

**EVOLUSI PENCARIAN TUHAN**  
**(Kajian Tafsir Falsafi)**

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
guna Memperoleh Gelar Doktor  
dalam Studi Islam



Oleh:

**AHMAD HAKIM**

NIM: 1700029048

**PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM**  
**PASCASARJANA**  
**UIN WALISONGO SEMARANG**

**2022**

## PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Ahmad Hakim**  
NIM : 1700029048  
Judul Penelitian : **Evolusi Pencarian Tuhan: Kajian Tafsir Falsafi**  
Program Studi : Ilmu Agama Islam  
Konsentrasi : Filsafat Islam

menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

### **EVOLUSI PENCARIAN TUHAN: KAJIAN TAFSIR FALSAFI**

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 01 Juli 2022

Pembuat Pernyataan,



**Ahmad Hakim**

NIM: 1700029048



KEMENTERIAN AGAMA RI  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp./Fax: 024-7614454, 70774414

FDD-38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : AHMAD HAKIM

NIM : 1700029048

Judul : Evolusi Pencarian Tuhan Kajian Tafsir Falsafi

telah diujikan pada 14 Juli 2022 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
<u>Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag</u> Ketua/Penguji	_____	
<u>Dr. H. Muhyar Fanani, M.Ag</u> Sekretaris/Penguji	_____	
<u>Prof. Dr. H. Abdul Djamil, M.A</u> Promotor/Penguji	_____	
<u>Prof. Dr. H. Ilyas Supena, M. Ag</u> Kopromotor/Penguji	_____	
<u>Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag</u> Penguji	_____	
<u>Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag</u> Penguji	_____	
<u>Dr. H. Sholihan, M.Ag</u> Penguji	_____	
<u>Dr. H. Safii, M.Ag</u> Penguji	_____	

## ABSTRAK

Judul : **Evolusi Pencarian Tuhan: Kajian Tafsir Falsafi**

Penulis : Ahmad Hakim

NIM : 1700029048

Pemikiran manusia dalam pencarian Tuhan mengalami evolusi yang beragam. Hasil pemikiran ini ada yang menjadikan keimanannya lebih baik dan meningkat, sebagaimana dilakukan orang-orang shaleh. Namun ada juga pemikiran yang justru meruntuhkan keimanannya, sebagaimana yang dialami Stephen Hawking. Jika melihat al-Qur'an yang membicarakan firrah manusia, maka kecenderungan manusia lebih pada pengakuan adanya Tuhan. Studi ini dimaksudkan untuk menjawab pertanyaan: (1) Bagaimana evolusi pencarian Tuhan dalam tinjauan tafsir falsafi? (2) Faktor-faktor apa yang melatarbelakangi penafsiran para mufassir dalam menarasikan proses pencarian Tuhan? Permasalahan ini dibahas melalui studi literatur yang difokuskan pada kajian tiga kitab tafsir, yaitu *Tafsir al-Fakhr al-Razi*, *Tafsir al-Kasysyaf*, dan *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Semua data dianalisis dengan pendekatan tafsir falsafi dan teknik analisis tafsir maudu'i.

Kajian ini menunjukkan bahwa manusia berakal sejatinya melakukan upaya pencarian Tuhan. Jika ia tidak melakukannya, maka ia tidak berhak disebut sebagai manusia berakal. Penelitian ini juga menunjukkan bahwa: (1) Pemaknaan ayat-ayat evolusi pencarian Tuhan dalam kitab-kitab tafsir falsafi terbagi atas kisah Nabi Ibrahim, Nabi Musa, dan Ratu Balqis yang ditemukan dalam sembilan ayat dalam al-Qur'an. Ketiga tokoh tersebut mengajarkan pentingnya keyakinan berdasarkan firrah manusia, bukan karena taklid pada keyakinan warisan orang tua. Karena itu, pencarian Tuhan melalui proses evolusi pemikiran kritis sebagaimana dikisahkan al-Qur'an cenderung meningkatkan keimanan seseorang. (2) Penafsiran al-Razi dilatarbelakangi pemikiran filosofis dan aliran Sunni. Penafsiran al-Zamakhshari dilatarbelakangi pemikiran Mu'tazilah dan pendekatan aqli. Sedangkan Penafsiran al-Tabataba'i dilatarbelakangi oleh aliran Syi'ah dan pemikiran filosofis.

