, dan sujudnya malaikat kepada Adam itu seperti sujud ke arah kiblat.⁵⁰²

Di samping penghormatan kepada Adam, sujud ini sebagai pertanda atas kelebihan-kelebihan yang dimiliki oleh Adam. Sujud tersebut merupakan ketaatan mutlak kepada Allah, atau perintah sujud tersebut sebagai bukti pengakuan (kepada Adam) bahwa manusia lebih unggul dari malaikat. Adam diberi kelebihan berupa akal yang mampu menyerap ilmu pengetahuan, sehingga manusia (selain merusak), juga mampu memakmurkan bumi, yang tidak mungkin dilaksanakan malaikat. Berkaitan dengan ini, Sayyid Quthb menyatakan bahwa sujud malaikat kepada Adam adalah sebagai penghormatan kepada manusia yang dipersiapkan Allah sebagai khalifah di bumi. Quthb berpandangan sujudnya malaikat kepada manusia sebagai pertanda kehormatan yang diberikan Allah kepada makhluk yang akan berbuat kerusakan dan menumpahkan darah di bumi. Tetapi manusia masih diberi kelebihannya yang menjadikannya lebih tinggi dari malaikat. Allah memberikan kelebihan kepada manusia berupa rahasia pengetahuan dan kehendak bebas untuk menentukan sendiri jalan hidupnya dan memperkokoh keimanan kepada Tuhan melalui usahanya sendiri dengan bimbingan-Nya,

⁴⁹⁹ Hasbi ash-Shiddiqi, *Tafsir al-Qur'an al-Majid*,...vol. I, hal. 79.

⁵⁰⁰ Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Mahāhasin al-Ta'wil*, Beirut: Dār al-Fikr, 1996, juz I, hal. 101-102.

⁵⁰¹ Hasbi ash-Shiddiqi, *Tafsir al-Qur'an al-Majid*,... vol. I, hal. 79.

⁵⁰² Muḥammad Sayyid Thanhawī, *Tafsīr al-Wasith li Al-Qur'an al-Karim: Tafsīr Surat al-Fātihah wa al-Baqārah*, t.tp: t.p, 1047 H/1987 M, cet. 3, juz I, hal. 125.

merupakan sebagian dari berbagai rahasia yang berkenaan dengan kelebihanNya. Karena itu para Malaikat bersujud atas perintah-Nya.⁵⁰³

Dengan demikian, Quthb tidak menganggap sujudnya malaikat merupakan sujud ibadah. Ia memahaminya sebagai rasa hormat kepada Adam. Karena itu, sujudnya malaikat termasuk sujud kepatuhan makhluk ini kepada Tuhan-Nya. Dari ketaatan malaikat ini justru muncul penciptaan jahat (personifikasi sebagai Iblis). Ia mendurhakai Tuhannya, pembangkang terhadap keagungan Ilahi, merasa bangga dalam berbuat dosa sehingga tertutuplah ia untuk bisa mengenal Tuhan-Nya. Apa yang dilakukan Iblis ini, menurut Quthub, karena sifat dengki yang melekat pada diri Iblis sehingga ia enggan bersujud kepada manusia.⁵⁰⁴

Dalam memaknai sujud, selanjutnya al-Râzî juga dengan melihat QS. Shâd/38: 72,


 ...فَإِذَا سَوَّيْتُهُمْ وَنَفَخْتُ فِيهِمْ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُمْ سَاجِدِينَ...

Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutuipkan kepadanya roh (ciptaan)Ku; Maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadaNya. (Shad/38:72).

Menurut al-Râzî ayat tersebut menunjukkan bahwa, setelah Allah menyempurnakan penciptaan-Nya kepada Adam dan ketika sudah hidup, Allah kemudian memerintahkan malaikat sujud kepadanya. Sujud di sini bukan menjadi sujud ibadah karena sujud kepada selain Allah adalah kufur, sedangkan perintah sujud itu tidak memalingkan kepada kekufuran.⁵⁰⁵ Sementara al-Zuhailî berpendapat dalam tafsirnya mengenai ayat-ayat yang berkenaan dengan respon Iblis. Bahwa perintah sujud dimaksud yaitu sujud penghormatan dan memuliakan. Bukan sujud Ibadah dan mengagungkan. Kemudian para malaikat sujud semuanya. Kecuali Iblis yang ia adalah golongan jin. Ia meninggalkan sujud kepada Adam, dan ia merasa lebih tinggi. Sehingga ia dalam Ilmunya Allah tergolong kafir. Karena pelanggarannya dan kesombongannya kepada Adam.⁵⁰⁶ Maka dari pandangan al-Râzî jelas, bahwa Ayat tersebut menggambarkan bahwa Allah memberikan perintah kepada para malaikat untuk tunduk kepada Adam. Ketika telah sempurna penciptaannya.

Ibnu Katsîr pun menjelaskan bahwa perintah sujud tersebut merupakan penghormatan yang besar dari Allah SWT untuk Nabi Adam.

⁵⁰³ Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân*, Beirut: al-Turâts al-'Arabî, 1971, hal. 28.

⁵⁰⁴ Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilâl Al-Qur'ân*,...hal. 69.

⁵⁰⁵ Imam al-Fakhru al-Râzî, *at-Tafsîr al-Kabîr*, Kairo: Muassasah al-Mathbu'ah al-Islamiyyah, t. th, juz I, hal. 212.

⁵⁰⁶ Wahbah al-Zuhailî, *al-Tafsîr al-Wajîz 'alâ Hamsyi Al-Qur'an al-'Azhim*, Damsyiq-Suriyah: Dâr al-Fikr, 1410 H/1994 M, cet. 2, hal. 7.

dan dapat dilimpahkan kepada keturunannya, Allah SWT berfirman kepada para malaikat yang bersamaan dengan Iblis secara khusus, bukan seluruh malaikat yang berada di langit, *sujudlah kalian kepada Adam*. Maka mereka semuanya sujud, kecuali Iblis. Ia membangkang dan takabur karena di dalam dirinya telah muncul sifat takabur dan tinggi diri.⁵⁰⁷

Pembangkangan yang dilakukan Iblis ini kemudian menimbulkan perdebatan dikalangan ulama dan pertanyaan yang muncul adalah siapakah Iblis. Apakah ia termasuk malaikat atau jin. Setidaknya ada dua pendapat yang menonjol dalam pembahasan bab sebelumnya. Seperti halnya pandangan al-Qasimi yakni: (1) Iblis termasuk golongan malaikat, dan (2) Iblis termasuk golongan jin. Yang kedua ini berargumentasi bahwa Iblis termasuk golongan jin, karena ia dari bangsa jin, sebagaimana Adam, bangsa manusia. Iblis diciptakan dari api sebagaimana malaikat dari *nûr*.⁵⁰⁸ Lain halnya menurut al-Qurtubi, Iblis dulunya adalah Malaikat. Dengan melihat kata-kata *illa iblis* ini dinisbahkan karena *istisna mutashil*. Seperti mayoritas ulama diantaranya Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, Ibnu Juraij, Ibnu Musayyib, Qatadah dan yang lainnya.⁵⁰⁹

Al-Zamakhshari selanjutnya menafsirkan kata *illa iblis* mengandung *istisna mutashil* yakni bahwa Iblis adalah salah satu makhluk yang tersembunyi yang sama halnya dengan para malaikat, yang dulunya Iblis juga pernah menjadi pemimpin para malaikat. Sehingga kata *illa* mengandung makna *istisna minhum*. namun boleh juga beranggapan bahwa *istisna* tersebut dengan bentuk *istisna munqati'*.⁵¹⁰ Dari uraian penafsiran al-Zamakhshari tersebut, nampak bahwa beliau sangat teliti dalam unsur kebahasannya, dan sangat bijak dalam argumentasinya. Karena penafsirannya diperbolehkan bagi siapa saja untuk memilih pendapat dari salah satunya.

Imam Ibnu Katsir pun berpandangan bahwa, ketika Allah SWT menyuruh para malaikat bersujud kepada Adam, maka Iblis pun termasuk dalam perintah itu. Karena, meskipun Iblis bukan dari golongan malaikat, namun Ia telah menyerupai mereka dan meniru tingkah laku mereka. Oleh karena itu, Iblis termasuk dalam perintah yang ditujukan kepada para malaikat, dan tercela atas pelanggaran yang dilakukan terhadap perintah-Nya.⁵¹¹

⁵⁰⁷ Al-imam Ibnu Katsir al-Dimasiqi, *Tafsîr al-Qur'an al-Azhîm*, Kairo: *Maktabah al-Mulk Faisah al-Islamiyah*, 1984, cet. 1, juz 8, hal. 393.

⁵⁰⁸ Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Maḥâhasin*,... hal. 103.

⁵⁰⁹ Imam al-Qurthubi, *Tafsîr Al-Qurthubi*, ...hal. 648.

⁵¹⁰ Abî al-Qâsim Maḥmûd bin 'Umar al-Zamakhsharî, *al-Kasyâf 'an Haqâ'iq Ghâwamidh al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujuh al-Ta'wil*, ...jilid 1, hal. 235.

⁵¹¹ Alu Syaikh Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman, *Tafsir Ibnu Katsir*, Terj. M Abdul Ghoffar, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008, juz I, hal. 132.

Al-Marâghî pun berpendapat, sebenarnya Iblis bukan termasuk golongan malaikat, dia dari golongan bangsa jin. Dia tidak dapat menahan tabiatnya, lalu dia enggan bersujud kepada Adam dan menantang perintah Tuhannya dan mengaku bahwa dirinyalah yang lebih baik dari Adam, karena dia diciptakan dari api, sedangkan Adam diciptakan dari tanah. Menurut anggapannya api itu lebih baik daripada tanah. Dengan demikian, Iblis telah melanggar perintah Tuhannya lalu kafir kepada-Nya. Allah pun menjauhkannya dari pintu rahmat-Nya dan menjadikannya sebagai makhluk yang tercela dan terhina. Iblis memintah untuk ditangguhkan umurnya sampai hari kebangkitan. Allah yang Maha penyantun yang tidak segera menghukum orang yang bermaksiat kepada-Nya maka Ia pun memberikannya penangguhan terhadap Iblis. Tatkala Iblis merasa aman dari kebinasaan sampai datangnya hari kiamat, maka dia semakin durhaka dan jahat.⁵¹²

Menurut Isa Dawud menyebutkan bahwa Iblis pada awalnya pernah berada di kalangan malaikat, bergaul dengan mereka dan mempunyai sifat-sifat seperti mereka sehingga seakan-akan ia menjadi bagian dari malaikat.⁵¹³ al-Râzî, ketika membahas perdebatan ini menunjukkan bahwa sebagian khususnya kaum mu'tazilah, beranggapan bahwa Iblis adalah malaikat, sedangkan banyak ahli hukum (fiqih) telah beranggapan bahwa Iblis adalah seorang malaikat. Namun al-Râzî menegaskan bahwa Iblis adalah golongan jin hal ini berdasarkan QS. al-Kahfi/18:50, *fasajadû illâ iblîsa kâna minal jinni fafasaqa 'an amri rabbihi* (kecuali Iblis ia adalah jenis dari jin, maka dia mendurhakai perintah Tuhannya).⁵¹⁴

Begitu juga Quthb berpandangan lain, Iblis bukan termasuk malaikat. Ia hanya hadir bersama mereka. Seandainya ia malaikat, tentunya ia tidak akan berbuat maksiat. Malaikat adalah makhluk ciptaan Tuhan yang hanya diberi sifat taat mutlak dan sifat tersebut merupakan tabiatnya. Allah menciptakan makhluk ini sudah ditentukan tugasnya, termasuk kekhususan yang dimilikinya, dan taat merupakan sifat malaikat yang utama.⁵¹⁵ Ia bersujud kepada Adam dengan penuh ketaatan dan tidak ada pikiran untuk membangkang (*istakbara*) dan berbuat maksiat.⁵¹⁶ Hal ini menurutnya berdasarkan firman Allah:

⁵¹² Ahmad Mustafa al-Marâghî. *Terjemah Tafsîr al-Marâghî*, Semarang: PT Karya Toha Putra. 1974, juz 23. cet. 2, hal. 196.

⁵¹³ Muhammad Isa Dawud, *Dialog dengan Jin Muslim*, terj. Afif Muhammad dan Abdul Adhiem, Bandung: Pustaka Hidayah, 1995, hal. 61.

⁵¹⁴ Imam al-Fakhru al-Râzî, *Tafsîr al-Kabîr*, Mesir: Mathba'ah al-Bahiyah, 1357 H/ 1938 M, jus II, hal. 213.

⁵¹⁵ Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân*,... jilid V, hal. 205.

⁵¹⁶ Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân* ... jilid III, hal. 477.

...لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ... ﴿٦٦﴾

...Mereka para Malaikat yang kasar, yang keras, yang tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan”...(QS. at-Tahrîm/66:6).

Untuk lebih mempertegas pendapatnya bahwa Iblis bukan termasuk golongan malaikat ialah adanya lafazh pengecualian (*istisnâ*). Iblis hanya hadir dan berbaur dengan malaikat sehingga mirip mereka. Untuk lebih meyakinkan lagi bahwa Iblis bukan golongan Malaikat, berdasarkan keterangan Al-Quran Iblis adalah golongan jin. Jin tercipta dari api atau api yang sangat panas (*nâr al-samûm*).⁵¹⁷

Adanya petunjuk Al-Qur’an sudah cukup membuktikan bahwa Iblis bukan malaikat. Kemudian mulailah terungkap suatu medan pertempuran abadi, pertempuran antara ciptaan jahat (yang ada pada) Iblis dan (manusia yang dipersiapkan sebagai) khalifah Allah di bumi. Maka jadilah pertempuran abadi itu dalam sanubari insan (*al-ma’rakah al-khâlifah fî dhamîr al-insân*) yaitu pertempuran (dengan penuh perjuangan) untuk mencapai kemenangan dalam kebaikan, dalam pengertian bila manusia mencari perlindungan kepada Tuhannya dan kezhaliman akan berjalan dalam pengertian bila manusia menyerah kepada nafsunya dan berjalan sesat pada Tuhannya.⁵¹⁸ Pertempuran itu akan abadi dan terus berlanjut hingga kehidupan manusia berakhir di bumi. Sedangkan menurut al-Zamakhsyari yang dikutip pendapatnya oleh Syafi’i Hadzami, tatkala Iblis bersifat dengan sifat malaikat, maka dikumpulkanlah ia bersama malaikat di dalam ayat tersebut dan karenanya dihayatilah suatu pengecualian dan telah menunjukkan itu firman Allah: *kecuali Iblis adalah ia daripada jenis jin*.⁵¹⁹

Ibnu Katsîr menjelaskan ayat di atas, bahwa hal ini merupakan penghormatan yang besar dari Allah SWT Buat nabi Adam As. dan dapat dilimpahkan kepada keturunannya, Allah SWT berfirman kepada para malaikat yang bersamaan dengan Iblis secara khusus, bukan seluruh malaikat yang berada di langit, sujudlah kalian kepada Adam, maka

⁵¹⁷ Lihat redaksi ayatnya:

...وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ... ﴿١٥﴾

...Dan Kami telah menciptakan jin sebelum (Adam) dari api yang sangat panas...(al-Hijr/15:27)

⁵¹⁸ Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilâl Al-Qur’an*,... Jilid. 1, hal. 68

⁵¹⁹ M. Syafi’i Hadzami, *Taudhîhul Adillah Penjelasan Tentang Dalil-Dalil Aqidah*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2013, vol 1, hal. 45.

mereka semuanya sujud, kecuali Iblis, ia membangkang dan takabur karena di dalam dirinya telah muncul sifat takabur dan tinggi diri.⁵²⁰

Dari seluruh perdebatan di atas, penulis menyimpulkan bahwa Iblis adalah makhluk yang berbeda dengan malaikat. Jika dilihat dari segi asal-usul penciptaannya, Iblis diciptakan dari Api sedangkan malaikat dari Nur. Namun menurut hemat penulis, keduanya ada kesamaan bahwa, keduanya termasuk makhluk yang tersembunyi, yang tidak bisa dilihat oleh mata kepala manusia. Sehingga wajar kalau perintah Allah untuk sujud kepada Adam, mencakup untuk malaikat dan untuk Iblis Karena mereka alamnya juga sama dan tempatnya sama di kala itu.

Selanjutnya, Fazlur Rahman berpandangan seperti yang dikutip oleh M. Ishom, ketika mengingkari perintah Allah untuk menghormati Adam, Setan sangat sombong ia merasa bahwa dirinya jauh lebih baik daripada Adam. Bahkan ia merasa Allah pasti berpihak kepada dirinya. Tapi ketika diusir dari surga hilanglah semua harapannya dan di dalam keputusan itu, ia meminta kepada Allah kebebasan hingga hari kiamat nanti agar ia dapat menyesatkan dan memperdayakan anak cucu Adam. Lantaran ketidaktaatannya itu, Allah lalu mengusir Iblis dari surga dan membiarkan mereka tetap hidup sampai menjelang hari Kiamat.⁵²¹ Hal ini berdasarkan perkataan Iblis, “aku tidak mau sujud karena aku lebih baik dari pada dia dan lebih tua serta asalku lebih kuat, Engkau telah menciptakan aku dari api sedangkan dia telah Engkau ciptakan dari tanah liat. Sesungguhnya api lebih kuat daripada tanah liat.” Setelah Iblis menolak sujud kepada Adam, maka Allah SWT. menjauhkannya dari seluruh kebaikan dan menjadikannya setan yang terkutuk sebagai hukuman atas kedurhakaannya. Dan Allah berfirman, “ia termasuk golongan orang-orang yang kafir.” Ibnu Katsir pun mengutip pendapat dari Abu Ja’far meriwayatkan dari al-Ra’bi dari Abu Aliyah yang dimaksud orang yang kafir adalah orang yang durhaka. Sehubungan dengan makna ayat ini al-Saddi mengatakan yang dimaksud dengan orang-orang yang kafir ialah mereka yang belum diciptakan oleh Allah saat itu, tetapi baru ada jauh sesudah masa itu. Menurut Muhammad Ibnu Ka’ab al-Qurazî yang juga dikutip oleh Ibnu Katsir mengatakan bahwa Iblis sejak semula diciptakan oleh Allah SWT ditakdirkan berbuat kekufuran dan kesesatan, tetap beramal seperti amalnya Malaikat kemudian Allah menjadikannya sesuai dengan apa yang ditetapkan-Nya sejak semula yaitu kafir.⁵²²

⁵²⁰ Al-Imam Ibnu Kasir al-Dimasyiqi, *Tafsîr al-Qur’an al-Azhîm*, Kairo: Maktabah al-Mulk Faisah al-Islâmiyah, 1984, cet 1, juz VIII, hal. 393.