**Kata Kunci:** evolusi pemikiran, pencarian Tuhan, firrah.



## التخص

العنوان : تطور البحث عن الله: دراسة التفسير الفلسفي

الكاتب : أحمد حكيم

رقم تعريف الطالب : 1700029048

خضع الفكر الشري في البحث عن الله لتطورات مختلفة. ونتيجة هذا الفكر هناك ما يجعل إيمانه أفضل وأقوى، كما يفعل الأنبياء. لكن هناك أيضًا أفكارًا تفوض إيمانه، كما احتجها سنين هوكنج. إذا نظرنا للبحث إلى الفطرة الشري، سيحد أن الميل الشري أكثر للاعتراف بوجود الله. تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة التالية: (1) كيف تطور البحث عن الله في التفسير الفلسفي؟ (2) ما هي عوامل تفسير المفسرين في سرد عملية البحث عن الله؟ نوقشت المشكلة من خلال دراسة أدبية ركزت على دراسة ثلاثة كتب للتفسير، وهي التفسير الفجر الرازي، والتفسير الكشاف، والميزان في تفسير القرآن. تم تحليل جميع البيانات من خلال نزع التفسير الفلسفي وتقنية تحليل التفسير الموضوعي.

تُظهر هذه الدراسة أن الشر الأذكيا، يدلون جهودًا في الواقع لطلب الله. إذا لم يفعل ذلك، فليس له الحق في أن يدعى إنسانًا عاقلًا. تظهر الأبحاث أيضًا أن؛ (1) ينقسم معنى آيات تطور البحث عن الله في كتب التفسير الفلسفي إلى قصص النبي إبراهيم والنبي موسى والملكة بلقيس الموجودة في نزع آيات من القرآن. علم الشخصيات الثلاثة أهمية الإيمان المبني على الطبيعة الشري، وليس بسبب الإيمان بالمعتقدات الموروثة عن الوالدين. لذلك، فإن البحث عن الله من خلال العملية التطورية للتفكير النقدي كما ورد في القرآن يميل إلى زيادة إيمان المرء. (2) تفسير الرازي مدفوع بالفكر الفلسفي والعقيدة السنية. تفسير الرمضري مدفوع بفكر المعترية ومنهج العقلي. بينما تفسير التفسير بحركة المذهب الشيعي والفكر الفلسفي.

الكلمات المفتاحية: تطور الفكر، البحث عن الله، الفطرة.

## ABSTRACT

Title : **The Evolution of the Search for God: A Study of Philosophical Commentary of The Holy Quran**

Writer : Ahmad Hakim

NIM : 1700029048

Human thought in seeking God underwent various evolutions. The result of that thought there is something that makes his faith better and stronger, as do pious people. But there are also thoughts that actually undermine his faith, as experienced by Stephen Hawking. If it's looked at the Quran which talks about human nature, then the human tendency is more to acknowledge the existence of God. This study is intended to answer the questions: (1) How is the evolution of the search for God in the review of philosophical commentary of the Holy Quran? (2) What are the factors behind the interpretation of the commentators in narrating the process of seeking God? The problem was discussed through a literature study which focused on the study of three books of tafsir, namely *Tafsir al-Fakhr al-Razi*, *Tafsir al-Kasysyaf*, dan *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. All data were analyzed by tafsir falsafi approach and tafsir maudhu'i analysis technique.

This study shows that intelligent humans actually make efforts to seek God. If he does not do so, then he has no right to be called a rational human being. The research also shows that: (1) The meaning of the verses on the evolution of the search for God in the books of philosophical commentary of the Holy Quran has been divided into the stories of Prophet Ibrahim, Prophet Moses, and Queen Balqis which were found in nine verses in the Qur'an. The three figures have taught the importance of belief based on human nature, not because of faith in the beliefs inherited from parents. Therefore, the search for God through the evolutionary process of critical thinking as narrated in the Qur'an tends to increase one's faith. (2) Al-Razi's interpretation was backgrounded by philosophical thought and Sunni ideology. Al-Zamakhsyari's interpretation was backgrounded by Mu'tazilah thought and the aqli approach. While the interpretation of al-Tabataba'i was backgrounded by the Shi'a sect and philosophical thought.

**Keywords:** evolution of thought, search for God, fitrah.

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K  
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

### 1. Konsonan

No	Arab	Latin		No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan		16	ط	ṭ
2	ب	B		17	ظ	ẓ
3	ت	T		18	ع	ʿ
4	ث	ṯ		19	غ	g
5	ج	J		20	ف	f
6	ح	ḥ		21	ق	q
7	خ	Kh		22	ك	k
8	د	d		23	ل	l
9	ذ	ẓ		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	ي	ʿ
14	ص	ṣ			ي	y
15	ض	ḍ				
<b>2. Vokal Pendek</b>				<b>3. Vokal Panjang</b>		
... = a    كَتَبَ <i>kataba</i> ... = i    سُوِّلَا <i>su'ila</i> ... = u    يَذْهَبُ <i>yazhabu</i>				... = ā    قَالَا <i>qāla</i> ... = ī    قِيلَا <i>qīla</i> ... = ū    يَقُولُ <i>yaqūlu</i>		
<b>4. Diftong</b>				<b>Catatan:</b>		
آي = ai    كَيْفَا <i>kaifa</i> أَوْ = au    هَاوَا <i>ḥāwa</i>				Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabinya.		