⁵²¹ M. Ishom El-Saha dan Saiful Hadi, *Sketsa Alquran Tempat, Tokoh, Nama dan istilah dalam Alquran*, t.tp: PT. Lista Fariska Putra, 2005, hal. 247.

⁵²² Al-Imam Ibnu Katsir al-Dimasyiqi, *Tafsîr al-Qur’an al-Azhîm*, ... juz 8, hal. 410.

Al-Samarqandî berpendapat bahwa sujud di sini adalah sujud penghormatan kepada Adam dan bentuk ketaatan kepada Allah. Maka kemudian Malaikat semuanya sujud kecuali Iblis. Ia enggan dan takabur sehingga menjadi tergolong makhluk yang kafir. Namun ada sebagian ulama yang berpendapat bahwa Iblis adalah kafir dalam ilmunya Allah. Sebagian ulama lagi yakni golongan jabariyah berpendapat, setiap orang yang kafir yang masuk Islam, maka jelas bahwa ia adalah Islam di dalam asalnya. Setiap orang Islam yang kafir maka jelas bahwa ia kafir di dalam asalnya. Oleh karena itu ia termasuk golongan kafir nanti hari akhir. Adakah kamu lihat, Allah berfirman dalam kisah Balqis (*innahâ kânat min qaumin kâfirîn*) hal ini tidak boleh bahwa mengatakan bahwa Balqis itu kafir. Begitu juga dalam kisah Iblis, (*wa kâna min al-kâfirîn*). Namun golongan Ahlu Sunnah wa al-Jama'ah berpendapat, seorang yang kafir ketika ia masuk Islam maka, ia kafirnya sampai waktu ia masuk Islam, dan bahwa ia menjadi Islam dengan keislamannya, kecuali ia telah diampuni dosa-dosanya yang telah lalu. Begitu juga orang Islam ketika ia kafir di dalam keislamannya maka sampai suatu waktu maka, ia akan sia-sia amal perbuatannya.⁵²³ Sementara mu'tazilah beranggapan, seseorang yang melakukan kekufuran maka ia adalah orang yang kafir, seseorang yang melakukan kefasikan maka ia disebut orang fasik, dan seseorang yang melakukan kebenaran maka ia disebut orang yang benar. Begitu juga orang yang beriman maka ia adalah orang yang mukmin. Kalaupun ada orang yang fasik yang tidak beriman dan tidak kafir, maka baginya tidak kafir dan tidak beriman.⁵²⁴

Allamah Kamal Faqih Imani, beranggapan dengan melihat kenyataan, bahwa penolakan Iblis untuk sujud kepada Adam bukanlah jenis penolakan biasa dan sederhana, dan juga bukan termasuk dosa kecil, tetapi merupakan pembangkangan yang disertai dengan protes dan penolakan terhadap apa yang dibanggakan Allah SWT. Atas perlawanannya itu kemudian menjadi jalan kekafiran dan penolakan terhadap ilmu dan kebijaksanaan Allah SWT. Akibatnya ia harus kehilangan kedudukan dan statusnya dirinya di pintu gerbang kedekatan Ilahiah. Maka Allah megusirnya dari kedudukan penting yang telah diperoleh di deretan para malaikat.⁵²⁵ Hal ini senada yang diungkapkan oleh Thanthawî, *wa kâna min al-kâfirîn* yakni, yang menjadikan Iblis

⁵²³ Abî Laits Nashr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrâhim al-Samarqandî, *Tafsîr al-Samarqandî: Bahru al-'Ulûm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1413 H/1993 M, cet. 1, jilid 1, hal. 110.

⁵²⁴ Abu al-Hasan al-'Asy'arî, *Kitâb al-Luma'*, t.tp: Matbhba'ah Mashira Syarikah Mâhimah Madhiriyyah, 1955, hal. 124.

⁵²⁵ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an...* jilid 5, hal. 397.

dengan Allah, disebabkan karena ia berbuat dosa dan kesombongannya karena ia membantah terhadap nikmat Allah dan menjadilah ia tergolong orang-orang yang jauh dari rahmat dan ridha Allah.⁵²⁶

Di sisi lain, Firman Allah:...*ia tidak termasuk kelompok mereka yang sujud...*(al-A'râf/7:11). dijadikan oleh Thâhir Ibn Âsyur yang dikutip pendapatnya oleh Quraish Shihab, yakni ayat tersebut adalah sebagai isyarat tentang keengganan Iblis yang luar biasa untuk sujud kepada Adam As. karena misalnya jika anda berkata *ia tidak termasuk kelompok mereka yang sujud atau mendapat petunjuk*, redaksi ini lebih kuat penekanannya dari pada jika anda berkata *ia tidak sujud atau tidak mendapat petunjuk*. Ini, lanjut Ibn Âsyur, menunjukkan bahwa dalam diri iblis ada kecendrungan yang kuat untuk membangkang perintah yang tidak berkenan di hatinya, dan ia menunjukkan bahwa tabiatnya bertolak belakang dengan tabiat malaikat.⁵²⁷

Sementara al-Zamakhsyarî, menafsirkan kata *abâ* yakni Iblis mencegah dari apa yang diperintahkan sujud kepadanya, dan ia sombong. Kemudian al-Zamakhsyarî, melanjutkan penafsirannya bahwa lafazh *wa kâna min al-kâfirîn* yaitu ia kafir dari jenisnya jin dan setan. Oleh karena itu, ia enggan untuk sujud dan sombong. Seperti firman Allah:...*Maka sujudlah mereka kecuali iblis. Dia adalah dari golongan jin, Maka ia mendurhakai perintah Tuhannya...*(al-Kahfi/18:50).⁵²⁸

Al-Râzî beranggapan bahwa Iblis itu tidak ada baginya keimanan sama sekali. Namun ada pendapat lain bahwa ia beriman kemudian kafir setelah kejadian tidak mau sujud. Disitu juga banyak perbedaan pendapat dalam menafsirkan *wa kâna min al-kafirîn*, yakni bahwa ia kafir dalam ilmunya Allah sejak zaman azali bahwa ia akan kafir.⁵²⁹ Sementara Sedangkan menurut Wahbah al-Zuhailî di dalam Ilmunya Allah Iblis adalah kafir karena melanggar perintah sujud dan merasa sombong (takabur) kepada Adam.⁵³⁰

Sedangkan Quraish Shihab berpandangan, Iblis telah dimasukkan kedalam kelompok orang-orang kafir bahwa ia adalah pemimpin kelompok itu. Mereka yang sesekali berdosa, atau melakukan kekufuran,

⁵²⁶ Muḥammad Sayyid Thanthawî, *Tafsîr al-Wasith li Al-Qur'ân al-Karîm: Tafsîr Surat al-Fâtihah wa al-Baqârah*,...hal.126.

⁵²⁷ M. Quraish Shihab, *Al-Mishbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qu'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, vol 7, hal. 28.

⁵²⁸ Abî al-Qâsim Maḥmûd bin 'Umar Al-Zamakhsyarî, *al-Kasyâf 'an Haqâ'iq Ghâwamidh al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujuh al-Ta'wil*,...jilid 1, hal. 254.

⁵²⁹ Imam al-Fakhru al-Râzî, *Tafsîr al-Kabîr*,... hal. 237.

⁵³⁰ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr al-Wajîz 'ala Hâmisîy Al-Qur'an al-'Azhîm*, Bairût: Dâr al-Fikr, 1416 H/1996 M, cet. 2, hal. 7.

belum dapat dinilai masuk kedalam kelompok orang-orang kafir.⁵³¹ Kemudian Allah SWT berfirman, menegur dan mencela orang yang mengikuti jejak Iblis dan mentaatinya: *Patutkah kamu mengambil dia dan turun-turunannya sebagai pemimpin selain dari-Ku.* (QS. al-Kahfi/ 18: 50). Dari ayat ini, yakni menjadi Iblis sebagai pengganti dari Allah yang kalian taati. Karena itulah dalam firman selanjutnya disebutkan: *Amat buruklah Iblis itu sebagai pengganti(dari Allah) bagi orang-orang yang zalim* (QS. al-Kahfi/ 18: 50).

Kemudian menurut al-Zamakhsyari, seperti yang dikutip pandangannya oleh Nasaruddin Umar, ada perdebatan ulama mengenai surga yang ditempati Adam. Apakah surga langit atukah surga dunia. Meskipun umumnya mereka (ulama) berpendapat bahwa yang dimaksud dengan surga di situ yakni surga di langit. Namun al-Qurthubî yang mendasarkan pendapat golongan mu'tazilah, dan qadariyyah, surga yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah surga dunia.⁵³²

Hamka juga berpendapat bahwa, Iblis merupakan takdir yang ditentukan Allah swt. dalam *iradad*-Nya sebagai bukti akan kekayaan Allah SWT juga merupakan kenyataan bahwa setiap ada kebaikan akan ada keingkaran dan kekufuran. Iblis digambarkan Hamka sebagai simbol pembangkangan kepada Allah SWT.⁵³³ Dan tentu dengan pernyataan Iblis ini manusia harus waspada terhadap godaan tipu daya Iblis yang terkutuk. Begitu juga M. Quraish Shihab beranggapan, Iblis adalah simbol kejahatan, sedangkan keengganannya sujud merupakan bertanda bahwa kejahatan tidak mungkin akan sirna sama sekali, dan manusia harus terus menerus berjuang menghadapi kejahatan.⁵³⁴

Kedurhakaan Iblis ini mengandung pertentangan antara *haq* dan *bâthil*, melahirkan garis tipis yang memisahkan antara ketatan kepada Allah dan kebebasan manusia untuk memilih tindakannya. Sayyid Qutb menganggap bahwa akal merupakan kekuatan jiwa manusia yang tidak tampak kegiatannya. Ini dapat diidentifikasi melalui perasaan dan pengalaman. Namun di dalam jiwa tersebut sering terjadi pertentangan atau tarik menarik antara dua dorongan. Dua dorongan itu salah satunya mengarah kepada tindakan yang dibenarkan Tuhan yang disebut dengan sifat baik menurut Al-Qur'an, sifat baik inilah disebut dengan sifat

⁵³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,...vol. 1, hal. 187.

⁵³² Bakhtiar Effendi, et. al, *Mutiara Terpendam: Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik*, dalam Artikel Nasaruddin Umar dan Amany Lubis, *Hawa Sebagai Symbol Ketergantungan: Relasi Gender Dalam Kitab Tafsir*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002, hal. 6.

⁵³³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*,...hal. 156.

⁵³⁴ Shihab, *Yang Halus Dan Tak Terlihat: Setan Dalam Al-Qur'an*,...hal. 50.

malaikat. Dan ada pula dorongan yang kebathilan yang menimbulkan tindakan menyimpang dari ajaran Tuhan. Dorongan inilah yang disebut dengan sifat Iblis.⁵³⁵

Dari penjelasan di atas, maka bisa dipahami Selama manusia ingin berbuat baik, selama itu pula Iblis ingin berusaha menghalangi kebaikan itu, bahkan Iblis akan menyesatkan manusia, dengan godaan dan tipuannya. Karena di dalam jiwa manusia sering terjadi pertentangan atau tarik menarik antara dua dorongan. Dua dorongan itu salah satunya mengarah kepada tindakan sifat baik (sifat malaikat). Dan ada pula dorongan yang kebathilan yang menimbulkan tindakan menyimpang dari ajaran Tuhan (sifat Iblis).

B. Menurut Penafsiran Sufistik

1. Makna Sujud Kepada Adam

Al-Tustarî berpendapat, tatkala Allah sebelum menciptakan Adam As, Allah berfirman: “sesungguhnya Aku menjadikan khalifah di bumi,” dari ayat tersebut, kemudian al-Tustarî, menafsirkan bahwa Allah menciptakan Adam dari tanah liat dari kekuatan yang terdiri dari Nur Muḥammad SAW. dan Dia memberitahukan bahwa dirinya yang menghasut jahat (*al-ammâratu bi al-sû*) yang akan menjadi musuh yang buruk baginya.⁵³⁶ Dari pandangan al-Tustari tersebut, menunjukkan bahwa disamping Allah menunjukkan kemuliaan kepada Adam, disisi lain Allah memberikan nafsu yang jelek kepadanya. sehingga Allah menunjukan pilihan kepada Adam dan keturunannya (manusia) untuk mengikuti perintah-Nya ataupun melanggar perintah-Nya. Disisi lain pandangan tersebut, memberikan penjelasan yang melatar belakangi tentang perintah Allah kepada malaikat untuk sujud kepada Adam.

Menurut al-Alusî, Sujud sendiri bisa juga diartikan dengan *al-tazallul* artinya merendahkan diri dan *al-khudhu'* artinya, ketundukan. Diantara tanda yang paling kuat tentang sujud ialah meletakkan kening di tanah. Ini biasanya dilakukan untuk menghormati raja ketika datang seperti sujudnya Ya'qub dan putra-putranya kepada Yusuf.⁵³⁷ Sedangkan, al-Qusyairî menafsirkan, bahwa arti sujud di sini bukan

⁵³⁵ Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilâl Al-Qur'ân*, Beirut; al-Turâs al-'Arabî, 1971, Jilid 1, hal. 69.

⁵³⁶ Sahl bin 'Abd Allah al-Tustari, *Tafsîr Al-Tustarî*, Penerjemah Annabel Keeler dan Ali Keeler, Jordan: Royal Aal al-Bayt Institute or Islamic Thought Amman, 2011, hal. 80; lihat juga: Dalam Aplikasi kitab tafsir klasik: Sahl bin 'Abd Allah al-Tustari, *Tafsîr Al-Tustarî*, Dalam Aplikasi kitab tafsir klasik: www. Altafsir.com, diakses, Tanggal 7 Oktober 2018.

⁵³⁷ Abî al-Fadhil Syihâb al-Dîn Sayyid Mahmûd al-Alûsî al-Baghdâdî, *Tafsîr Rûḥ al-Ma'ânî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sabu' al-Matsanî*, Beirut: al-Turâts al-'Arabî, t.th, juz 5, hal. 28.

sebagai bentuk ibadah di dalam keadaannya. Tetapi sujud itu untuk mencocokkan terhadap perintah Allah SWT. maka, seolah-olah sujudnya mereka (malaikat) kepada Adam seperti beribadah kepada Allah. Karena sujud tersebut perintah dari Allah, dan untuk mengagungkan dan memuliakan kepada Adam. Maka, seolah-olah hal itu suatu bentuk ketundukan kepada Allah. Tetapi itu tidak dinamakan sebagai ibadah. Karena pada dasarnya hakikat ibadah yaitu melakukan ketundukan secara habis-habisan. Oleh karena itu, tidak dibenarkan ketundukan kepada selain Allah.⁵³⁸

Sedangkan Ibnu ‘Arabi beranggapan bahwa sujudnya malaikat kepada Adam, karena menjadi pilihan mereka dan sebagai bentuk merendahkan diri serta sebagai bentuk menghinakan dirinya kepada Adam.⁵³⁹ Sementara al-Salîmi berpendapat bahwa ia sepakat, sujud kepada Adam adalah bukan termasuk ibadah. Menurutnya bahwa sujud itu adalah salah satu dari dua bentuk, yakni adakalanya seperti salamnya orang-orang ‘ajam (non Arab) dengan cara menghormati dan memuliakan. Dan adakalanya meletakkannya ke arah kiblat bagi mereka, seperti sujud ke Ka’bah. Dan sesungguhnya bentuk sujud yang disebutkan tadi adalah telah dihapus (*nasikh*) hukumnya di dalam agama ini.⁵⁴⁰

Menurut Sayyid Quthub, perintah sujud itu adalah penghormatan dalam bentuk yang paling tinggi, kepada makhluk yang akan membuat kerusakan di muka bumi dan menumpahkan darah. Akan tetapi, mereka (manusia) diberi rahasia yang bisa mengangkat derajatnya lebih tinggi daripada Malaikat. Mereka diberi rahasia makrifat, sebagaimana mereka diberi rahasia *iradah* yang mereka untuk memilih jalan hidup. Berbagai macam tabiat dan kekuasaannya (kemampuannya) untuk mengendalikan iradahnya dalam menghadapi jalan yang sulit, dan keseriusannya mengemban amanah hidayah ke jalan Allah dengan usahanya yang khusus. Semua ini adalah sebagian dari rahasia penghormatan kepada mereka.⁵⁴¹

Sedangkan Abu Hayan al-Andalusî berpandangan, lafazh *usjudû* pada lafazh tersebut adalah perintah (amr) yang mesti dengan

⁵³⁸ Abî al-Qâsim Abd al-Kârîm bin Hawâzan bin Abd al-Malik al-Qusyairî, *Tafsîr Al-Qusyairi (Lathâ’if Al-Isyârât)*, Beirut-Libanon: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1428 H/2007 M, cet. 2, juz 1, hal. 37.

⁵³⁹ Muḥyi Al-Dîn Ibnu ‘Arabî, *Tafsîr Ibnu ‘Arabi*, t.tp: t.p, t.th, hal. 29.

⁵⁴⁰ ‘Izzu al-Dîn ‘Abd al-‘Azîz ‘Abd al-Salam al-Salîmî, *Tafsîr Al-Qur’an Al-‘Azhîm*, t.tp: al-Mamlakah al-‘Arabiyah al-Su’udiyah, 1418 H/1998 M, cet. 1, jilid 1, hal. 172.

⁵⁴¹ Sayyid Quthub, *Tafsir Fi Zhilalil Quran*, terj. Asad Yasin, dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, Jilid, I, hal. 68.

ini menggunakan *shighat* permintaan yang berhubungan dengan perbuatan yang harus dikerjakan secara mutlak diwaktu yang akan datang, dan tidak menunjukkan atas bentuk kesegeraan (spontan). Hal ini sesuai pendapat madzhab syafi'i, al-Qadhi Abu Bakar bin Thayib dan telah memilih pendapat tersebut oleh Ghazalî dan al-Râzî. Berbeda menurut madzhab malikiyah dari ahli Baghdad dan Abu Hanifah beserta pengikutnya. Tetapi Pembahasan ini sebenarnya masuk dalam ranah ushul fiqh. Sehingga dari sini muncul perbedaan pendapat mengenai lafazh *usjudû* yang tidak menunjukkan unsur kesegeraan untuk dikerjakan ataupun unsur pengakhiran (tidak mengundur-undurkan). Namun para malaikat mereka sudah paham dengan lafazh perintah tersebut, sehingga mereka dengan segera melakukan sujud dan tidak mengundur-undurkan.⁵⁴² Menurut hemat penulis dinamakan suatu perintah itu yakni jika yang memerintah itu dari pihak yang lebih tinggi kepada pihak yang lebih rendah. Dalam hal ini, perintah berasal dari Allah SWT sebagai *Syari'*, dan kedudukannya lebih tinggi dari pada hamba-Nya yang diperintah, maka setiap perintah dalam hal ini yakni sujud kepada Adam maka wajib dikerjakan.

Oleh karena itu, Ibn al-'Arabi mempunyai pandangan yang dikutip pandangannya oleh Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia, tentang persoalan kebenaran keagamaan harus dijelaskan melalui ajarannya tentang perintah Tuhan. Ibn al-'Arabi membagi perintah menjadi dua macam. Yakni perintah penciptaan (*al-amr al-takwini, the creative command*) dan perintah kewajiban (*al-amr al-taklifi, the obligating command*). Yang pertama disebut kehendak Ilahi (*al-masyi'ah al-ilahiyyah, the divine will*) atau dengan sebutan lebih pendek, kehendak (*al-masyi'ah, the will*); dan yang kedua disebut keinginan ilahi (*al-iradah al-ilahiyyah, the divine wish*). Perintah pertama ditunjukkan kepada segala semua makhluk. Perintah kedua ditujukan secara khusus kepada manusia. Perintah pertama pasti terpenuhi. Perintah kedua dapat terpenuhi dan dapat tidak terpenuhi.⁵⁴³ Dari pandangan Ibn al-'Arabi tersebut, maka bisa disimpulkan bahwa perintah itu ada yang berupa perintah penciptaan ada pula perintah yang mengandung suatu kewajiban. Perintah penciptaan disebut sebagai kehendak Ilahi sedangkan perintah kewajiban disebut sebagai keinginan Ilahi.

⁵⁴² Muhammad bin Yusuf (Abu Hayan al-Andalusî), *Tafsîr al-Bahri al-Muḥith*, Beirut-Lebanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1413 H/1993 M, cet. 1, Juz 1, hal. 304

⁵⁴³ Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia Badan Penelitian Dan Pengembangan, *Meretas Jalan Teologi Agama-Agama Di Indonesia: Theology Religionum*, Jakarta : BPK Gunung Mulia, 1999, hal. 159.

Oleh karena itu, Abu Abd. Allah Amr bin Ustman al-Makkiy (salah seorang murid Imam al-Junaid) sujudnya para malaikat kepada Adam, sesungguhnya bukan sujud kepada makhluk-Nya. Karena sujudnya Malaikat pada hakikatnya sujud kepada Allah. Sebab Adam mengetahui *asmaul husna* sebagaimana dinyatakan dalam Al-Qur'an. Adam, dengan demikian, telah mencapai *wushul ilallah* (sampai kepada Allah) sehingga Allah pun memuliakan Adam dan memerintahkan semua Malaikat bersujud kepadanya.⁵⁴⁴ Yang dimaksud dengan sujud di sini bukan menyembah, tetapi sebagai menghormati Adam. Yang menunjukkan bahwa Allah SWT., memerintahkan Iblis sujud kepada Adam bukan sujud kepada jasmaninya, bukan sujud sosok zahirnya, akan tetapi sujud kepada "ruh-Ku" kata Allah, sujud kepada nûr Allah yang telah bertajalli di dalam diri Adam.⁵⁴⁵

Kemudian al-Bursawî dalam menafsirkan sujud, dengan mengaitkan QS. al-A'râf/7:11-12,⁵⁴⁶ Adapun maksud sujud di ayat ini, yakni sebagai bentuk penghormatan dan memuliakan. Karena sujud secara syara' yaitu meletakkan dahi yang tujuannya beribadah kepada Allah. Maka sujud pada ayat ini yakni secara hakikatnya sujud kepada Allah.⁵⁴⁷

2. Faktor-Faktor Penolakan Iblis

Banyak sufi dan penyair selama ini mengira bahwa Iblis adalah pecinta Allah sehingga ia tidak mau sujud kepada Adam, karena saking

⁵⁴⁴ Wawan Susetya, *Kisah Para Sufi: Perjalanan Menuju Maqam Cinta Sejati*, Solo: Tiga Serangkai, 2006, cet. 1, hal. 42.

⁵⁴⁵ Ahmad Mustafa al-Marâghi, *Terjemah Tafsîr al-Marâghi*,...juz 23, hal. 197.

⁵⁴⁶ Redaksi ayatnya:

...وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۗ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿٧١﴾

طين... ﴿٧١﴾

...Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu (Adam), lalu Kami bentuk tubuhmu, kemudian Kami katakan kepada Para Malaikat: "Bersujudlah kamu kepada Adam", Maka merekapun bersujud kecuali iblis. Dia tidak Termasuk mereka yang bersujud. Allah berfirman: "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu aku menyuruhmu?" Menjawab iblis "Saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya dari api sedang Dia Engkau ciptakan dari tanah"...(al-A'râf/7:11-12)

⁵⁴⁷ Ismâ'il al-Bursawî, *Tafsîr Ruh al-Bayân*, Istanbul: 'Ustman Bika Mathba'ah, 1928, jilid 3, hal. 140.

cintanya kepada Allah.⁵⁴⁸ Sementara para *Salaf al-Shâlih* (ulama kalsik), menuturkan bahwa Iblis menolak untuk sujud kepada Adam, sewaktu ia melihat nur kenabian di dalam sulbi Adam. Ia sangat berhasrat agar nur kenabian itu berada diantara keturunannya sendiri. ketika itu, Iblis adalah bintangnya para malaikat. Secara terang-terangan ia menjelaskan tentang sebab penolakannya untuk sujud kepada Adam dan membangkang perintah Tuhannya. Ia berargumentasi dengan bahan penciptaannya. Ia berasal dari api sementara Adam dari tanah. Hanya saja, ini adalah penyebab secara lahir yang diungkapkan oleh Iblis. Padahal sebelumnya ia adalah salah satu penyembah Allah yang paling utama di samping malaikat. Pasti ada penyebab utama yang ditutup-tutupi oleh Iblis. Oleh karena itu, menurut para ahli makrifat, Iblis telah melihat nur kenabian di dalam sulbi Adam. Sementara ia mengidam-idamkan nur kenabian itu berada di sulbinya sendiri. sehingga akal sehat Iblis pun hilang dan ia membangkang perintah Tuhannya padahal ia sebelumnya makhluk yang begitu mulia.⁵⁴⁹

Dalam pandangan Ibn ‘Arabi, Iblis adalah suatu makhluk yang paling banyak dipengaruhi oleh daya ilusi (*al-quwah al-wahmiyah*), sehingga ia terhalang dari kebenaran karena daya ilusi tersebut. Maka ketika mendapat perintah dari Tuhan agar melakukan sujud kepada Adam, ia tidak mematuhi. Iblis disebut juga jin, yakni suatu kelompok alam gaib yang rendah (*al-malakut as-sufliyah*), yang pada mulanya hidup bersama-sama malaikat-malaikat langit yang suci, tetapi tidak dapat mencapai kebenaran mutlak karena terhalang oleh kebenaran nisbi.⁵⁵⁰

Sementara menurut al-Marâghi, Iblis itu selama di surga tidak satu pun makhluk lain yang sepertinya. Elok, indah dan sangat patuh kepada Allah. Tetapi saat ini, wujudnya telah berubah karena menentang perintah Allah. Sekalipun manusia kalau dia melakukan hal demikian (penggoda) maka dia termasuk Iblis. Namun dahulunya Iblis itu sangat tampan, sama tampannya dengan para malaikat pada umumnya. Ketika waktu itu Iblis masih dijuluki dengan nama Abu Murrâh masih tinggal di surga dan masih taat beribadah kepada Allah. Ketika itu Iblis belum membangkang perintah Allah. Di waktu itulah Iblis masih berwajah tampan dan berpenampilan baik. Akan tetapi wajah Iblis berubah

⁵⁴⁸ Atmonadi, *Kun Fayakun: Buku Keempat Man Arofa Nafsahu Faqod Arofa Robbahu*, ...hal. 58.

⁵⁴⁹ Ahmad Syauqi Ibrahim, *Misteri Potensi Gaib Manusia*, Penerjemah Muhyiddin Mas Ridha, dari Judul, *al-Rus wa al-Nafs wa wl-‘Aql wa Al-Qarîn*, Jakarta: Qisthi Press, 2011, hal. 81.

⁵⁵⁰ Muhyi al-Dîn Ibn ‘Arabî, *Tafsîr Ibnu ‘Arâbi*, ...hal. 29; lihat juga: Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, ... hal. 83.

menjadi buruk rupa sejak dirinya menjadi pembangkang. Iblis membangkang setelah Allah menciptakan Adam kemudian menetakannya sebagai khalifah di muka bumi.⁵⁵¹

Al-Bursawi kemudian memaknai kata-kata *illa* dengan kata tetapi. Tetapi bahwa ia dari orang yang sujud kepada Adam. Sehingga dengan kata *illa*, mengandung maksud bahwa ia hanya sujud kepada Allah.⁵⁵² Oleh karena itu tatkala Adam selesai penciptaannya dan setelah ditiupkan ruh maka menjadikan Adam untuk bersiap untuk bertajalli. Karena dengan kelembutan-kelembutan ruh dan *nurrâniyah*-Nya yang masuk di dalam tubuhnya. Dan dari kandungan tanah itulah Adam menerima keistimewaan Ilahi, sehingga kemudian para malaikat berhak sujud kepadanya.⁵⁵³ al-Bursawî selanjutnya berpendapat, malaikat itu semuanya sujud, baik yang ada di bumi maupun yang ada di langit. Di mana mereka ketika mendengar perintah sujud tidak mengundurkan, langsung semuanya sujud. Dan menurut al-Bursawî, sujud di sini pada hakikatnya yaitu mengagungkan kepada Nûr yang ada di dalam diri Adam, yakni *nûr muḥammadiyah*. Kemudian Iblis enggan sujud bukan berarti ia menolak, tetapi ia hanya enggan dan berlaku sombong.⁵⁵⁴ al-Qusyairî juga menafsirkan bahwa, Iblis itu enggan sujud dengan hatinya, dan ia takabur dari sujud kepada adam dengan dasar dirinya. Dan ia kafir yaitu sudah sejak *qadim* dalam Hukum dan Ilmunya Allah.⁵⁵⁵

Sementara al-Jilanî ketika menafsirkan lafazh *usjudû*, dengan melihat juga dalil QS. al-A'râf/7:11. Lafazh *usjud*, mengandung penafsiran yakni rendahkanlah dan tawadhu'lah kamu sekalian kepada Adam yang dijadikan dari *shurah*-Ku, untuk mengagungkan kepada-Ku dan untuk memuliakan kepada Adam. Oleh karena itu, dia adalah cermin yang terang, yang diberitakan kepada seluruh sifat-sifat-Ku, dan asma'-asma'-Ku. Maka akan Aku beri petunjuk kepada kamu sekalian, kepada keesaan Dzat-Ku, dan bersaksilah kalian kepada *atsar*, seluruh Sifat-sifat-Ku dan asma'-asma'-Ku, dari Adam. Kemudian para malaikat sujud dengan merendahkan diri kepada Adam.⁵⁵⁶

⁵⁵¹ Aḥmad Mustafa al-Marâghî, *Terjemah Tafsîr al-Marâghî*, ... Juz 8, h. 176.

⁵⁵² Ismâ'il al-Haqî al-Bursawî, *Tafsîr Ruh al-Bayân*, Istanbul: 'Ustman Bika Mathba'ah, 1928, jilid 3, hal. 140.

⁵⁵³ Ismâ'il al-Haqî al-Bursawî, *Tafsîr Ruh al-Bayân*, ... jilid 3, hal. 141.

⁵⁵⁴ Ismâ'il al-Haqî al-Bursawî, *Tafsîr Ruh al-Bayân*, ... jilid 4, hal. 462.

⁵⁵⁵ Abî al-Qâsim Abd al-Kârîm bin Hawâzan bin Abd al-Malik al-Qusyairî, *Tafsîr Al-Qusyairi (Lathâ'if Al-Isyârât)*, ... juz 1, hal. 37.

⁵⁵⁶ 'Abd al-Qadîr al-Jilânî, *Tafsîr al-Jilânî*, Pakistan: al-Maktabah al-Ma'rûfiyah, 1413 H/ 2010 M, juz 2, hal. 73.

Menurut Ali bin Abi Thalib, Iblis pernah menyembah Allah selama enam ribu tahun, sehingga ia menjadi makhluk yang dekat dengan Tuhan, ia bukan hanya saja meyakini adanya Tuhan. Ia bahkan dapat berdialog langsung dengan Dia. Ia percaya kepada Tuhan sebagai Khaliq dan sebagai Rabb. Ia beribadat kepada-Nya. Tetapi ketika Allah memerintah untuk sujud kepada Adam, ia merasa perintah Tuhan itu tidak layak. Ia berpendapat bahwa yang patut adalah Adam yang menyembah Iblis. Iblis berkata, “aku lebih baik dari dia. Engkau ciptakan aku dari api dan engkau ciptakan dia dari tanah.” (QS. al-Hijr/15:39). Secara lahiriah, Iblis melakukan maksiat, ia adalah pembantah Tuhan. Secara batiniah, ia meragukan kebenaran dan kepatutan perintah Tuhan. Ia menerima *rububiyyah takwiniyyah* (bahwa Tuhan yang menciptakan dan yang mengatur alam semesta ini), tetapi ia menolak *rububiyyah tasyri’iyyah* (bahwa perintah Tuhan selalu benar dan layak). Imanya rusak, karena itu ia menanggung petaka besar. Mengapa Iblis yang menyembah Tuhan ribuan tahun harus terkutuk sampai hari kiamat karena satu maksiat saja. Sebetulnya bukan maksiatnya itu yang mendatangkan malapetaka besar baginya, tetapi kerusakan Iman batinnya. Ia meragukan kebenaran dan kepatutan perintah Tuhan.⁵⁵⁷

Ribuan kali, Allah memerintahkan Iblis bersujud kepada Adam, akan tetapi dia tetap enggan, lalu ia bersyair: “Segala sesuatu termasuk diriku ini adalah milik-Mu dan Kau telah memberikanku pilihan namun Kau telah menentukan pilihan-Mu bagiku jika Kau melarangku dari bersujud, Kau adalah pelarang jika aku salah paham, jangan Kau tinggalkan aku, jika Kau menginginkanku bersujud dihadapannya, hamba patuh namun tak seorangpun lebih mengetahui tentang Maksud-Mu selain nuraniku ini”. Atas penolakannya, Allah, menganugerahkan pada Iblis berupa kutukan dan penderitaan. Dengan langsung tanpa bertanya lagi, tanpa mengeluh, ia menerima anugerah-Nya yang tertinggi, sekaligus terberat. Sang kekasih bertanya, “Tidakkah kau menolak anugerah-Ku?.” Iblis sang pencinta sejati menjawab, “Dalam cinta di sana ada penderitaan di sana pula ada kesetiaan dengan begitu, seorang pencinta menjadi sepenuhnya matang atau berkat kelembutan dan keadilan Sang kekasih.” tuntutan Iblis yang mengatakan bahwa ia terbuat dari api dan Adam dari tanah, sehingga ia enggan bersujud.⁵⁵⁸

Seorang Iblis, dengan mustahil mempermasalahkan hal-hal fisik jasadi semacam itu. Melalui cermin Iblis, sebetulnya Allah, sedang

⁵⁵⁷ Jalaluddin Rahmat, *Membuka Tirai Kegaiban: Rahasia-Rahasia Sufistik*, Bandung: Mizan Pustaka, 2008, cet. 1, hal. 46.

⁵⁵⁸ Syarifuddin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur’an*, Yogyakarta : Pustaka Penerbit, 2009, cet. 1, hal. 94.

mengajarkan manusia tentang bahaya ego dan kesombongan akibat kesadaran rendah. Di sisi lain, Dia mengajari para Malaikat tentang penghormatan murni model Iblis. Di sisi lain lagi, melalui para malaikat. Dan sesungguhnya para malaikat mengajarkan kesalehan itu pada manusia. Pada saat yang sama, Iblis mempertunjukkan jalan keburukan pada manusia, agar manusia menghindarinya. Tampak bertentangan, ibarat kain bagus yang ditenun di atas bahan kasar.⁵⁵⁹

Namun, dalam pemikiran kasyaf Ibn ‘Arabi, ia menyatakan bahwa imannya Iblis lebih tinggi daripada Adam dan termasuk dalam kumpulan yang terselamat dari api neraka, karena tidak bersedia sujud kepada makhluk. Ibn ‘Arabi menyokong pendapat gurunya Sahl bin Abdullah al-Tustarî yang berpendapat bahwa Allah telah mengubah keputusan di dalam Al-Qur’an, karena Allah tidak diwajibkan dengan apa-apa dan tidak terikat oleh sebuah ikatan. Allah telah menetapkan keselamatan Iblis pada hari kiamat dan membersihkannya daripada tuduhan yang dilemparkan kepadanya serta diberikan kemampuan sepenuhnya kepadanya.⁵⁶⁰

Para ulama sepakat setiap Iblis itu kafir, karena dari kekafirannya dalam menolak perintah sujud kepada Adam As.⁵⁶¹ Tetapi ada perbedaan dari sebagian kalangan ulama sufistik. Sebagian kaum sufi meyakini bahwa Iblis adalah hamba yang paling sempurna dan makhluk yang paling utama tauhidnya, karena ia tidak mau sujud kepada Adam, ia hanya mau sujud kepada Allah saja. Allah pun mengampuni dosanya dan memasukkannya ke dalam surga.⁵⁶²

Seorang ulama sufi al-Hallâj,⁵⁶³ juga beranggapan bahwa Iblis adalah figur sang pencinta sejati, seorang yang teguh, Ia adalah sang mursyid bagi para malaikat-Nya, Iblis adalah sosok figur sempurna, kecintaan mutlaknya kepada yang Maha Pencipta Alam Semesta, tidak diragukan lagi. al-Hallâj telah menjadikan Iblis sebagai salah satu ikon yang telah bersungguh-sungguh memperjuangkan kebenaran sejati melalui komitmen cinta dan pengorbanan diri. al-Hallâj menyebutkan, ketika Iblis dengan tegas menolak bersujud kepada Adam, pada

⁵⁵⁹ Syarifuddin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur’an*,...hal. 95.