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah yang menguasai seluruh alam, atas limpahan karunia, rahmat, dan berkah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan disertasi ini sebagai salah satu syarat Program Doktor di UTN Walisongo Semarang. Shalawat dan salam semoga selalu melimpah pada Nabi Muhammad Saw beserta keluarga dan para sahabatnya.

Hadirnya karya ini hingga paripurna tidak lepas dari bantuan dan dukungan dari berbagai pihak. Karena itu, penulis menyampaikan terima kasih kepada semua pihak yang terlibat dalam proses studi penulis, terutama kepada yang terhormat:

1. Rektor UTN Walisongo yang telah memberikan kesempatan dan motivasi kepada penulis untuk menyelesaikan Program Doktor di UTN Walisongo.
2. Direktur Pascasarjana UTN Walisongo, seluruh staf pengajar serta staf administrasi dan perpustakaan yang telah memberikan pelayanan yang baik kepada penulis.
3. Prof. Dr. H. Abdul Djamil, M.A. sebagai Promotor, dan Prof. Dr. H. Ilyas Supena, M.Ag. sebagai Ko-promotor yang telah berkenan memberikan arahan dan bimbingan yang sangat berharga kepada penulis dalam penulisan disertasi ini.
4. Dewan penguji internal dan eksternal, Prof. Dr. H. Abdul Mustajit, M.Ag. yang berkenan memberikan masukan, catatan dan penguatan argumen dalam disertasi ini.

5. Penulis mengucapkan terima kasih yang tak terhingga kepada kedua orang tua penulis; Bapak K. Abdul Mughni (*Allah yarhamuh wa yaghfir lah*), dan Ibu Rodlijah yang telah membesarkan, membimbing, mendidik, serta senantiasa mendoakan penulis, serta kepada kakak dan adik-adik penulis tercinta.
6. Kepada istri tercinta, Sri Rejeki, M.Si. dan ketiga putra tercinta kami; Ahmad Riziq Alawi, Auvad Maulana Rohamut, dan Juvvan Rauhul Ilakim, yang senantiasa mendoakan dan memotivasi penulis dalam menyelesaikan program doktor di UIN Walisongo.
7. Kepada semua kyai, guru, dosen, sahabat, dan santri yang senantiasa memotivasi penulis dalam penyelesaian disertasi ini, saya sampaikan banyak terima kasih.

Semoga bimbingan, doa, motivasi, dan segala kebaikan yang telah diberikan kepada penulis mendapatkan balasan pahala berlipat dari Allah Swt. Kehadiran karya ini semoga memberikan manfaat serta diridloi Allah Swt. Amin ya Rabb al-'Alamin.

Semarang, 01 Juli 2022

Penulis,

Ahmad Ilakim

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
PERNYATAAN KEASLIAN .....	ii
PENGESAJIAN .....	iii
ABSTRAK .....	iv
TRANSLITERASI .....	vii
KATA PENGANTAR .....	viii
DAFTAR ISI .....	x
<b>BAB I : PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Perumusan Penelitian .....	12
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	12
D. Kajian Teori .....	13
E. Kajian Pustaka .....	20
F. Metode Penelitian .....	29
G. Sistematika Pembahasan .....	34
<b>BAB II : EVOLUSI PEMIKIRAN DAN FILSAFAT KETUJIANAN. 36</b>	
A. Evolusi Pemikiran .....	36
B. Filsafat Ketuhanan .....	43
<b>BAB III: AYAT-AYAT EVOLUSI PENCARIAN TUJIAN DALAM</b>	
<b>PENAFSIRAN KITAB-KITAB TAFSIR FALSAFI .....</b>	<b>50</b>
A. Ayat-ayat tentang Evolusi Pencarian Tuhan .....	50
1. Kisah Nabi Ibrahim (2295 SM – 2120 SM) .....	50
2. Kisah Nabi Musa (1527 SM – 1407 SM) .....	91
3. Kisah Ratu Balqis (Abad X SM) .....	104
B. Penulisan Tiga Kitab Tafsir Falsafi .....	110
1. Tafsir Mafatih al-Gaib .....	111
2. Tafsir al-Kasyshaf .....	118
3. Tafsir al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an .....	133
<b>BAB IV: PEMAKNAAN AYAT-AYAT EVOLUSI PENCARIAN</b>	
<b>TUJIAN DAN FAKTOR-FAKTOR PENAFSIRAN</b>	
<b>FALSAFI .....</b>	<b>148</b>
A. Pemaknaan Ayat-ayat Pencarian Tuhan .....	148