⁵⁶⁰ Abdul Hayei Bin Abdul Shukor, "Kasyaf Dalam Ajaran Sufi", dalam *Jurnal Penyelidikan Islam*, t.tp. t.th, hal. 37.

⁵⁶¹ Mirfaqo Ibnu Mansur, *Misteri Alam Setan Menurut Kaca Mata Syariat*, Lirboyo: Pustaka Pojok Press, 2009, hal. 27.

⁵⁶² ‘Abd al-Rahman Abd al-Khalik, *al-Fikr al-Shûfi fî Dauî al-Kitâb wa al-Sunnah*, Kuwait: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.th, hal. 39.

⁵⁶³ Nama lengkapnya al-Hallâj adalah Abu al-Mughîts al-Husain Ibn Mansûr Ibn Muhammad al-Baidhâwî, lahir di Baida, sebuah kota kecil di wilayah Persia tahun 244H/858 M. lihat, Rosihon Anwar, *Menelusuri Ruang Batin Al-Qur’an*,...hal. 100.

hakikatnya Ia mempertahankan keyakinannya bahwa hanya Allah yang berhak menerima sujudnya. Iblis dalam konteks ini adalah sosok yang monoteis (*muwahhid*) yang tidak pernah menyerah dalam hal apapun terkait dengan pengesaan terhadap Allah. Meskipun ia terancam menjadi penghuni surga selama-lamanya. Penolakannya untuk sujud merupakan bentuk *taqdis*, yaitu mensucikan Tuhan melalui penegasan akan *transendensi absolut* dan penyatuan.⁵⁶⁴

Konsep pemikiran al-Hallâj yang terkenal adalah, bahwa Allah memiliki dua sifat dasar yaitu sifat ketuhanan (*lahut*) dan sifat kemanusiaan (*nasut*).⁵⁶⁵ Demikian pula pada diri manusia juga terdapat dua sifat dasar yaitu sifat ketuhanan dan sifat kemanusiaan dalam dirinya. Apabila sifat-sifat kemanusiaan telah dapat dilenyapkan melalui *fanâ'* dan sifat-sifat ketuhanan dikembangkan, maka akan tercapailah persatuan dengan Tuhan dalam bentuk *hulul*.⁵⁶⁶ Paham *hulul* al-Hallâj merupakan kelanjutan dan peningkatan dari paham *ittiḥâd* yang diajarkan oleh al-Busthâmî (w. 261 H/ 875 M).⁵⁶⁷ Paham *hulul* berarti bahwa Tuhan mengambil tempat dalam tubuh manusia tertentu, yaitu manusia yang dapat melenyapkan sifat-sifat kemanusiaannya melalui *fanâ'*.⁵⁶⁸ Yang demikian ini, merupakan bentuk pemahaman al-Hallâj dalam menafsirkan QS. al-Baqarah/2:34. ...*Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada Para Malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam," Maka sujudlah mereka kecuali Iblis..(al-Baqarah/2:34).*

Teori lahut yang berdasarkan dari pemahaman dua sifat dasar manusia, al-Hallaj kemudian mengambil contoh penjelasan dari kejadian Adam As, sebagai manusia pertama ciptaan Allah SWT. yang dapat dipahami sebagian copy diri-Nya, konsep *lahut* dan *nasut* didasarkan pula pada ayat di atas, yakni perintah agar malaikat sujud kepada Adam. Karena Allah telah menjelma pada diri Adam, sehingga harus disujudi sebagaimana sujud menyembah kepada Allah. Pernyataan tersebut dapat dari ungkapan-ungkapan al-Hallâj sebagai berikut:⁵⁶⁹ *Maha suci Allah*

⁵⁶⁴ Ali bin Anjâbi al-Sa'i al-Baghdâdî, *Akhbâr al-Hallâj*, Damaskus: Dâr at-Taliy'ah al-Jadîdah, 1997, hal. 32; Lihat Juga: Michael A. Sells, *Terbakar Cinta Tuhan: Kajian Eksklusif Spiritual Islam Awal*, terj. Alfatri, Bandung: Mizan, 2004, hal. 353.

⁵⁶⁵ Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002, hal. 149.

⁵⁶⁶ Usman said, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Medan: Proyek Pembinaan PTA IAIN Sumatera Utara, 1982, hal. 163.

⁵⁶⁷ Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*,... hal. 144; lihat juga: Qâsim Muḥammad 'Abbâs, *Abû Yazîd al-Busthâmî al-Majmu'ah al-Shûfiyah al-Kâmilah*, Damaskus: Dâr li Tsaqâfah wa al-Nasyr, 2004, cet. 1, hal. 35-36.

⁵⁶⁸ Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*,...hal. 149.

⁵⁶⁹ Nurnangningsih Nawawi, ''Pemeikiran Sufi al-Hallâj Tentang Nasut dan Lahut'', dalam *Jurnal Pemikiran Islam al-Fikr*, Vol. 17 No. 3, Tahun 2013, hal 579-580.

yang menampakkan nasutnya, Seiring cemerlang bersama lahutnya sehingga menyatu padu, makhluk-Nya pun terlihat nyata, sebagaimana manusia yang makan minum layaknya, berbaur sukmanu dalam rohku seperti anggur dan air bening yang terpadu bila engkau tersentu maka terasa pulalah aku pada waktu itu engkau dalam segalanya adalah aku, aku yang kurindu, dan kurindukan aku jua kami dua jiwa terpadu jadi satu raga, bila Kamu lihat aku, tampak jua Dia dalam Pandangan-Mu, jika Kau lihat Dia kami dalam penglihatan-Mu tampak nyata.

Selanjutnya al-Hallâj beranggapan, Allah memberi perintah kepada malaikat agar sujud kepada Adam. Karena yang berhak untuk diberi sujud hanya Allah. Maka al-Hallâj memahami bahwa dalam diri Adam (manusia) terdapat unsur ketuhanan. Disisi lain hal ini (sujud) dikarenakan pada diri Adam, Allah menjelma sebagaimana Dia menjelma pada diri Isa as. Kalau sifat-sifat kemanusiaan itu telah hilang yang tinggal hanya sifat-sifat ketuhanan,⁵⁷⁰ dalam dirinya maka di situlah baru Tuhan dapat mengambil tempat dalam dirinya.⁵⁷¹

Dalam hal ini juga Harun Nasution mengutip pendapat al-Hallâj, sebelum Tuhan menciptakan makhluk, ia hanya melihat diri-Nya sendiri (*tajallâ al-haq linafsihi*). Dalam kesendirian tersebut, terjadi dialog antara Tuhan dengan diri-Nya sendiri, dialog yang di dalamnya tidak terdapat kata-kata ataupun huruf-huruf. Yang dilihat Allah hanyalah kemuliaan dan ketinggian dzat-Nya. (*shâhada subhâna dhâtahi fi dzâtihî*). Allah melihat kepada dzat-Nya dan Ia pun cinta pada zat-Nya sendiri. Cinta yang tak dapat disifatkan dan cinta inilah yang menjadi sebab wujud dan sebab dari yang banyak ini. Ia pun mengeluarkan dari yang tiada, bentuk (*copy*) dari diri-Nya yang mempunyai segala sifat dan namanya. Bentuk *copy* itu adalah Adam. Setelah menjadikan Adam dengan cari ini, Ia memuliakan dan mengagungkan Adam. Ia cinta pada Adam. Pada diri Adamlah Allah menampakkan diri dalam bentuk-Nya.⁵⁷² Dari uraian tersebut, maka bisa dipahami bahwa dalam diri manusia itu terdapat sifat ketuhanan, dan di dalam diri Tuhan terdapat

⁵⁷⁰ Allah mempunyai sifat ketuhanan: Pertama, sifat *rubûbiyah*, sifat yang menjelaskan bahwa Allah adalah Tuhan semua makhluk dari tidak ada menjadi ada. Sifat ini rubûbiyah ini hanya ada di dunia saja yang diperuntukkan kepada semua makhluk baik mukmin maupun kafir. Kedua, sifat *ulûhiyah* hanya berlaku khusus bagi orang yang beriman kepada Allah, bahwa Allah Maha Esa tidak sekutu baginya. Lihat: Muhammad Mutawalli al-Sya'rawî, *Karena Setan Musuh Kita: Memahami Pertarungan Abadi Antara Manusia Dengan Setan*, ... hal. 18.

⁵⁷¹ Mansur al-Hallâj, *al-Thawâzun*, Penerjemah, Am Santrie, t.tp: al-Ma'had Tanwirul Qulub, t.th, hal. 4. Lihat juga: Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam*, USA: The University of North Carolina Press, 1999. hal. 72.

⁵⁷² Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisme Dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, hal. 88.

sifat kemanusiaan. Dengan demikian persatuan antara Allah dan manusia bisa terjadi. Untuk dapat bersatu manusia harus terlebih dahulu menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya dengan fana'. Kalau sifat-sifat kemanusiaan itu telah hilang dan yang tinggal hanya sifat-sifat ketuhanan dalam dirinya, dalam kondisi tersebut baru Tuhan dapat mengambil tempat dalam dirinya. Dan ketika itu roh Tuhan dan roh manusia bersatu dalam tubuh manusia.

Kaum sufi yang paling terjaga pun tetap bungkam tentang Iblis, dan para *'Arifin* (makrifat) tidak memiliki kemampuan untuk menjelaskan apa yang telah dipelajarinya (tentang Iblis). Iblis lebih kuat daripada mereka dalam hal pemujaan, dan lebih dekat daripada mereka kepada Sang Dzat Wujud. Ia (Iblis) mengerahkan dirinya lebih dan lebih setia pada perjanjian, serta lebih dekat daripada mereka kepada Sang Pujaa.⁵⁷³

Lebih jauh lagi al-Hallâj berpandangan tentang Iblis. Iblis di situ telah melihat penampakan Dzat Ilahi. Ia pun tercegah bahkan dari mengedipkan mata kesadarannya, dan mulailah ia memuja Sang Esa Pujaa dalam pengasingan khusyuknya. Ia dikutuk ketika menjangkau pengasingan ganda, dan ia didakwa ketika menuntut kesendirian (Allah) mutlak. Allah berfirman kepadanya: “sujudlah (kepada Adam As)!” Iblis menjawab: “tidak, kepada yang selain Engkau.” Allah berfirman lagi kepadanya: “bahkan, apabila kutuk-Ku jatuh menimpamu?” Iblis menjawab lagi: “itu tidak akan mengadzabku! pengingkaranku adalah untuk menegaskan kesucian-Mu, dan alasanku (ingkar) niscaya melanggar bagi-Mu. Tetapi, apalah Adam dibandingkan dengan-Mu, dan siapalah aku (Iblis), hingga dibedakan dari-Mu!.” Ia jatuh ke samudera keluasan, ia menjadi buta, dan berkata: “tidak ada jalan bagiku kepada yang lain selain dari-Mu. Aku pecinta yang buta!”. Allah pun berfirman kepadanya: “kamu telah takabur!” Iblis menjawab: “apabila ada satu saja kilasan pandang diantara kita, itu cukup membuatku sombong dan takabur. Kendati begitu, aku adalah ia yang mengenal-Mu sejak *ke-baqa'*-an masa Terdahulu, dan “aku lebih baik daripadanya” (QS. al-A'râf/7:12), sebab aku lebih lama mengabdikan kepada-Mu. Tidak ada satu pun, diantara dua jenis makhluk (Adam dan Iblis) ini, yang mengenal-Mu secara lebih baik daripadaku!”, “Ada Kehendak-Mu bersamaku, dan ada kehendakku bersama-Mu, sedangkan keduanya mendahului Adam. Apabila aku bersujud kepada yang selain Engkau, ataupun tidak bersujud, niscaya harus bagiku untuk kembali ke asalku. Karena Engkau

⁵⁷³ Qâsim Muḥammad 'Abbâs, *al-Hallâj al-A'mâl al-Kâmilah*, Beirut: Riad el-Rayyes, 2002, hal.194.

menciptakan aku dari api, dan api kembali ke api, menuruti keseimbangan (sunnah) dan pilihan yang adanya milik-Mu.”⁵⁷⁴

Sikap Iblis yang sedemikian teguh mempertahankan apa yang diyakininya sebagai kebenaran itu telah memotivasi al-Hallâj untuk juga mempertahankan apa yang dalam keyakinannya merupakan kebenaran yang harus dipegang teguh. Seperti dalam sejarah, bahwa al-Hallâj tidak mau mencabut pernyataannya “aku adalah *al-haq*”. Pandangan kontroversial al-Hallâj kemudian ditiru oleh Mulla Sadra,⁵⁷⁵ yang terkait dengan kisah penolakan Iblis untuk sujud kepada Adam. Ia menyatakan bahwa kedurhakaan dan pembelotan Iblis itu adalah pada tataran lahiriyah saja. Pada hakikatnya adalah ketatan kepada Tuhan. Dengan kata lain, Ketidaktaatan Iblis untuk sujud kepada Adam adalah sujud dan ketatan kepada Tuhan yang selaras dengan *qadha*-Nya yang azali. KeMaha Muliaan Tuhan, akan tetap menjadi rahasia yang terhijab, dan baru terkuak setelah Iblis membangkang, membelot dan durhaka.⁵⁷⁶

Mulla Shadra kemudian juga berpendapat. Adapun jumlah ahli malakut dan malaikat, mereka semuanya diperintahkan oleh Allah untuk sujud kepada Adam. Hal ini berdasarkan QS. al-Baqârah/2:34, dengan mentaatinya. Adam adalah sebagai pengganti Tuhan dan yang mendapatkan *sirr al-subhanî* (rahasia yang Suci), dan baginya memiliki dua bentuk khalifah yakni khalifah *sughra* (kecil) dan khalifah *kubra* (besar). Maka tatkala Allah berkehendak menciptakan sang pengganti dan utusan-Nya, dalam menjadikan ciptaan-Nya atas yang jauh dan yang dekat. Lantas Allah menundukkan segala apa yang di bumi, untuk mengumpulkan kepadanya semua sebab-sebab pengangkatan sang khalifah yang kecil. Dan kemudian Allah menundukkan apa yang ada di langit, untuk mengumpulkan sebab-sebab sang khalifah yang besar (*kubra*). Kemudian tatkala sempurna penciptaan sang khalifah, Allah memerintahkan sujud kepada Adam yakni di bawah kakinya dari semua apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi dari seluruh alam malaikat dan alam malakut. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT: *...Dan Dia telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya... (al-Jâtsiah/45:13).*⁵⁷⁷

⁵⁷⁴ Qâsim Muḥammad ‘Abbâs, *al-Hallâj al-A’âm al-Kâmilah*.... hal.190.

⁵⁷⁵ Mulla Shadra nama aslinya yaitu Shadr al-Dîn Syirâzî (w. 1050 H/1640M), yang ditangannya sintesis antara tiga aliran intelektual Islam yaitu makrifat sufi, filsafat atau teosofi, teologi syi’ah. Lihat: Rosihon Anwar, *Menelusuri Ruang Batin Al-Qur’ân*,...h. 78.

⁵⁷⁶ Mukti Ali, El-Qum, *Spirit Islam Sufistik: Tasawuf Sebagai Instrument Pembacaan Terhadap Islam*, Bekasi Timur: Pustaka Isfahan, 2011, hal. 224.

⁵⁷⁷ Muḥammad bin Ibrâhîm Shadru al-Dîn al-Syirâzî, *Tafsir Al-Qur’an al-Karim*, t.tp: t.p, t.th, hal 67-68.

Konsep pemikiran al-Syîrâzî yang bermula dari konsep *al-nûr al-muḥammadî* kemudian berubah menjadi konsep *ḥulûl*⁵⁷⁸ sangat terlihat pada penafsiran al-Syîrâzî, dalam penafsirannya. al-Syîrâzî menafsirkan ayat tersebut dengan menyatakan paham union-mistik dan *ḥulûl* al-Hallâj terlihat jelas pada penafsiran al-Syîrâzî di atas, terutama karena ia mempersepsikan bahwa Adam itu diciptakan dari *khuluq*, gambar dan cahaya Tuhan (Allah) itu sendiri dan posisi Adam adalah manusia yang sudah sempurna sifat-sifat *rubûbiyah*-nya. Berdasarkan konsep union-mistiknya *ḥulûl* al-Hallâj dan diikuti oleh al-Syîrâzî ini, adanya perintah untuk sujud kepada Nabi Adam itu adalah karena Allah sudah menjelma dalam tubuh manusia. Namun Ibn ‘Arabi⁵⁷⁹ berpandangan bahwa Iblis disini, memiliki potensi keraguan, dan kesangsian, mengabaikan perintah Allah. Ia terhibung dari pemahaman hakikat Adam. Hibung itu adalah bentuk wujudnya Adam saja yang dilihat Iblis. Padahal kalau Iblis tahu akan hikmah-hikmah samawiyah pada Adam, pasti Ia akan tetap dalam *mahabbah* menuju ridha Allah.⁵⁸⁰

Kemudian para ulama juga banyak memperdebatkan apakah permohonan Iblis dikabulkan Allah. Oleh karena itu, al-Thabârî, menegaskan bahwa Allah tidak mengabulkan permohonannya. Permohonannya baru dapat dikatakan dikabulkan Allah seandainya Allah berfirman kepadanya: “engkau termasuk yang ditanggguhkan sampai waktu yang engkau minta atau sampai hari kebangkitan atau sampai hari mereka dibangkitkan dan lain-lain yang dapat menunjukkan bahwa permohonannya menyangkut penanggguhkan itu diterima Allah. Hal ini adalah sebagai *istidrâj* baginya.⁵⁸¹ Begitu juga Ibnu Katsir lain pula pandangannya.” Allah memperkenankan apa yang dimohonkannya karena adanya hikmah, *iradah*, dan kehendak yang tidak dapat ditolak dan Dia Maha Cepat perhitungan-Nya.” pendapat inilah yang dikutip

⁵⁷⁸ Paham *ḥulûl* ini sebenarnya adalah pengaruh dari teori penciptaan alam semesta dan manusia secara emanasi dalam ranah filsafat. Paham *ḥulûl* diawali oleh al-Hallâj dengan konsep nur Muhammad (*al-nûr al-muḥammadî*), suatu konsep yang kadang disamakan dengan logos dan terkadang disebut dengan *insân kâmil*. al-Hallâj mengajarkan bahwa hal yang pertama kali diciptakan oleh Allah adalah nur Muhammad. Dengan nur Muhammad ini, terciptalah segala apa yang ada dalam alam semesta. Lihat: Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*,...hal. 149.

⁵⁷⁹ Ibn Arabî, selain dikenal sebagai penggagas ajaran *waḥdat al-wujud* dan *insân kâmil*. Ia adalah seorang yang *sâlik* yang menyingkap tabir penghalang antara Tuhan dan hamba-Nya melalui fenomena cinta kudus. Ia menyatakan bahwa cinta merupakan maqâm ilahiy, sehingga dengannya Tuhan disebut sebagai *al-wadûd*. Lihat: Ibn ‘Arabi, *al-Futuḥat al-Makkiyah*, Beirut: Dâr Shadr, 2004, vol. 9, juz 3, hal. 373.

⁵⁸⁰ Muḥyi al-Dîn Ibnu ‘Arabi, *Tafsîr Ibnu ‘Arabi*,...hal. 29; lihat juga: Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*,... hal. 83.

⁵⁸¹ Abdullâh bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Lubâbu Al-Tafsîr Min Ibni Katsîr*, Jakarta: Pustaka Imam Syafi’i, 2017, jilid 5, hal. 123.

oleh Rasyid Ridha. Begitu juga al-Nasafi, menjelaskan bahwa Allah menerima permohonan Iblis karena dalam permohonan itu terkandung ujian, sekaligus untuk mendekatkan hati para pencinta Allah. Bahwa inilah anugerah Allah bagi yang durhaka kepada-Nya, maka bagaimana pun, yakni tentu jauh lebih besar anugerah-Nya bagi yang mencintainya.⁵⁸²

Al-Marâghî mengakui Iblis sebagai monoteis sejati, begitu pula “Muhammad”, simbolik bagi para Nabi, Kristus, Avatar, Buddha, Wali. Mereka adalah perangkat Ilâhi. Sebagaimana Iblis, Kanjeng Nabi Muhammad pernah mengalami test serupa. Beliau diperintahkan-Nya, “Lihatlah!”. Beliau tidak bergeming, tidak berputar ke kanan, tidak pula ke kiri (beliau tahu bahwa Dia bersemayam di dalam diri). Jangan mengkambang hitamkan Iblis atas perilaku buruk kita. Manusia benar-benar mandiri dan bertanggungjawab sendiri untuk memilih jalan yang baik atau buruk. Baik dan buruk hanyalah refleksi Kebenaran. Dan Allah SWT di atas baik dan buruk, di atas cahaya dan kegelapan. *Nûr 'alâ nûr*, Allah itu cahaya di atas cahaya.⁵⁸³

Adapun syair Iblis yang terkenal adalah sebagai berikut: “Kau membebaskanku karena selubungku terbuka, Kau membuka selubungku karena Keesaan-Ku, membuatku satu dengan-Mu dari perpisahan, demi Keberadaan-Mu yang Nyata, aku tak bersalah telah bersekongkol dalam kejahatan, tidak pula menolak nasibku tidak pula gelisah dengan perubahan yang kualami dan aku bukanlah orang yang membentangkan di hadapan manusia dari jalan kesesatan!”.⁵⁸⁴

Dalam kitab *al-Milâl wa al-Nihâl*, yang dikutip Aqil Bil Qisthi bahwa malaikat berdebat dengan Iblis. malaikat: “Iblis, mengapa kamu tidak mau sujud kepada Adam”? Iblis: “malaikat, Allah SWT sudah membuat undang-undang, jangan sampai kita sujud kepada selain Allah SWT.⁵⁸⁵ Sebagaimana yang disebutkan dalam QS. Fushshilat/41:37. “Barangsiapa yang bersujud kepada selain Allah akan jatuh musyrik dan musyrik adalah dosa yg tidak mungkin diampuni lagi. Jadi saya tidak mau bersujud kepada Adam dikarenakan saya tahu bahwa Adam itu makhluk, kalau saya sujud pada Adam maka saya musyrik, maka saya tidak diampuni dan saya mutlak sujud hanya pada Allah SWT. saja dan tidak sujud kepada selain Allah.” Malaikat: “Iblis, kamu tidak tahu bahwa sujud kepada Adam itu adalah perintah Allah SWT. bukan

⁵⁸² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,... vol. 6, hal. 461.

⁵⁸³ Ahmad Mustafa al-Marâghî, *Terjemah Tafsîr al-Marâghî*,... Juz 23, hal. 57.

⁵⁸⁴ Adiba A. Soebachman, *Hikayat Iblis dan Malaikat*, Yogyakarta: Kauna Pustaka, 2015, hal. 62.

⁵⁸⁵ Aqil Bil Qisthi, *Jin Sekutu Iblis*,... hal. 211.

kehendak Adam, tetapi kehendak Allah. Jadi, kalau kamu bersujud kepada Adam artinya kamu sujud kepada Allah SWT. karena itu adalah perintah Allah SWT.” Iblis: “Memang betul, ini perintah Allah SWT., tetapi perintah tersebut adalah untuk menguji katauhidan kita. Perintah itu memang ada yang semata-mata perintah. Tetapi ada juga perintah yang sifatnya untuk menguji ketauhidan kita.”⁵⁸⁶

Dari perdebatan malaikat dengan Iblis di atas, ada dua hal yang menarik. Yaitu: *Pertama*, Apakah benar semata-mata perintah. *Kedua*, Apakah perintah yang bersifat menguji. Iblis: “jelas mengetahui bahwa perintah itu adalah perintah yang bersifat untuk menguji katauhidan kita. Sebab yang mengetahui bahwa Adam itu adalah mahluk yang diciptakan dari tanah, sedangkan saya (Iblis) diciptakan dari api. Tidak sewajarnya saya sujud kepada mahluk yang asalnya dari tanah.” Malaikat: “Dari mana kamu mengetahui bahwa sujud kepada Adam itu semata-mata untuk menguji tidak semata-mata untuk perintah?” Iblis: “buktnya ada larangan sujud kepada selain Allah SWT dan itu belum dicabut. Dari satu segi dilarang sujud kepada selain Allah dan dari segi lain diperintahkan untuk sujud kepada selain Allah SWT. Bagaimana saya tahu sujud kepada Adam itu semata-mata perintah kalau larangan belum dicabut. kalau larangan bersujud selain Allah dicabut, maka saya akan mengetahui sujud kepada Adam itu semata-mata adalah perintah Allah SWT. Oleh karena itu larangan belum dicabut maka jelaslah perintah sujud kepada Adam itu Adalah ujian.”⁵⁸⁷

Demikian percakapan malaikat dan Iblis, Memang kalau kita lihat sepintas lalu menyalahkan Iblis sangat mudah akan tetapi seperti di atas, Iblis diuji ketauhidan yang sangat sulit sekali.⁵⁸⁸ Iblis pertama kali menggunakan alasan materi, kemudian alasan ke dua Iblis menggunakan alasan tauhid. Akan tetapi kedua alasan Iblis ini diacuhkan oleh Allah SWT. Karena Allah SWT. telah beribu-ribu kali memerintahkan Iblis untuk sujud kepada Adam namun Iblis tetap saja enggan untuk bersujud kepada Adam.⁵⁸⁹ Oleh karena itu, Menurut Hamka, “Iblis itu adalah mahluk yang sangat taat pada mulanya. Berjuta-juta tahun dia telah beribadat kepada *Ilahi*. Tidak ada lagi sejengkal langitpun yang tidak

⁵⁸⁶ Aqil Bil Qisthi, *Jin Sekutu Iblis*,...hal. 212.

⁵⁸⁷ Aḥmad Musthafa al-Marâghî, *Terjemah Tafsîr al-Marâghî*,... Juz 24, hal. 195.

⁵⁸⁸ Tauhid ialah suatu ilmu yang membahas tentang wujud Allah, sifat-sifat yang wajib tetap pada-Nya, sifat-sifat yang boleh disifatkan kepada-Nya, dan tentang sifat-sifat yang sama sekali wajib dilenyapkan dari pada-Nya. Juga membahas tentang rasul-rasul Allah, meyakinkan kerasulan mereka, apa yang boleh dihubungkan (dinisbatkan) kepada mereka, dan apa yang terlarang menghubungkan kepada mereka”. Lihat: Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, Terjemahan Firdaus, Jakarta: Bulan Bintang, 1979, hal. 36.

⁵⁸⁹ Aḥmad Musthafa al-Marâghî, *Terjemah Tafsîr al-Marâghî*,...Juz 24, hal. 196.

dijadikannya tempat sujud kepada Tuhan.”⁵⁹⁰ Dari pendapat ini, maka bisa diketahui bahwa Iblis, sebelum diciptakan Adam, ia sudah beriman dan bertauhid kepada Allah.

Sementara Ibnu Katsir menegaskan tiga aspek ketauhidan yang paling fundamental, yaitu:⁵⁹¹ *Pertama*, Tauhid *Rububiyah* terambil dari kalimat *rabbi al-nâs*. Maknanya, hanya Allah satu-satunya yang Maha Pencipta, Pemilik, Pengendali alam raya, dan dengan kekuasaan-Nya Ia menghidupkan dan mematikan. *Kedua*, Tauhid *Mulkiyyah* terambil dari kalimat *maliki al-nâs*. Maknanya, yakin hanya Allah swt. raja atau penguasa yang sesungguhnya, penguasa yang paling berhak menentukan aturan hidup. Aturan hidup-Nya termaktub dalam Al Qur’an dan sunah Rasul. *Ketiga*, Tauhid *Uluhiyyah* terambil dari kalimat *Ilâhi al-nâs*. Maknanya, suatu keyakinan bahwa hanya Allah swt. yang paling berhak untuk diibadahi. Dari tiga aspek yang dipaparkan Ibnu Katsir tersebut, sebenarnya Iblis sebelum adanya Adam, ia sudah menjalankan dalam ketiga-tiganya, baik tauhid *rububiyah*, *mulkiyah* maupun *uluhiyyah*. Iblis mempercayai bahwa Tuhannya adalah Allah, bahkan mengakui keesaan dan kemaha-kuasaan Allah dengan meminta kepada Allah melalui Asma’ dan sifat-Nya.⁵⁹² Dengan Iblis bertauhid maka ia tidak mau sujud kepada selain Allah. Yakni ia tidak mau sujud kepada Adam As.

Oleh karena itu, Ibnu Qayyim al-Jauziyah juga memberikan pandangannya, bahwa di dalam Al-Qur’an Allah sudah mengaitkan antara perolehan kebaikan dan kesenangan dunia akhirat dengan amal kebajikan yang dilakukan oleh Manusia. Seperti kaitan antara balasan dan syarat kebajikan adalah syarat dan kebaikan yang diperoleh adalah balasannya. Atau antara kaitan *illat* dan *ma’lul*-nya (pemicu dan yang dipicu), atau kaitan antara sebab dan akibat. Teks-teks dengan redaksi lain seperti ini ditemui di dalam Al-Qur’an lebih dari seribu tempat.⁵⁹³ Sehingga pandangan Ibn Qayyim al-Jauziyah dapat dirincikan sebagai berikut:

- a. Mengaitkan hukum informatif dan realistis atau perintah syari’at dengan sifat predikat yang sesuai dengannya. Contoh firman Allah:

⁵⁹⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Juzu’ 1 - 7*, Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 1983, hal. 187.

⁵⁹¹ Abi al-Fidâ’ Ismâ’il bin Katsîr al-Dimsyaqî, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm*, Kairo: al-Fârûq al-Haditsah, 1421 H/2000 M, cet. 1, jilid 14, hal. 29.

⁵⁹² Muhammad bin Abdul Wahab, *Kitab Tauhid*, Penerjemah M. Yusuf Harun, dalam www.islamhouse.com, 2007, hal. 4; diakses 1 oktober 2018.

⁵⁹³ Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Penawar Hati Yang Sakit: Seri Penyucian Hati*, Penerj. Ahmad Turmudzi, *al-Jawab al-Kafi Liman Dawâ’i al-Syafi*, Jakarta: Gema Insani, 2003, cet. hal. 26.

al-A'raf/7:166,⁵⁹⁴ az-Zukhruf/43:55,⁵⁹⁵ al-Maidah/5:38,⁵⁹⁶ al-Ahzab/33:35.⁵⁹⁷

- b. Mengaitkan dengan redaksi pengaitan antara syarat dengan konsekuensi balasan. Seperti dalam QS. al-Anfaal/8:26,⁵⁹⁸ al-Jinn/72:16,⁵⁹⁹ at-Taubah/9:11.⁶⁰⁰

⁵⁹⁴ Redaksi Ayatnya:

... فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهِيَ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾

...Maka tatkala mereka bersikap sombong terhadap apa yang dilarang mereka mengerjakannya, Kami katakan kepadanya: "Jadilah kamu kera yang hina... (al-A'raf/7:166)

⁵⁹⁵ Redaksi Ayatnya:

... فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾

...Maka tatkala mereka membuat Kami murka, Kami menghukum mereka lalu Kami tenggelamkan mereka semuanya (di laut),... (az-Zukhruf/43:55).

⁵⁹⁶ Redaksi Ayatnya:

... وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾

...Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana... (al-Ma'idah/5:38)

⁵⁹⁷ Redaksi Ayatnya:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّاتِمِينَ وَالصَّاتِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

...Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar... (al-Ahzab/33:35).

⁵⁹⁸ Redaksi Ayatnya:

... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ...

...Hai orang-orang beriman, jika kamu bertaqwa kepada Allah, Kami akan memberikan kepadamu Furqaan. dan Kami akan jauhkan dirimu dari kesalahan-kesalahanmu, dan mengampuni (dosa-dosa)mu... (al-Anfaal/8:26).

⁵⁹⁹ Redaksi Ayatnya:

... وَأُولُو أَسْتَقْنَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لِأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا

- c. Mengaitkan dengan redaksi *lam ta' lil* (agar, supaya) untuk menunjukkan sebab akibat. Seperti Q.S. Shad/38:29,⁶⁰¹ al-Baqarah/2:124.⁶⁰²
- d. Mengaitkan dengan redaksi *kai* (supaya) yang menunjukkan illat (pemicu kejadian). Seperti QS. al-Hasyr/59:7.⁶⁰³
- e. Mengaitkan dengan redaksi *ba sababiyah* (yang menunjukkan sebab akibat). Seperti ali Imran/3:182,⁶⁰⁴
- f. Mengaitkan dengan redaksi *maf'ul liajliah* (obyek untuk menunjukkan tujuan atau tindakan). Seperti al-Baqarah/2:282,⁶⁰⁵ al-A'raaf/7:172,⁶⁰⁶ asy-Syams/91:14,⁶⁰⁷ al-Hâqqah/69:10.⁶⁰⁸

...Dan bahwasanya: Jikalau mereka tetap berjalan Lurus di atas jalan itu (agama Islam), benar-benar Kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (rezki yang banyak) ... (al-Jin/72:16)

⁶⁰⁰ Redaksi Ayatnya:

...فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ...

...Jika mereka bertaubat, mendirikan sholat dan menunaikan zakat, Maka (mereka itu) adalah saudara-saudaramu seagama ... (at-Taubah/9:11).

⁶⁰¹ Redaksi Ayatnya:

...كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ...

...Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai fikiran ... (Shad/38:29)

⁶⁰² Redaksi Ayatnya:

... قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ...

... Allah berfirman: "Sesungguhnya aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia". Ibrahim berkata: "(Dan saya mohon juga) dari keturunanku" ... (al-Baqarah/2:124)

⁶⁰³ Redaksi Ayatnya:

...كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ...

... supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang Kaya saja di antara kamu ... (al-Hasyr/59:7)

⁶⁰⁴ Redaksi ayatnya:

...ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكَمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ

... (azab) yang demikian itu adalah disebabkan perbuatan tanganmu sendiri, dan bahwasanya Allah sekali-kali tidak Menganiaya hamba-hamba-Nya ... (ali Imra/3:182)

⁶⁰⁵ Redaksi Ayatnya:

... فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ...

...Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya ... (al-Baqarah/2:282).

- g. Mengaitkan dengan redaksi *lau lâ* (yang menunjukkan hubungan antara suatu perbuatan dengan kebaikan. Seperti QS. ash-Shâffat/:143-144.⁶⁰⁹

Dari uraian tersebut, maka diketahui bahwasannya Al-Qur'an dari awal sampai akhir sangat jelas mengaitkan balasan kebaikan dan keburukan, hukum-hukum realitas atau syariat karena sebab kausalitas. Bahkan mengaitkan hukum-hukum (akibat) dunia akhirat, kebaikan dan keburukannya sebab kausalitas dalam bentuk perbuatannya. Untuk itu, di dalam kisah Iblis memberikan gambaran kepada manusia tentang sebab akibat yang dilakukan oleh Iblis baik secara teologis maupun sufistik.