1. Pemaknaan Surat al-Baqarah (2) ayat 260.....	149
2. Pemaknaan Surat al-An'am (6) ayat 74 – 79.....	154
3. Pemaknaan Surat Maryam (19) ayat 42 – 47.....	165
4. Pemaknaan Surat al-Anbiya (21) ayat 57 – 68.....	169
5. Pemaknaan Surat asy-Syu'ara (26): 70-77.....	173
6. Pemaknaan Surat Qasas (28) ayat 30.....	180
7. Pemaknaan Surat Taha (20) ayat 11-14.....	182
8. Pemaknaan Surat al-A'raf (7) ayat 143.....	186
9. Pemaknaan Surat al-Naml (27) ayat 42-44.....	191
B. Faktor-faktor Penafsiran Ayat-ayat Pencarian Tuhan ...	199
BAB V : PENUTUP .....	205
A. Kesimpulan .....	205
B. Saran .....	207
DAFTAR PUSTAKA .....	209

## BABI PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Sejarah manusia, sejak zaman Nabi Adam, telah membuktikan adanya kepercayaan manusia kepada Dzat yang mengatur dan menguasai alam semesta. Sebagian manusia telah mengakui adanya Tuhan, meskipun dengan berbagai cara dan jalan yang berbeda. Karena itu muncul berbagai aliran kepercayaan; tauhid, dinamisme, animisme, deisme, panteisme, politeisme<sup>1</sup> dan lainnya, meskipun ateisme<sup>2</sup> juga tidak mau ketinggalan turut serta mewarnai sejarah perkembangan kepercayaan manusia.

Kajian tentang kepercayaan manusia kepada Tuhan banyak dibahas dalam al-Qur'an, meskipun pewahyumannya terjadi pada abad kenabiah Maschi. Hal ini diyakini karena al-Qur'an sebagai kitab pembenar atau menguakn konten kitab-kitab sebelumnya, yaitu Taurat, Zabur dan Injil sebagai kitab Samawi. Artinya, dari

---

Misalnya kaum Yunani Kuno dan Hindu di masa lalu serta sebagian masyarakat Mesir dan Persia juga menganut politeisme. Lihat M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), 14.

<sup>2</sup> Tentunya ateisme ini muncul belakangan setelah adanya kepercayaan manusia yang cukup mapan kepada Sang Pencipta dan Pengatur alam semesta. Dalam perspektif Arab, ateisme muncul pada abad kedua Hijriah pada masa kekhilafahan al-Malidi dan al-Hadi (masa Abbasiyyah) yang direpresentasi penganut aliran Manawi yang dianggap sebagai kaum zindiq karena mereka berpaling dari Islam dalam rentang waktu antara 163 H dan 170 H. Lihat Sa'id al-Qattani, *Hukum Mengafirkan menurut Ahlus-Sunnah dan Ahlul-Bid'ah*, terj. Ja'far Umar Thalib, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 1993), 34. Sedangkan dalam perspektif Barat, ateisme tercipt pada 1729, yakni sejak Jean Meslier, seorang pendeta "teladan" yang ternyata mati sebagai ateis. Lihat Karen Armstrong, *A History of God: The 4.000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, terj. Zainul An, (Bandung: Mizan, 2001), 441.



keempat kitab tersebut hanya al-Qur`an sebagai kitab Samawi yang paling lengkap karena turunnya paling akhir dan untuk nabi terakhir pula.

Karena itu, bahasan tentang kepercayaan manusia kepada Tuhan di dalam al-Qur`an tentunya memuat rangkaian sejarah yang telah terjadi pada masa sebelumnya. Di antaranya adalah sejarah perjuangan Nabi Ibrahim yang dikenal sebagai bapak para nabi. Beliau menjadi dasar peletakan teologi agama-agama samawi. Darinya bersumber teologi Yahudi<sup>3</sup> yang disampaikan Nabi Musa, kemudian teologi Nasrani<sup>4</sup> yang disampaikan Nabi Isa, dan teologi Islam yang disampaikan Nabi Muhammad Saw. Karena itu, Annemarie Schimmel menyebut Nabi Ibrahim sebagai bapak tiga agama.<sup>5</sup>

Nabi Ibrahim hidup pada masa Jahiliyyah, di mana umatnya banyak melakukan kemusyrikan dengan menyembah

---

<sup>3</sup> Dalam keyakinan agama Yahudi, para penganutnya percaya adanya Tuhan Yang Maha Esa. Namun Tuhan yang mereka percayai itu hanya Tuhan khusus bagi Bani Isra'el, bukan Tuhan bagi bangsa lain. Uniknya, kaum Yahudi tidak pernah menyebut nama Tuhan dengan sebutan langsung, karena hal ini akan mengurangi kesucian Tuhan mereka. Karena itu, kaum Yahudi melambungkan Tuhan mereka dengan ejaan huruf konsonan, YHWH, tanpa ada bunyi atau bacaannya secara spesifik. Namun lambang Tuhan ini bisa dibaca Ye-Hu-We, Yehovah atau Yahweh, yang berarti Yang Maha Esa.