Di sisi lain bahwa sujud untuk menegaskan bahwa konsepsi ketundukkan menyeluruh Manusia kepada Tuhannya yang sangat diutamakan. Maka perintah sujud dalam hal ini memiliki kandungan yang sangat mendalam, Manusia harus memiliki kemampuan mengolah dan menundukkan nafsunya, untuk tunduk, patuh, berserah diri secara total, sesuai dengan sunatullah dan taqdirullah.

Sujudnya Malaikat kepada Adam (manusia) berarti agar manusia mengarungi kehidupan dunia sebagai makhluk yang dimuliakan, karena memiliki kemuliaan dan derajat yang tinggi. Sehingga tugas utama manusia di bumi adalah sebagai khalifah Allah. Sujud yang ditunjukkan Malaikat, juga merupakan sebagai bentuk ekspresi tindakan yang mengandung pesan-pesan khusus, berorientasi

⁶⁰⁶ Redaksi Ayatnya:

... أَرَأَيْتُمْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ... ﴿١٧٢﴾

...agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya Kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)"... (al-A'raf/7:172)

⁶⁰⁷ Redaksi Ayatnya:

... فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا... ﴿٩١﴾

...Lalu mereka mendustakannya dan menyembelih unta itu, Maka Tuhan mereka membinasakan mereka disebabkan dosa mereka, lalu Allah menyama-ratakan mereka (dengan tanah)... (asy-Syams/91:14)

⁶⁰⁸ Redaksi ayatnya:

... فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخَذَةً رَابِيَةً... ﴿٦٩﴾

...Maka (masing-masing) mereka mendurhakai Rasul Tuhan mereka, lalu Allah menyiksa mereka dengan siksaan yang sangat keras... (al-Haaqah/69:10)

⁶⁰⁹ Redaksi ayat:

... فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴿٣٧﴾ لَلَّيْتَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ... ﴿١٤٣﴾

...Maka kalau Sekiranya Dia tidak Termasuk orang-orang yang banyak mengingat Allah, Niscaya ia akan tetap tinggal di perut ikan itu sampai hari berbangkit... (ash-Shaafat/37:143-144)

kepada pembentukkan perilaku ketaatan dalam hubungannya dengan Sang Pencipta. Malaikat selalu sujud kepada Allah SWT. bila kita bersujud, dalam makna yang luas, berarti kita telah mencontoh Malaikat dalam kehidupan kita di dunia ini yang membuat martabat kita menjadi begitu mulia. Begitu juga dari pembahasan respon Iblis di atas, memberikan *'ibrah* bahwa ketaatan itu berfungsi untuk mengartikulasikan pengalaman kehidupan dalam relasi dengan Yang Maha Kuasa, Ia memiliki basis motivasi hidup orang yang mampu mewujudkannya. Di sini ada dua kekuatan dalam realitas dunia yang saling berlawanan yakni: *pertama*, kekuatan yang menjauhkan manusia dari Yang Ilahi, dan *kedua*, kekuatan yang mengarahkan manusia menuju ke Yang Ilahi.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dalam tesis ini akhirnya penulis menyimpulkan dari tema “Wawasan Al-Qur’an Tentang Respon Iblis Terhadap Perintah Sujud (Sebuah Pendekatan Teologis dan Sufistik)’’: Dalam Al-Qur’an sendiri mendeskripsikan bahwa, Iblis menolak untuk sujud kepada Adam. Karena Iblis merasa paling baik dan terhormat. ia diciptakan dari api sementara Adam dari tanah. Ia berlaku sombong dan berbuat fasik terhadap perintah Allah. SWT. Dengan menolak perintah sujud tersebut, maka Iblis termasuk dalam golongan kafir. Namun, yang menarik dari penelitian ini terjadi penafsiran yang pro dan kontra, diantaranya:

Pertama. Penafsiran teologis: Perintah sujud, adalah merupakan sebagai bentuk ketundukan seorang makhluk kepada Tuhan, dan perintah sujud tersebut kepada Adam sebagai penghormatan, serta bukan sebagai bentuk ibadah. Adapun kengganannya Iblis untuk sujud kepada Adam, merupakan pembangkangan yang disebabkan oleh sifat kesombongan, iri hati dan kedengkian. Penolakan Iblis untuk sujud kepada Adam, yang akhirnya mengakibatkan ia masuk ke dalam golongan kafir. Seperti dalam pandangannya Muhammad Abduh, al-Allamah Kamal Faqih Imani, al-Râzî, al-Marâghî, al-Zamakhsyarî, al-Qasimî, Ibnu Katsîr, al-Baidhawî, al-

Baghawî, al-Samarqandî, Aḥmad al-Shâwî, Sayyid Quthub, Fazhlu al-Rahman, Hamka, dan M. Quraish Shihab.

Kedua, dalam penafsiran Sufistik: Sebagian ulama ahli sufi beranggapan bahwa, perintah sujud kepada Adam adalah sebagai bentuk ibadah. Hal ini, seperti kesamaan dalam pandangannya al-Bursawî, al-Jilânî, al-Tustarî, al-Qusyairî. Selanjutnya, kenggan dan penolakan Iblis untuk sujud kepada Adam adalah sebagai bentuk (*taqdis*), yakni mensucikan Tuhan akan penegasan, yang pada hakikatnya adalah ketatan kepada Tuhan. Iblis menolak perintah sujud kepada Adam, karena ia beralasan perintah sujud itu adalah sebagai bentuk ujian ketauhidan. Sehingga ia tidak mau sujud kepada makhluk. Ia hanya mau sujud kepada Allah. Pada akhirnya Allah mengampuni dosanya dan memasukkannya ke dalam surga. Hal ini sepaham dengan pandangan ulama sufistik seperti al-Tustarî, al-Qusyairî, al-Hallâj, Mulla Shadra, dan Ibn ‘Arabi.

B. Saran-Saran

Penelitian tentang wawasan Al-Qur’an terhadap respon Iblis dalam pendekatan teologis dan sufistik ini, tentu saja sangat jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, diharapkan ada penelitian lebih lanjut, agar dapat diraih pemahaman yang lebih mendalam terkait dengan metode penafsiran, kajian penafsiran dan lebih mendalam lagi untuk mengkaji latar belakang dan kecenderungan dalam berfikir antara keduanya baik secara teologis maupun sufistik. Selain itu juga, penelitian perbandingan untuk menguji kebenaran hasil penafsiran para Mufassir, sehingga akan bermanfaat bagi tambahnya khazanah keilmuan di bidang konsentarsi tafsir.

Adapun saran-saran yang bisa penulis berikan adalah:

1. Untuk adik-adik mahasiswa selanjutnya, penelitian ini terbuka untuk mahasiswa program studi Al-Qur’an dan Tafsir, dan masih perlu adanya kajian lebih dalam tentang respon Iblis.
2. Kajian wawasan Al-Qur’an tentang respon Iblis terhadap perintah sujud, perlu untuk dikaji kembali dan di telaah bagaimana makna dan maksud dari pesan moral yang terkandung didalamnya, sehingga pesan moral tersebut bisa menjadi pelajaran bagi kita selaku umat Islam.
3. Paparan yang penulis peroleh dalam hasil penelitian ini masih banyak sekali kekurangan dan kesalahpahaman dalam memahami ayat-ayat suci, hal ini berangkat dari minimnya pengetahuan yang penulis miliki dan refrensi yang sangat terbatas. Maka dari itu semua sumbangsih saran dan

kritik dari segenap simpatisan sangat penulis harapkan demi kematangan keilmuan dimasa mendatang.

Daftar Pustaka

- ‘Abbâs, Qâsim Muḥammad. *al-Hallâj al-A’mâl al-Kâmilah*. Beirut: Riad el-Rayyes, 2002.
- *Abû Yazîd al-Busthâmî al-Majmu’ah al-Shûfiyah al-Kâmilah*. Damaskus: Dâr li Tsaqâfah wa al-Nasyr. 2004.
- ‘Arabi, Ibn Muhyi Al-Dîn,. *Tafsîr Ibnu ‘Arabi*. t.tp: t.p, t.th.
- *al-Futuḥat al-Makkiyah*. j. III, Beirut: Dâr Shadr, 2004.
- *Fusûs al-ḥikâm*. Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arâbiy, t.th.
- Al-‘Asy’arî, Abu al-Hasan. *Kitâb al-Luma’*. t.tp: Matbhba’ah Mashira Syarikah Mâhimah Madhiriyah, 1955.
- ‘Asyûr , Ibn. *at-Tahrîr wa at-Tanwîr*. j. I, Tunis: Dâr Sahnûn, 1997.
- Abduh, Muhamad. *Risalah Tauhid*. Terjemahan Firdaus, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Abduh, Muḥammad wa Rasyid Ridhâ. *Tafsîr al-Manar*. Beirut: Dâr al-Ma’rifah, t.th.
- Abdullah, Alu Syaikh bin Muhammad bin Abdurrahman. *Tafsîr Ibnu Katsîr*. Terj. M Abdul Ghoffar. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2008.
- Abdullah, Alu Syaikh bin Muhammad bin Abdurrahman. *Tafsîr Ibnu Katsîr*. terj. M Abdul Ghoffar. j. I, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2008.

Abidu, Yunus Hasan. *Tafsir Al-Qur'an, Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasir*. Jakarta: PT Gaya Media Pratama, 2007.

..... *Tafsir al-Quran Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasir*. terj. Oleh Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq. dari Judul Asli *Dirásat wa Mabâhits fî Tarîkh al-Tafsîr wa Manâhij al-Mufassirîn*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.

Abiraja, Suhendi. *Setan Skak, Mati! Strategi Menghadapi Setan*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2008.

Adam, Muchtar. *Ma'rifât al-Rusûl: Jejak Cahaya Para Rasul*. Bandung: Makrifat Media Utama, t.th.

..... *Ulûm Al-Qur'ân*. Bandung: Makrifat Media Utama, 2007.

Ahmad bin Sulaiman. *Haqâ'iq al-Ma'rifah fî 'Ilm al-Kalam*. Shan'a: Mu'asassah Zaid Ibn 'Ali al-Thaqâfi, 2003.

Al-Ak, Khâlid Abd al-Rahmân. *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, Kairo: Dâr al-Naghais, 1986.

Alaydrus, Muhammad Syahir. *Perjumpaan dengan Iblis Membongkar Rahasia Sosok yang Diusir dari Langit dan Dituhankan di Bumi*. Jakarta: Mizan, 2013.

Alaydrus, Muhammad Syahir. *Perjumpaan Dengan Iblis*. Bandung: Mizania, 2013.

Ali, Yunasril. *Manusia Citra Ilahi*. Jakarta: Paramadina, 1997.

Alim, Ibrahim Abdul. *Rujukan Masalah Jin dan Sihir*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998.

Amîn, Ihsân. *Al-Tafsîr bil Ma'tsûr wa Tathwîruh 'Inda Al-Syî'ah Al-Imâmiyah*. Beirut: Dâr al-Hadi, 1421 H/2000 M.

Amrullah. Haji Abdul malik Karim (Hamka). *Tafsir Al-Azhar*. j. I, Jakarta: PT Mitra Kerjaya Indonesia, 2005.

Al-Andalusi, Abu Hayan. *Tafsir al-Bahr al-Muhîth*. j. I, Beirut: Dâr al-Kutub, 1413 H/1993M.

Anwar, Rosihan. *Ulum al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2013.

..... *Menelusuri Ruang Batin Al-Qur'an*. Jakarta: Erlangga, 2010.

-dan Asep Muharom. *Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- 'Arid, 'Ali ḥasan. *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.
- *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. Terj. Ahmad Akrom. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.
- Arifin, Bey. *Rangkain Cerita Dalam Al-Qur'an*. Bandung: Al-Ma'arif, 1995.
- Arkoun, Mohammed. *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*. Terj. Hidayatullah, *Lecture Du Coran*. Bandung: Pustaka, 1998.
- Armstrong, Amatullah. *Khazanah Istilah Sufi*. terj. M.S. Nashrullah dan Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan, 1998.
- Al-Ashfahanî, Al-Raghîb. *Kamus Al-Qur'an*. diterjemahkan oleh Ahmad Zaini Dahlan dari Judul *al-Mufrâdât fî Ghârib Al-Qur'ân*. Depok: Pustaka Khazanah Fawâ'id, 2017.
- Asy'ari, Abû al-Hasan Ali ibn Ismâ'il. *al-Ibanât an Ushûl al-Diyânât*. Beirut: Dâr al-Kitab al-Arabi, 1985.
- *Maqâlat al-Islamiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn*. Mesir: Maktabah al-Nahdhah, 1970.
- Audah, Ali. *Konkordansi Al-Qur'an: Panduan Kata Dalam Mencari Ayat Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1997.
- Awn, Peter J., *Setan's Tragedy And Redemption: Iblis In Sufi Psycologi*. diterjemahkan oleh Arif Rahmat. Yogyakarta: Yayasan Budaya, 2000.
- Awwadh, Muḥammad Abdurrahman. *Penghuni Neraka dalam Tinjauan Al-Qur'ân*. Jakarta: Cendekia Sentra Muslim, 2007.
- Al-Baghâwî, Abî Muḥammad al-Husain bin Mas'ûd. *Tafsîr al-Baghâwî*. j. I, Riyadh: Dâr Kaibah, 1409 H.
- Al-Baghdadi, 'Alau al-Din 'Ali bin Muhammad bin Ibrahim. *Tafsir Al-Khazin: Lubabu at-Ta'wil fî Ma'ani al-Tanzil*. j. I, Mesir: Dâr al-Kutub al-'Arabiyah al-Kubra, t.th.
- Al-Baghdâdî, Abî al-Fadhil Syihâb al-Dîn Sayyid Mahmûd al-Alûsî. *Tafsîr Rûḥ al-Ma'ânî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sabu' al-Matsanî*. j. V, Beirut: al-Turâts al-'Arabî, t.th.

- Al-Baghdâdî, Ali bin Anjâbi al-Sa'i. *Akhhâr al-Hallâj*. Damaskus: Dâr at-Taliy'ah al-Jadîdah, 1997.
- Al-Baghdâdî, Ali Bin Anjâbi as-Sa'i. *Akhhâr al-Hallâj*. Damaskus: Dâr at-Taliy'ah al-Jadîdah, 1997.
- Al-Baghdâdî, Sâlim al-Shafâr. *Naqd Manhaj Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrîn Al-Muqâran*. Beirut: Dâr al-Hadî, 1421 H/2000 M.
- Al-Baidhâwi, Nâshir al-Dîn Abî Sa'id Abd. Allah bin 'Umar bin Muḥâmmad al-Syirâzi. *Tafsîr Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wil*. j. I, Mesir: Dâr al-Kutub al-'Arabiyah al-Kubrâ, t.th.
- Bakri Marzuki. "Kejahatan Setan dalam al-Qur'an." dalam Jurnal Hunafa Vol. 2 No. 1 t.th.
- Al-Bantani, Nawawi. *Marah Labîd Tafsîr al-Nawawî*. Surabaya: Dâr al-Ilmi, t.th.
- Al-Baqi, Muḥammad Fuad Abd. *Mu'jâm Mufahraz li al-Fâzh Al-Qur'an*. Mesir: Dâr al-Kutub al-Mishriyyah, t.th.
- Baraja, Durrah. *Kejujuran Iblis Kepada Rasulullah SAW*. Solo: Balqis Queen, 2008.
- Burckhardt, Titus. *Introduction to Sufi Doctrine*. Indiana: World Wisdom, 2008.
- Al-Bursawî, Ismâ'il al-Haqî. *Tafsîr Ruh al-Bayân*. j. III, Istanbul: 'Ustman Bika Mathba'ah, 1928.
- Cawidu, Harifuddin. *Konsep Kufur Dalam Al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Corbin, Henry. *History of Islamic Philosophy*, terj. Liadain Sherrard, London: The Institute of Ismaili Studies, t.th.
- Darusmanwiati, Aep Saepullah. *Mengintip Alam Ghaib*. Jakarta: Zaman, 2014.
- Dawud, Muhammad Isa. *Dialog Dengan Jin Muslim*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2018.
- *Dialog dengan Jin Muslim*. terj. Afif Muhammad dan Abdul Adhiem, Bandung: Pustaka Hidayah, 1995.

- al-Dimasyiqi, Al-Imam Ibnu Kasir. *Tafsîr al-Qur'an al-Azhîm*. Kairo: Maktabah al-Mulk Faisah al-Islâmiyah, 1984.
-Abi al-Fidâ' Ismâ'il bin Katsîr. *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*. j. 14, Kairo: al-Fârûq al-Haditsah, 1421 H/2000 M.
- 'Imad ad-Din Abi al-Fida' Isma'il bin Katsir. *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim*, j. II, Kairo: al-Faruq Al-Haditsah, 1421 H/2000 M.
- 'Imad al-Din Abi al-Fida' Isma'il bin Katsir. *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim*. j. I, Kairo: al-Faruq al-Haditsah, 1421 H/2000 M.
- Djuned, Daniel. *Antropologi Al-Qur'an*. Jakarta: Erlangga, 2011.
- Dragon, Muham Sakura. *Kisah Supranatural Dari Dunia Jin Volume 2*. Japan: Sakura Dragon SPC, 2016.
- Al-Dzahabi, M. Husein. *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al Quran*. Diterjemahkan oleh, Hamim Ilyas dan Mazhnun Husein dari Judul Asli, *al-Ittijâ Hâtul Munhârifah fî Tafsîr al-Qurân al-Karîm*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996, cet. 4, hal. 53.
- *al-Ittijâh al-Munharifah fî Tafsir Al-Qur'ân: Dawâfî 'uhâ wa Daf'uhâ*. Kairo: Dâr al-I'tisâm, 1978.
- *al-Tafsîr wa al- Mufasssirûn*. j. I, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Effendi, Bakhtiar, *et. al.*, *Mutiara Terpendam: Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik*. dalam Artikel Nasaruddin Umar dan Amany Lubis. *Hawa Sebagai Symbol Ketergantungan: Relasi Gender Dalam Kitab Tafsir*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- El-Qum, Mukti Ali. *Spirit Islam Sufistik: Tasawuf Sebagai Instrument Pembacaan Terhadap Islam*. Bekasi Timur: Pustaka Isfahan, 2011.
- El-Saha, M. Ishom dan Saiful Hadi. *Sketsa Al-Qur'an: Tempat, Tokoh, Nama Dan Istilah Dalam Al-Qur'an*. t.tp: Lista Fariska Putra, 2005.
- El-Sutha, Saiful Hadi. *Mengenal Trik-Trik Setan Dan Kiat-Kiat Menjernihkan Hati*. Jakarta: Erlangga, t.th.
- Faqih, Allamah Kamal. *Tafsir Nurul Qur'an Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*. j. I, Penerjemah R Hikmat Danaatmaja. Jakarta: al-Huda, 2003.