<sup>4</sup> Dalam tradisi Kristen, teologi metafisik pertama kali digunakan oleh Augustinus. Melalui karya *De civitate Dei*, ia mengklasifikasikan tiga jenis teologi. Pertama, *theologia fabulosa* yang mengkhususkan kajian tentang mitos. Kedua, *theologia politica* sebagai area pemikiran khusus tentang agama negara. Ketiga, teologi kudrat sebagai wilayah pembahasan tentang Tuhan dalam kajian secara alami atau kudrat akal manusia. Lihat Harry Hamersma, *Persoalan Ketuhanan dalam Wacana Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 2014), 11.

<sup>5</sup> Annemarie Schimmel, *And Muhammad is His Messenger*, (North Carolina: The University of North Carolina, 1985), 45.

benda-benda langit dan juga berhala. Ayahnya sendiri, Azar,<sup>6</sup> justru sebagai produsen patung yang menjadi sesembahan kaum Pagan saat ini. Karena ini, Nabi Ibrahim berupaya mengajak ayahnya untuk berpikir dengan akal sehat dalam hal penyembahan; bagaimana akal bisa menerima jika manusia tunduk kepada sesuatu yang tidak berdaya, serta tidak mampu memberikan sesuatu yang berarti dalam hidupnya.<sup>7</sup> Dalam keadaan tersebut, penting bagi manusia untuk mengetahui dan mentaati pedoman hidup yang bersumber dari wahyu yang senantiasa mengedepankan akal sehat.

Menurut Hamka, akal bagaikan pusat listrik dalam pribadi manusia yang harus dipenuhi dengan tenaga air dan bahan-bahan lainnya, sehingga mampu memancarkan sinar pada lampu-lampu panca indera.<sup>8</sup> Jika perjalanan akal semakin tinggi, maka semakin bertambah banyak juga alat pengetahuan yang dipakai. Pada akhirnya, martabat iman dan Islam seseorang juga semakin bertambah tinggi.<sup>9</sup> Kondisi ini yang dapat mengantarkan manusia pada derajat ihsan sebagai upaya penyempurna keyakinan seorang hamba.

---

<sup>6</sup> Diterangkan dalam al-An'am (6): 74, "Dan (ingallah) di waktu Ibrahim berkata kepada bapaknya, Azar, "Pantaskah kamu menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan? Sesungguhnya aku melihat kamu dan kaummu dalam kesesatan yang nyata". Dari sini mulai terlihat bagaimana Nabi Ibrahim mengajak ayahnya untuk mencari Tuhan yang pantas disembah. Dalam konteks ini, ukuran kepantasan sesembahan didasarkan pada pertimbangan akal manusia; berhala menurut akal manusia tidak pantas disembah karena manusia lebih unggul dari berhala, bahkan yang menciptakan berhala itu adalah manusia itu sendiri.

<sup>7</sup> Sebagaimana dijelaskan dalam surat Maryam (19): 42; "Ingallah ketika ia berkata kepada ayahnya: "Wahai ayahku, mengapa engkau menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat dan tidak dapat menolongmu sedikitpun?".

<sup>8</sup> Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1996), 123.

<sup>9</sup> Hamka, *Filsafat Ketuhanan*, (Surabaya: Karunia, 1985), 10.

Selain itu, manusia telah dilahirkan dalam keadaan membawa potensi ilahiyah,<sup>10</sup> atau disebut sebagai fitrah paling berharga bagi manusia. Fitrah merupakan potensi dasar bagi manusia.<sup>11</sup> Ia dapat juga bernakna berbagai amugerah Allah<sup>12</sup> yang diberikan kepada para makhluk-Nya yang meliputi akal, jasad, dan jiwa.<sup>13</sup> Karena itu, fitrah adalah potensi manusia sebagai dasar pengembangan diri untuk menggapai tingkatan yang lebih tinggi<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup> Dalam pandangan Zamakhsyari, sebagaimana dikutip Ramayulis, bahwa manusia dikaruniai fitrah ilahiyah yang bersifat supra consciousness yang terpancar dari Tuhan. Fitrah ini tidak hanya melingkupi lingkungan fisik saja, namun juga mampu mencakup wilayah spiritual, ketuhanan, dan keagamaan. Lihat Ramayulis, *Filsafat Pendidikan Islam: Analisis Filosofis Sistem Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2015), 292.

<sup>11</sup> Baharuddin, *Aktualisasi Psikologi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 22.

<sup>12</sup> Anugerah dapat berupa konstruk perasaan yang terbentuk dalam diri manusia yang tidak membutuhkan pelatihan atau pengajaran dari seorang instruktur. Perasaan ini bersenayam di dalam jiwa manusia di sepanjang ruang dan waktu. Lihat Mulisn Qiraati, *Membangun Agama*, (Bogor: Cahaya 2004), 6. Karena itu, subjek fitrah adalah Allah Yang Maha *Fāḥir*, yakni yang menciptakan segalanya dari suatu permulaan tanpa ada contoh sebelumnya. Sementara objek fitrah meliputi manusia, langit, dan langit-bumi. Lihat Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam: Sebuah Pendekatan Psikologis*, (Jakarta: Darul Falah, 1999), 11.

<sup>13</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 54. Jiwa yang berarti "nafs" digunakan di dalam al-Qur'an untuk mengungkapkan: 1) jiwa yang merasakan kematian (Qs. Ali Imran [3]: 185); 2) manusia yang memiliki tanggung jawab (Qs. al-Syams [91]: 7); 3) manusia yang karena ketaalamya mendapatkan pahala (Qs. al-Fajr [89]: 27-30). Karena itu, nafs kemudian didetinisikan sebagai totalitas atau kesatuan kepribadian seseorang yang membedakan dirinya dari orang lain. Lihat Quraish Shihab, *Tafsir al-Quran al-Karim*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), 328-329.

<sup>14</sup> Manusia mampu mencapai lingkaran yang tinggi karena, menurut al-Ghazali, manusia dibekali empat bagian penting. Pertama, qalb yang memiliki dua makna; makna fisik sebagai segumpal daging yang terletak di dada kiri manusia yang berfungsi secara biologis; dan makna *lathifah Rabbāniyyah rūḥāniyyah* yang berfungsi secara spiritual untuk mengungkap rahasia ruhi. Kedua, ruhi yang memiliki dua unsur ruhani; unsur yang bertempat di jantung yang membuatnya berdetak; dan unsur yang sejatinya hanya diketahui Allah. Ketiga, nafs yang memiliki dua makna; sekumpulan daya yang berdasar syahwat yang mewujud pada akhlak yang buruk; dan sekumpulan daya yang cenderung berakhlak mulia. Keempat, akal yang berarti suatu kemampuan

melalui penggalian dan pengembangan potensi itu secara optimal. Namun ada juga manusia yang apriori dengan keberadaan potensi tersebut, sehingga tidak ada peningkatan kualitas dirinya.<sup>15</sup>

Potensi ilahiyah tersebut membangun naluri manusia untuk beragama sebagai refleksi fitrah manusia. Allah melengkapi fitrah tersebut sejak penciptaan nabi Adam sebagai makhluk yang bertauhid. Karena itu setiap manusia terlahir dengan naluri beragama.<sup>16</sup> Fitrah yang mengarahkan manusia pada ketauhidan ini memang membutuhkan bimbingan yang benar dan memadai. Karena fitrah ini dapat meredup, bahkan tenggelam oleh sebab bimbingan yang salah dan menyesatkan, sehingga yang tumbuh justru kekufuran, bukan keimanan. Atas dasar ini, Tuhan mengutus para nabi untuk membimbing manusia agar menapaki jalan yang benar dalam mengenal Tuhannya.

Para nabi datang kepada umatnya untuk menyampaikan wahyu agar manusia tidak tersesat dalam beragama dan menjalani hidup secara keseluruhan. Kesesatan yang dialami kaum penyembah berhala (Pagan) saat ini dikarenakan ketidaktahuan mereka tentang kebenaran wahyu, sehingga setelah datang wahyu kepada mereka, ada yang beriman dan ada yang kufur. Mereka yang kufur inilah yang tidak mau menggunakan akal sehat mereka. Karena itu, Nabi Ibrahim menempuh jalan teologinya dengan

---

untuk menyerap dan menangkap ilmu. Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Kimiya' al-Sa'adah*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 2010), 126.

<sup>15</sup> Waryanto Abdul Ghafur, *Tafsir Sosial: Mendialogkan Teks dengan Konteks*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), 226.