- Al-Farmawî, Abd Hay. *Al-Bidâyah fî al-Tafsîr wa al-Mawdu'iyah Dirâsat Manhajiyah Mawduwiyyah*. t.tp: t.p, t.th.
- *Metode Tafsîr Maudhû'i*. terj. Suryan A Zamrah, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Fathullah, Ahmad Luthfi. CD ROOM Al-Qur'an Hadi Indeks Tematiks Al-Qur'an.
- Al-Faudah, Maḥmud Basunî. *al-Tafsîr wa Manâhijuhu*. Kairo: Mathba'ah al-Amânah, 1977.
- Al-Fayumi, Ahmad Ibn Muḥammad. *al-Misbâḥ al-Munîr*. j. I, Libanon: Maktabah Lubnân, 1987.
- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014.
- Fuad, Abdul Baqi. *al-Mu'jâm al-Muhfahârash lil al-Fâdz Al-Qur'ân al-Karîm*. Beirut, Dâr al-Fikr, 1992.
- Al-Galayani, Musthafâ. *Jâmi` ad-Durûs al-'Arabiyah*. j.I, Beirut: Mansyûrat al-Maktabah al-Ashriyah, 1985.
- Al-Ghazâlî, Imam. *Ihyâ'u 'Ulûm al-Dîn*. Surabaya: Al-Hidayah, t.th.
- *Mutiara Ihya Ulumudin*. Penerjemah Irwan Kurniawan, dari Judul Asli, *Mukhtashar Ihyâ 'Ulum al-Dîn*. Bandung: Mizan Pustaka, 2008.
- Al-Ghurabi, Ali Musthâfâ *Târîkh al-Firâq al-Islâmiyah*, Kairo: Matba'ât Muhammad Ali Sabih, 1995.
- Goldziher, Ignaz. *Madzhab Tafsir Dari Klasik Hingga Modern*. Yogyakarta: el SAQ Press, 2010.
- *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Sampai Kontemporer*. Penerj. M. Alaika Salamullah, et. al, *Madzhâb al-Tafsîr al-Islâmi*, Yogyakarta: elSAQ, 2003.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: Lkis, 2013.
- Hadi, Sutrisno. *Metode Research*. Yogyakarta: Fakultas, 1996.
- Hadzami, M. Syafi'i. *Taudhîhul Adillah Penjelasan Tentang Dalil-Dalil Aqidah*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2013.

- Haetami, M. Iqbal. *Menyibak Tabir Alam Ghaib*. Depok: Qultum Media, t.th.
- Hakim, Abdul Hamid *Mabadi Awwaliyah fi Ushul al-Fiqhi wa al-Qawa'id al-Fiqhiyah*, Jakarta: Maktabah as-Sa'diyah, t.th.
- Halim, Adil Musthafa Abdul. *Kisah Bapak dan Anak Dalam Al-Qur'an*. Penerjemah Abdul Hayyi al-Kattani, Fitriah Wardie, dari Judul Asli. *al-Abâ wa al-Abnâ fi Al-Qur'anaAl-Karîm*. Depok: Gema Insani, 2007.
- Al-Hallâj, Mansur. *at-Thawâzun*. Penerjemah, Am Santrie, t.tp: al-Ma'had Tanwirul Qulub, t.th.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar Juzu' 1 – 7*. Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 1983.
- *Tafsir Al-Azhar*. j. I, Jakarta: Mitra Kerjayaya Indonesia, 2005.
- Hanafi , A., *Dalam Theologi Islam (Ilmu Kalam)*. Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- *Pengantar Teologi Islam*, Jakarta: Djajamurni,1967.
- *Segi-Segi Kesusteraan Pada Kisah-Kisah Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1983.
- *Theologi Islam (Ilmu Kalam)*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleirmacher Sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015.
- Hawa, Sa'id. *Tafsir Al-Asas*. terj. Syafril Halim. Jakarta: Robbani Press, 1999.
- Hayei, Abdul bin Abdul Shukor. "Kasyaf Dalam Ajaran Sufi", dalam Jurnal Penyelidikan Islam, t.tp. t.th.
- Al-Hilâl, Ibrahim. *al-Tashawwuf al-Islâmi Baina al-Dîn wa al-Sâfah*. Kairo: Dar al-Nahdha al-Arabiyah, 1979.
- Al-Hilâlî, Sâlim Bin Ied. *Kisah Shahîh Para Nabi*, Pentj. Abdul Ghafar, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2016.
- Hodgson, Marshall G.S., *The Venture of Islam*, Chicago: The University of Chicago, 1974.
- Al-Husaini, Abu al-Qâsim. *al-Raghîb al-Ashfahâni*. Beirut: Dâr Al-Fikr, t.th.

- Ibrahim, Ahmad Syauqi. *Misteri Potensi Gaib Manusia*. Penerjemah Muhyiddin Mas Ridha, dari Judul, *al-Rus wa al-Nafs wa wl- 'Aql wa Al-Qarîn*, Jakarta: Qisthi Press, 2011.
- Ilhamuddin, dan Muhammad Lathief Ilhamy Nasution. *Teologi Islam Warisan Pemikir Muslim Klasik*. Medan: Perdana Publishing, 2017.
- Iqbal, Mashuri Sirojuddin dan A. Fudlali. *Pengantar Ilmu Tafsir*. Bandung: Angkasa, 2005.
- Izzam, Ahmad. *Metodologi Tafsir*. Bandung: Tafakur, 2009.
- Al-Jauzi, Abû al-Farâj Abd al-Rahmân Ibn. *Perangkap Iblis*. Penerjemah, Irwan Raihan. *Talbisu Iblis*. Solo: Pustaka Arafah, 2012.
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim. *Badâi' al-Fawâ'id*. j. IV, Beirut: Dâr al-Kutub al-Arabi, t.th.
- Al-Jauziyah, Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Qayyim. *Penawar Hati Yang Sakit: Seri Penyucian Hati*. Penerj. Ahmad Turmudzi, *Al-Jawabul Kafi Liman Dawaaisy Syafi*. Jakarta: Gema Insani, 2003.
- Al-Jawi. Muhammad Nawawî bin 'Umar al-Bantani. *Syarh Nashâih al- 'Ibâd*. Surabaya: Maktabah Imaratullah, t.th.
- Al-Kafrawi, Shalahudin. *Fakhr al-Dîn al-Râzi's Methodology in Interpreting The Qur'an*. Montreal: The Institute of Islamic Studies Faculty of Graduet Studies And Reseach Mc Gill University, 1998.
- Al-Katsir, al-Hafidz Ibnu. *Kisah Shahih Para Nabi*. Penerjemah, M. Abdul Ghafar E.M, *Shâhîh Qishâsh Al-Anbiyâ'*. Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2009.
- *Kisah para Nabi dan Rasul*. Jakarta: Pustaka as-Sunnah, 2011.
- *Tafsîr Al-Qur'ân al- 'Azhîm*. Kairo: Al-Mathba'ah Al-Fanniyyah, t.th.
- Kauma, Fuad. *Wajah-wajah Iblis*. Jakarta: Kalam Mulia, 1999.
- Keeler, Annabel. "Tafsir Sufistik sebagai Cermin: Al-Qusyairî Sang Mursid dalam Karyanya Lathâ if al-Isyârât." dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2007.
- Khaeruman, Badri. *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*. Bandung: CV.Pustaka Setia, 2004.

- Khalafullah, Muhammad A., *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, Dan Moralitas Dalam Kisah-Kisah Al-Qur'an*. Penerjemah Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin, Judul Aslinya. *al-Fânn al-Qashâsh fî Al-Qur'ân al-Karîm*. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Al-Khâlidi, Shalâh 'Abd al-Fattâh. *Ta'rîf Al-Dârisîn bi Manâhij Al-Mufasssirîn*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 2002.
- Al-Khalik, 'Abd al-Rahman Abd. *al-Fikr al-Shûfî fî Dawi al-Kitâb Wa al-Sunnah*. Kuwait: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.th.
- Al-Khalik, 'Abd al-Rahman Abd. *al-Fikr al-Shûfî fî Dawi al-Kitâb Wa al-Sunnah*. Kuwait: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.th.
- Khalikan, Ibnu. *Wafâyat al-A'yan wa Anba' Abnâ' al-Zaman*. Beirut: Dâr al-Tsaqafah, t.th.
- Kheruman, Badri. *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Kister, M. J. "Legends in Tafsir and Hadis Literature: The Crations of Adam and Related Stories" dalam *Approaches to the History of the Interpretations of the Qur'an*, ed., Andrew Rippin, Oxford, Clarendon Press, 1988.
- Al-Kufî, Abu 'Abbas Ahmad bin Ali al-Asadi. *Rijâl al-Najashî*. t.tp: t.p, t.th.
- Lajnah Pentashihan Al-Qur'an. *Tafsir Al-Qur'an Tematik*. j. VIII, Jakarta: Lajnah Pentasihan Mushaf Al-Qur'an, 2008.
- *Tafsir Ilmi: Penciptaan Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*. Jakarta: Lajnah Pentasihan Mushaf Al-Qur'an, 2010.
- Lembaga Al-Kitab Indonesia. *Al-Kitab*. Jakarta: Lembaga Al-Kitab Indonesia, 1996.
- Lillah, M. Fathu. *Kajian Dan Analisis Ta'lim Muta'alim Dilengkapi Tanya Jawab*. Kediri: Santri Salaf Press, 2015.
- Al-Ma'rifah, Muhammad Hâdî. *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssirûn fî Tsaubih Al-Qusyâib*. t.tp: al-Jamî'ah al-Radhwiyyah lil 'Ulûm al-Islamiyah, t.th.
- Madris, Turmuzi Umar. *Kelengkapan Dan Hikmat Riwayat Nabi Adam As*, t.tp: Mamba'ul Ulum, 1406 H/1986 M.
- Maḥmud, Abd al-ḥalim. *Manâhij al-Mufasssirîn*. Mesir: Dâr al-Kâtib, 1987.

- Mandzur, Ibnu. *Lisân al-'Arab*. j. I, Kairo: Dâr Al-Fikr, 1987.
- Mansur, Mirfaço Ibnu. *Misteri Alam Setan Menurut Kaca Mata Syari'at*. Lirboyo: Pustaka Pojok Press, 2009.
- Al-Marâghî, Aḥmad Mustafa. *Terjemah Tafsîr al-Marâghî*. Semarang: PT Karya Toha Putra. 1974.
- *Tafsîr al-Marâghî*. j.I, Mesir: Makatabah wa Mathba'ah Musthafâ al-Bâbî al-Halbî, 1365H/1946M.
- Massignon, L., "Tasawwuf: Early Development in The Arabic and Persian Lands", dalam PJ. Berman, *et.al.* (ed.), *Encyclopedia of Islam*, Vol. 10, Leiden: Brill, 1998, hal. 314.
- Mastur, Mirfako. Ibnu *Misteri Alam Setan Menurut Kaca Mata Syari'at*. Kediri: Pustaka Pojok Press, 2009.
- Michael A. Sells, *Terbakar Cinta Tuhan: Kajian Eksklusif Spiritual Islam Awal*. terj. Alfatri, Bandung: Mizan, 2004.
- Moleong, Lexi J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2011.
- Monib, Muhammad Dan Islah Bahrawi. *Islam dan Hak Asasi Manusia Dalam Pandangan Nur Cholis Majid*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011.
- Mufid, Fathul. "Dakwah Islamiyah Dengan Pendekatan Sufistik", dalam *Jurnal At-Tabsyir: Komunikasi Penyiaran Islam*. Vol. 3 No.1 Tahun 2015.
- Mughawiri, Muhammad Abduh. *Mengungkap Rahasia Iblis*. Penerjemah Asip Abdul Ghaffar, *Hiwâr Ma'a Iblîs*, Jakarta: Qisthi Press, 2017.
- Muhammadun, Muzdalifah. "Konsep Kejahatan Dalam Al-Qur'an, (Perspektif Tafsir Maudhu'i)." dalam *Jurnal Hukum Dictum*, Vol. 9 No. 1, 2011.
- Al-Munayyîr, Ibnu. *al-Masâ'il al-I'tizaliyyah al-Kasysyâf li al-Zamakhsyarî*, j. I, Saudi Arabia: Dâr Andalas, 1418 H.
- Murata, Shaciko. *The Teo of Islam: Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender Dalam Kosmologi dan Teologi Islam*. Bandung: Mizan, 1996.

- Mushthafa, Ibrahim *et.al.* *al-Mu'jam al-Was'ith*. j.II, Turki: Al-Maktabah al-Islâmiyyah, t.th.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta: Ponpes LSQ Ar-Rahmah, 2012.
- *Epistemology Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKIS, 2012.
- *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Adab Press, 2014.
- Musthâfa bin Sulaiman. *Syarh Fusûs al-hikâm*. Beirut: Dâr al-Kutûb al-'Ilmiyah, 2007.
- Na'if, Fauzan. *al-Kasysyaf Karya al-Zamakhsharî*, A. Rofiq (ed.), Yogyakarta: Teras, 2004.
- Al-Nafsy, Abdullâh Ibn Muhammad Ibn Mahmud. *Tafsîr al-Nafsy*. Beirut: Dâr Ihyâ' al-Kutûb al-Arabiyah, t.th.
- Al-Najar, Abdul Majid. *Khilafah: Tinjauan Wahyu Dan Akal*. Penerjemah Forum Komunikasi Al-Ummah. *Khilâfah al-Insâni Baina al-Wahyî wa Al-'Aqlî*. Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Nasr, Sayyed Hosein. *et. al.*, (ed). *Warisan Sufi*. Terj. Gafna Raizha Wahyudi, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002.
- Nasution, Harun. *Falsafat Dan Mistisme Dalam Islam*. Jakarta Bulan Bintang, 1992.
- *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Dan Perbandingan*. Jakarta: Universitas Indonesia UI-Press, 1986.
- *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Bandung: Mizan, 1995.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.

- Al-Naisabûrî, Al-Qumi. *Gharâib Al-Qur'an wa Raghâ'ib Al-Qur'an*. dalam aplikasi tafsir klasik, www. Al-tafsir.com, diakses pada tanggal 7 oktober 2018.
- Nawawi, Nurnangningsih. "Pemeikiran Sufi al-Hallâj Tentang Nasut dan Lahut". dalam *Jurnal Pemikiran Islam al-Fikr*, Vol. 17 No. 3, Tahun 2013.
- Nawawi, Rif'at Syauqi. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Noer, Kautsar Azhari. *Ibn al-'Arabi: Wahdat al-Wujud Dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia Badan Penelitian Dan Pengembangan. *Meretas Jalan Teologi Agama-Agama Di Indonesia: Theology Religionum*. Jakarta : BPK Gunung Mulia, 1999.
- Praja, Juhaya S., *Tafsir Hikmah Seputar Ibadah, Muamalah, Jin, dan Manusia*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000.
- Al-Qadîr, Jum'ah 'Alî Abd. *Zâd al-Râghibîn fi Manâhij al-Mufasssîrîn*. Kairo: Kuliyyah Ushul al-Dîn Jâmi'ah al-Azhâr, 1986.
- Al-Qardhawi, Yusuf. *Berinteraksi Dengan Al-Qur'an*. Penerjemah, Abdul Hayyie al-Kattani, Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Al-Qâsimî, Muḥammad Jamâl al-Dîn. *Maḥâsin al-Ta'wîl*. j I, Beirut: Dâr al-Fikr, 1996.
- Al-Qathân, Manna. *Mabâhits Fî 'ulûm Al-Qur'ân*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'ân*. Terj. Mudzakir As, Bogor: Pustaka Litera Antarnusa, 2012.
- *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*. terj. Aunur Rafiq El-Mazni. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009.
- *Pembahasan Ilmu Al-Qur'an 2*. Terj. Halimudin, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1995.
- Al-Qayyim, Ibnu. *Tafsîr al-Qayyim*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.
- Qummî, Abu al-Hasan 'Ali bin Ibrahim. *Tafsîr al-Qummî*. Beirut: Mu'assasah al-'Alami li al-Mathbu'at, 1991.