<sup>16</sup> Sami bin Abdullah al-Maghiluthi, *Atlas Agama-agama*, (Jakarta, Al-Malahira, 2011), viii.

memanfaatkan akal yang dimiliki setiap manusia.<sup>17</sup> Pengembaraan teologi yang bermuara pada tauhid ini merupakan sekumpulan proses evolusi pencarian Tuhan yang sangat dinamis sesuai perkembangan zaman.

Konsep tauhid merupakan kajian komprehensif yang mengaitkan antara alam dunia dan akhirat, alam ruh dan materi, alam idealitas dan realitas.<sup>18</sup> Konsep tauhid Nabi Ibrahim pada abad ke-23 SM ini sejalan dengan teori *Primary Cause* Aristoteles pada abad ke-4 SM, yang menjelaskan bahwa alam semesta ini sebagai akibat yang memiliki sebab primer, yaitu Tuhan. Aristoteles memakai argumen kosmologis untuk membuktikan eksistensi Tuhan. Menurutnya, setiap sesuatu yang bergerak pasti menerima gerakannya dari sesuatu yang lain, karena tidak mungkin ia bergerak otomatis. Penggerak pertama itu disebut sebab pertama, sehingga sampai pada penggerak utama yang tidak bergerak atau *Prime Mover Unmoved*, yaitu Tuhan. Dia sebagai penyebab final yang darinya segala sesuatu dapat bergerak, atau disebut *Causa Prima*, yang bersifat abadi dan tidak tergerakkan.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Indikasi bahwa Nabi Ibrahim menggunakan akal dalam pencarian Tuhan adalah penyangkalamnya terhadap bulan, bintang dan matahari yang memiliki keanehan masing-masing, sehingga tidak pantas dituhankan, sebagaimana diterangkan dalam al-An'am (6): 76-78. Karena keanehan ini bukanlah bagian dari sifat ketuhanan, sehingga akal tidak bisa membenarkan manusia untuk menyembah sesuatu yang lemah. Karena itu Haika berpendapat bahwa potensi akal akan lebih baik jika ditopang dengan pengetahuan agama. Manusia memerlukan agama, baik dari sisi penemuan psikis maupun pengaruh dinamika akalnya. Lihat Haika, *Lembaga Hidup*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1997), 250.

<sup>18</sup> Abbas Mansur Tamam, *Islamic Worldview: Paradigma Intelektual Muslim*, (Jakarta: Spirit Media Press, 2017), 13.

<sup>19</sup> Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy*, (New York: Simon & Schuster, 1972), 455.

Meskipun Aristoteles meyakini adanya penggerak utama atas alam semesta ini, namun ia saat ini menganut paham geosentris yang meyakini bumi sebagai pusat pergerakan planet-planet lainnya. Dengan catatan bahwa ia masih meyakini teori *primum mobile immotum* atau *unmoved mover*, yakni semua pergerakan di alam semesta ini, termasuk planet-planet tersebut, dikendalikan oleh penggerak hakiki yang tidak bisa digerakkan oleh apapun atau siapapun.<sup>20</sup> Kemudian pada abad ke-15 Masehi muncul teori heliosentris<sup>21</sup>-nya Copernicus yang menandingi kebenaran teori geosentris.<sup>22</sup>

Namun perkembangan selanjutnya pada akhir abad 20 dan awal abad 21, ahli fisika teoretis, Stephen Hawking (8 Januari 1942 - 14 Maret 2018), melalui karya pamungkasnya; *Brief Answers to The Big Questions*, telah membantah semua teori tersebut seraya mengatakan "*There is no God. No one created the universe and no one directs our fate*".<sup>23</sup> (Tidak ada Tuhan. Tidak ada yang menciptakan alam semesta dan tidak ada yang menentukan nasib kita).

---

<sup>20</sup> Istvan Bodnar, "Aristotle's Natural Philosophy", dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring January 2018 Edition.

<sup>21</sup> Sistem Heliosentris besutan Copernicus meyakini matahari sebagai pusat alam semesta, sehingga bumi dan benda-benda langit lainnya beredar mengelilingi matahari yang berbentuk bulat lingkaran. Lihat Thomas Hickey, dkk, *The Biographical Encyclopedia of Astronomers*, (New York: Springer, 2007), 252.

<sup>22</sup> Teori heliosentrisnya Copernicus dikuatkan Galileo dan Kepler melalui observasi teleskopik pada tahun 1609 bahwa orbit planet-planet itu bersifat elips yang titik fokusnya ditempati matahari. Penemuan ini sekaligus menggugurkan teori geosentris. Lihat E. Theodorsson, dkk., "Science-Philosophy Relation and the Prevalence of the Heliocentric Theory" dalam *Societa Astronomica Italiana (SAI)*, Vol. 15, 2010.