- *al-Jami' li Ahkâm Al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Hadîts, 1431 H/2010 M.
- *al-Jâmi' al-Ahkâm Al-Qur'ân*, j. I, Kairo: Dâr al-Kitâb Al-'Arabi, 1967
- Al-Qurthubi. *Al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*. penterjemah: Fathurrahman, Ahmad Hotib, Nashirul Haq, j. I, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân, wa al-Mubayin lama Tadammanah min al-Sunnah wa ayi al-Furqân*. j.I, Beirut: Mu'asassah Al-Risalah, 1427 H/2006 M.
- *Tafsir Al-Qurtubi*. Terj. Ahsan Askan. Jakarta: Pustaka Azzam, t.th.
- Al-Qusyairî, Abî al-Qâsim Abd al-Kârîm bin Hawâzan bin Abd al-Malik. *Tafsîr Al-Qusyairi (Lathâ'if Al-Isyârât)*. Beirut-Libanon: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1428 H/2007 M.
- *Risâlah al-Qusyairiyyah*, tahqiq oleh 'Abd al-ḥalîm Maḥmûd dan Maḥmûd bin al-Syarîf (Qâhirah: Dâr al-Ma'îrif, 1119 H.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir fî Dzilâl Al-Qur'ân Dibawah Naungan Al-Qur'an*. j. I, Terj. As'ad Yasin, *et.al.*, Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- *Tafsir Fi Dzilallil- Qur'an di Bawah Naungan Al-Qur'an*. Penerjemah As'ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, Muchotob Hamzah. *Tafsîr fî Zhilâl Al-Qur'ân*. j. I, Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân*. Beirût: al-Turâts al-'Arabî, 1971.
- *Tafsir Fi Zhilalil Quran*. terj. Asad Yasin, *et.al.*, Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- Raharjo, M. Dawam. "Setan", dalam *Jurnal Ilmu Dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, No.2 Vol. 5 Tahun 1994.
- *Ensiklopedi Al-Qur'ân: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta: Para Madina, 1996.
- Rahmân, 'Abd Ibn Abî ḥatim. *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhîm Musnad 'an Rasulillah wa al-Shâḥabah wa al-Tâbi'in*. j. I, Makkah: Maktabah Nazzâr al-Musthafâ al-Baz, 1997.

- Rahman, Fazlur. *Tema-Tema Pokok Dalam Al-Qur'an*. terjemah Anas Muhyidin, Bandung: Penerbit Pustaka, 1995.
- Rahmat, Jalaluddin. *Membuka Tirai Kegaiban: Rahasia-Rahasia Sufistik*. Bandung: Mizan Pustaka, 2008.
- *Tafsir Sufi Surat al-Fatihah*. Bandung: Mizan, 2012.
- Rahmat, Noor. "Reaktualisasi Teologi Islam dalam Pendidikan". dalam *Jurnal Studi al-Qur'an*. Vol. IX No. 1 Tahun 2013.
- Razak, Abdul Dan Rosihan Anwar. *Ilmu Kalam*. Bandung: Pustaka Setia, 2006.
- Al-Râzi, Imam al-Fakhr. *Tafsîr al-Kabîr*. j. II, Mesir: Mathba'ah al-Bahiyah, 1357 H/ 1938 M.
- *at-Tafsir al-Kabir*. j. I, Kairo: Muassasah al-Mathbu'ah al-Islamiyyah, t.th.
- *Mafâtiḥ al-Ghaib*. j.II, Lebanon: Dâr al-Fikr, 1401 H/1981 M.
- *Al-Mabâḥits al-Masyriqiyyah fî 'Ilm al-Ilâhiyât*. j. I, Haidar Âbad: Dâirah al-Ma'ârif al-Nizhâmiyyah, 1343 H.
- Sadr, Sayyid Hasan. *Peradaban Syi'ah dan Ilmu Keislaman*. penterjemah oleh Ammar Fauzi, t.tp: Majma' Jahani Ahlul Bait, 2007.
- Said, Sa'diah Lanre. *Kenapa Allah Tidak Kelihatan, Ma?.* Jakarta: PT Mizan Publika, 2015.
- Said, Usman. *Pengantar Ilmu Tasawuf*. Medan: Proyek Pembinaan PTA IAIN Sumatera Utara, 1982.
- Salim, Abd. Muiin, Mardan, Achmad Abubakar. *Metodologi Penelitian Tafsîr Maudhû'i*, Makasar: Pustaka al-Zikra, 2017.
- Al-Salîmî, 'Izzu al-Dîn 'Abd al-'Azîz 'Abd al-Salam. *Tafsîr Al-Qur'an Al-'Azhîm*. t.tp: al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'udiyah, 1418 H/1998 M.
- Salus, Ali Ahmad. *Ma'a Al-Syî'ah Al-Itsna 'Asyariyyah fî Al-Ushûl wa Al-Furû' (Dirâsah Muqâranah fî al-'Aqâid wa al-Tafsîr)*, terjemahan: *Ensiklopedi Sunnah-Syi'ah, Studi Perbandingan Aqidah dan Tafsir 1*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997.

- Al-Samarqandî, Abî Laits Nashr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrâhim. *Tafsîr al-Samarqandî: Baḥru al-'Ulûm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1413 H/1993 M.
- Sands, Kristin Zahra. *Shufi Commentaries On The Qur'an In Calsical Islam*. New York: Routledge, 2006.
- Saputra, Riki. "Religion And The Spiritual Crisis of Modern Human Being in The Perspective of Huston Smith S Perennial Philosophy." dalam *Al-Albab* Vol. 5, No. 2 Tahun 2016.
- Al-Saqâfi, Al-Sayyid 'Alwi bin Ahmad. *Majmu'ah Sab'ah Kutub Mufidah*. Kairo: Maktabah Ahmad Muhammad wa Mausû'ah al-Syafi'iy, 1466H/1996 M.
- Sayyid, Ali Murtadha. *Bagaimana Menolak Sihir dan Kesurupan Jin*. Penerjemah Abd. Rohim Mukti. *al-Mu'liju bi al-Qur'ani baina Sihri al-Kihâni wa Massu Al-Jinni*. Jakarta: Gema Insani Press, 2005.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimension of Islam*, USA: The University of North Carolina Press, 1999.
- Sells, Michael A., *Terbakar Cinta Tuhan: Kajian Eksklusif Spiritual Islam Awal*. terj. Alfatri, Bandung: Mizan, 2004.
- Shadiq, Akhmad. *Prophetic The Character Building: Tema Pokok Pendidikan Akhlak Menurut Al-Ghazali*. Jakarta Timur: Kencana, 2018.
- Shalih, Sya'ban Ahmad. *Ensiklopedia Pengobatan Islam*. Penerjemah, Irwan Raihan. *Mausû'ah al-'Allaj bi al-Qur'ân wa Adzkâr*. Solo: Pustaka Arafah, 2012.
- Al-Shâwî, Ahmad bin Muhammad. *Hasiyah Tafsîr Jalâlain ash-Shâwî*. Surabaya: al-Hidâyah, 2001.
- Shiddiqi, T.M.Hasbi. *Ilmu Perbandingan Madzhab*. Jakarta: Bulan Binang, 1975.
- *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2002.
- Shidik, Safiudin. *Ushul Fiqh*. t.tp: Intimedia, t.th.
- *Yang halus dan Tak Terlihat; Setan dalam al-Qur'an*. Ciputat: Lentera Hati, 2007.

..... *Yang Tersembunyi Jin, Iblis, Setan & Malaikat dalam Al-Qur'an dan as-Sunah Serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lalu Dan Masa Kini*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Shihab, M. Quraish. *Yang Tersembunyi Jin, Iblis, Setan & Malaikat dalam Al-Qur'an dan as-Sunah Serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lalu Dan Masa Kini*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

..... *Yang Tersembunyi*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

..... *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau Dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, Dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: Mizan, 1997.

..... *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1998.

..... *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 2007.

..... *Yang Halus dan Tak Terlihat; Setan dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2010.

..... *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.

..... *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. vol. 4, Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016.

Sholikhin, Muhammad. *Musuh Sampai Kiamat: Sejarah Penciptaan dan Perang Strategi Manusia-Iblis*. Yogyakarta: Garudhawaca, 2011.

Simuh. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

Soebachman, Adiba A., *Hikayat Iblis dan Malaikat*. Yogyakarta: Kauna Pustaka, 2015.

Solihin, M., *Tasawuf Tematik Membedah Tema-tema Penting Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, 2003.

Subkî, Ibn. *Thabaqât al-Syâfi'iyyah al-Kubrâ*, j. V, (ed.) 'Abd al-Fattâh Muḥammad al-Hilwa dan Maḥmûd Muḥammad al-Thânâhi, Mesir: Mathba'ah 'Isâ al-Bâbî al-Halabî, t. th.

Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Alfabeta, 2006.

- Sugono, Dendi *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusta Bahasa, 2008.
- Suhaibani, Abdul Hamid. *Misteri Alam Jin*. Jakarta: Dar al-Haq, 2015.
- Susetya, Wawan. *Kisah Para Sufi: Perjalanan Menuju Maqam Cinta Sejati*. Solo: Tiga Serangkai, 2006.
- Suyatno. *Dasar-Dasar Ilmu Fiqh Dan Ushul Fiqh*. Yogyakarta: ar-Ruzzmedia, 2001.
- Al-Suyûthî, Jalal al-Dîn. *Laqth al-Marjân fî Ahkâm al-Jân*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1998.
- *al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*. j. I, Kairo: Maktabah wa Matba'ah al-Masdâd al-husynî, 1967.
- *al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*. j. II, Bairut: Dâr al-Fikr, 2010.
- Al-Sya'rawî, Muhammad Mutawalli. *Karena Setan Musuh Kita: Memahami Pertarungan Abadi Antara Manusia Dengan Setan*. Penerjemah, Abul Miqdad Al-Madany, Jakarta: Mirqat, 2007.
- Syafrawi, Mahmud. *Bumi Sebelum Manusia Tercipta: Menjawab Pertanyaan Seputar Bumi dan Makhluk Sebelum Manusia Diciptakan*. Yogyakarta: Media Pressindo, 2014.
- Syarbasy, Ahmad. *Pesan-Pesan Rahasia Dalam Al-Qur'an Vol. 2*. Jakarta: Mirqat, 2016.
- Syarifuddin, M. Anwar. *Hermenetika Sufi Sahl Ibn Abdullah al-Tustari*. Dalam Kusmana dan Syamsuri, *Pengantar Kajian Al-Qur'an: Tema Pokok Sejarah dan Wacana Kajian*. Jakarta: PT Pustaka al-Husna Baru, 2004.
- Syarifuddin. *Paradigma Tafsir Tekstual dan kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an*. Yogyakarta : Pustaka Penerbit, 2009.
- "Menimbang Otoritas Sufi Dalam Menafsirkan Al-Qur'an". dalam *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*, Vol. 1, No. 2, Tahun 2004.
- Al-Syâtibî. *al-Muwafaqât fî Ushûl al-Syari'ah*. Beirut: Dâr al-Ma'ârif, t.th.
- Al-Syirâzî, Abu Muḥammad Sadr al-Dîn Ruzbihân bin Abi Nasr al-Baqlî. *'Arâ'is al-Bayân fî Ḥaqâ'iq al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Kutûb al-Islâmiyyah, 1971.

- al-Syirâzî, Muḥammad bin Ibrâhîm Shadru al-Dîn. *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*. t.tp: t.p, t.th.
- Syukur, M. Amin. *Menggugat Tasawuf Sufisme dan Tanggung Jawab Abad 21*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Syukur, M. Asywadie. *Perbandingan Madzhab*. Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1982.
- Syurbasyi, Ahmad. *Study tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Quran Al-Karim*. Jakarta: Kalam Mulia, 1999.
- Taimiyah , Ibnu dan Abdul Aziz Bin Abdullah Bin Baz. *Islam, Jin Dan Santet*. Depok: Gema Insani, 1995.
- Taimiyyah, Ibnu. *Majmu' al-Fatâwâ Syaikh al-Islam Ibnu Taimiyah*, Kairo: an-Nahdhah al-Hadâtsah, 1404 H.
- Al-Tamîmî, Nu'mân. *Ta'wil al-Da'â'im*. j. I, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.
- Al-Thâbarî, Abu Ja'fâr Muhammad Ibn Jarîr. *Tarîkh al-Umâm wa al-Mulûk*. Beirut: Dâr al-Kutûb al-Ilmiyyah, 1407 H/1986 M.
- *Jâmi` al-Bayân fî Tafsîr Âyât al-Qur`ân*. j.I, Mesir: al-Hilabiy, 1954.
- *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*. penterjemah: Ahsan Ahkan. j. I, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Al-Thabarsi, Abû 'Ali al-Fadhl ibn al-Hasan. *Majma' al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur`ân muqaddimah Juz 1, takhrij ayat wa syawahiduhu*: Ibrâhim Syam al-Dîn, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997.
- Thackston. *The Tales of the Prophet of al-Kisa'i*, Boston: Twayne Publishers, 1979.
- Thanthawî, Muḥammad Sayyid. *Tafsîr al-Wasith li Al-Qur'an al-Karim: Tafsîr Surat al-Fâtihah wa al-Baqârah*. T.tp: t.p, 1047 H/1987M
- Tim Cahaya Nabawiy. "Misteri Keberadaan Jin." *Cahaya Nabawiy*, No 166. Rabiul Awwal-Rabiul Akhir, 1439 H/2017 M.
- Tim Penyusun IPTIQ. *Panduan Penyusunan Tesis Dan Disertasi*. Jakarta: Program Pasca Sarjana Institut PTIQ, 2017.

- Tim Riset Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir. *Ensiklopedi Aliran Dan Madzhab Di Duni Islam*. Kairo: al-Majlis Al'ala li al-Syu'un Al-Islamiyah, 2007.
- Tirmidzî, Al-Hakîm. *Menyibak Tabir: Hal-Hal Tak Terungkap Dalam Tradisi Islam*. Jakarta: Serambi, 2005.
- Al-Tustarî, Abî Muhammad Sahl bin Abd Allah bin Yunus bin 'Îsâ bin Abd Allah bin Rafî'. *Tafsîr Al-Qur'an Al-'Azhîm*. Kairo: Dâr al-Haram li al-Turats, 1425 H/ 2004 M.
-, *Tafsîr Al-Tustarî*, Penerjemah Annabel Keeler dan Ali Keeler, Jordan: Royal Aal al-Bayt Institute or Islamic Thought Amman, 2011.
- Ulwan, Firyal. *Rahasia Alam Gaib*. Semarang: PT Semarang Press, 2003.
- Umar, Nasaruddin. "Konstruksi Takwil dalam Tafsir Sufi dan Syiah", dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 2, No. 1 Tahun 2007.
- Vandestra, Muhammad. *Mitos Yang Salah & Keliru Tentang Bangsa Jin*. t.tp: Dragon Promedia, 2017.
- Wahab, Muhammad bin Abdul. *Kitab Tauhid*. Penerjemah M. Yusuf Harun. dalam [www. islamhouse. com](http://www.islamhouse.com). diakses 1 Oktober 2018.
- Wendri, Novizal. "Penafsiran Simbolik al-Qusyairî dalam *Lathâ'if al-Isyârât*." dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2007.
- Ya'qûb, Amil Badi'. *Mausu'ah an-Nahw wa as-sarf wa al-I'râb*. Beirut: Dâr al-'Ilm al-Malayîn, 1988.
- Yani, Ahmad. *160 Materi Dakwah Pilihan*. Depok: Al-Qalam, 2006.
- Yapono, Abdurrahim. "Penafsiran Simbolik al-Qusyairi dalam *Lahâ'if al-Isyârât*" (disertasi). di Malaysia: Universiti Malaya, 2006.
- Yusuf, Ahmad Muhammad. *Ensiklopedi Al-Qur'an*. j. I, Jakarta: Widya Cahaya, 2009.
- Zahrani, Musfir bin Said. *Konseling Terapi*. Penerjemah Sari Narulita dan Miftahul Jannah. *al-Taujih wa al-Irsyadun min Al-Qur'an al-Karim wa al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Depok: Gema Insani, 2005.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Menalar Firman Tuhan*, terj. Abdurrahman Kasdi dan Hamka Hasan, Bandung: Mizan, 2003.

Zaid, Nasr Hamid Abu. *Teks Otoritas Kebenaran*. Penerjemah Sunarwoto Dema (ed), dari judul aslinya. *al-Nashsh al-Sulthah, al-Haqîqah*. Yogyakarta: Lkis, t.th.

Al-Zamakhsyarî, Abi Al-Qâsim Maḥmud Bin ‘Umar. *Al-Kasyâf ‘an Haqâ’iq Ghaâmidh Al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh l-Ta’wil*. j.I, Riyadh: Maktabah al-‘Abikân, 1418 H/1998 M.

..... *al-Kasysyâf*. j. 3, Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâs al-‘Arâbî, t.th.

Zaprulkhan dan Muhammad Mufid. *Mukjizat Puasa Menggapai Pencerahan Spiritual Melalui Puasa Ramadhan*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015.

Al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad. *al-Burhân fî ‘Ulûm Al-Qur’ân*. j. I, Kairo: Maktabah Dâr Al-Turats, t.th.

.....*al-Burhân fî Ulûm Al-Qur’ân*. j. II, Bairut: Dâr al-Ma’rifah, 1391 H.

Al-Zarqanî, Muhammad Abd. al-‘Azhim. *Manâhil al-‘Irfân*. j. II, Beirut: Dâr Al-Fikr, t.th.

Zuhailî, Wahbah. *al-Tafsîr al-Wajîz ‘alâ Hamsyi Al-Qur’an al-‘Azhim*. Damsyiq-Suriah: Dâr al-Fikr, 1410 H/1994 M.

..... *Tafsîr al-Wajîz ‘ala Hâmisyy Al-Qur’an al-‘Azhîm*. Bairût: Dâr al-Fikr, 1416 H/1996 M.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : MUHTOLIB
Tempat, tanggal lahir : Purworejo, 26 November 1987
Jenis Kelamin : Laki-Laki
Alamat : jl. Nurul Iman Rt 001, Rw 001, Desa Waru Jaya
kec. Parung, kab. Bogor 16330 Jawa Barat.
Email : tholieb17@gmail.com

Riwayat Pendidikan :

1. SDN luweng Lor, kec. Pituruh, kab. Purworejo, Jawa tengah, Lulus tahun 2000.
2. MTs MA'ARIF NU Pituruh, kab. Purworejo, Jawa tengah, lulus tahun 2003.
3. MAN Purworejo, lulus tahun 2006, dan pendidikan pondok pesantren Nurul Hidayah Pangen Jurutengah Purworejo Jawa Tengah.
4. STAINI Parung-Bogor , 2006- 2011, dan pendidikan di Yayasan Pondok Pesantren Al-Ashriyyah Nurul Iman Parung-Bogor.
5. Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta 2015-2018.

Riwayat Pekerjaan :

1. Manager Daur Ulang Nurul Iman , 2012-2014
2. Mengajar SMA Nurul Iman Parung-Bogor, 2014-Sekarang
3. Dosen STAINI Parung-Bogor, 2017-Sekarang.