<sup>23</sup> Stephen Hawking, *Brief Answers to The Big Questions*, (New York: Bantam Books, 2018), 24.

Hawking dianggap sebagai fisikawan paling berpengaruh pasca Albert Einstein (14 Maret 1879 - 18 April 1955), karena temuan-temuannya yang fenomenal dan kontroversial. Di antara temuan yang paling masyhur adalah teori Big Bang, Gravitasi Kuantum, dan Radiasi Hawking. Namun yang paling menggemparkan adalah gagasan kosmologinya yang dikaitkan dengan teologi, yang mengalami evolusi pemikiran secara signifikan.

Secara garis besar, evolusi pemikiran Hawking termanifestasi dalam tiga karya utamanya. Pertama, *A Brief History of Time*, di mana Hawking masih menyediakan ruang kemungkinan bagi Tuhan sebagai pencipta alam semesta. Ia masih mempercayai Tuhan sebagai dzat yang lebih mengetahui dibandingkan manusia yang berdaya terbatas. Ia mengatakan: "*God may know how the universe began, but we cannot give any particular reason for thinking it began one way rather than another*".<sup>21</sup> (Tuhan mungkin tahu bagaimana alam semesta ini dimulai, namun kita tidak dapat memberikan alasan tertentu untuk berpikir bahwa alam bermula dengan satu cara tertentu daripada cara lain).

Karya kedua, *The Grand Design*, di mana Hawking memperkenalkan teori segala sesuatu atau disebut teori M. Berdasar teori ini, alam semesta tidak diciptakan oleh siapapun, bahkan Tuhan, melainkan ada dengan sendirinya berdasarkan hukum fisika. Secara tegas ia katakan: "*Their creation does not require the*

---

<sup>24</sup> Stephen Hawking, *A Brief History of Time*, (New York: Bantam Book, 1998), 151.

*intervention of some supernatural being or God. Rather, these multiple universes arise naturally from physical law*".<sup>25</sup> (Ciptaan mereka tidak membutuhkan campur tangan beberapa makhluk supernatural atau Tuhan. Sebaliknya, alam-alam semesta ini muncul secara alami sesuai hukum fisika).

Karya ketiga, *Brief Answers to The Big Questions*, yang diterbitkan pada Oktober 2018, atau tujuh bulan pasca kematian Hawking. Di dalamnya ia menyatakan bahwa Tuhan tidak punya andil dalam penciptaan alam semesta, sehingga disimpulkan bahwa Tuhan tidak ada. Hal ini berimplikasi pada tidak adanya surga dan akhirat. Berikut ia nyatakan: "*There is no time for God to make the universe... There is no God. No one created the universe and no one directs our fate... There is probably no heaven and afterlife either*".<sup>26</sup> (Tidak ada waktu bagi Tuhan untuk menciptakan alam semesta... Tidak ada Tuhan. Tidak ada yang menciptakan alam semesta dan tidak ada yang menentukan nasib kita... Mungkin juga tidak ada surga dan akhirat).

Ketiga konsep pencarian Tuhan dari nabi Ibrahim, Aristoteles, dan Hawking di atas merupakan evolusi pemikiran dalam konteks pencarian Tuhan yang mewarnai sejarah hidup umat

---

<sup>25</sup> Stephen Hawking & Leonard Mlodinow, *The Grand Design*, (New York: Bantam Book, 2010), 8. Dalam hal ini hasil penelitian Firman menyebutkan bahwa berbagai penemuan berbasis sains cenderung menggeser posisi Tuhan dari lingkup kosmologi. Tuhan hanya mengisi celah kecil dari sains, atau disebut dengan *God of the Gap*, yang pada gilirannya terhapus sedikit demi sedikit sejalan dengan terisinya celah tersebut dengan penemuan baru. Gagasan Tuhan yang lebih modern berpegang pada keteraturan alam itu sendiri. Lihat Firman, "Nalar Sains dalam Menyingkap Tuhan: Komunikasi Kritis dalam Membangun Nalar Kritis tentang Tuhan", dalam *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 16, No. 2, 2015, 130.

<sup>26</sup> Stephen Hawking, *Brief Answers ...*, 24.



manusia. Hal ini sejalan dengan gagasan Auguste Comte tentang evolusi pemikiran yang dikenal dengan *the law of three stages*. Menurutnya, akal budi manusia ini sifatnya berevolusi dari level terendah menuju level yang lebih tinggi, yang berlangsung secara spontan, otomatis, dan tak terelakan, serta berlaku universal.<sup>27</sup> The law of three stages menyatakan bahwa sejarah pemikiran manusia berevolusi dari tahap teologis dengan nilai-nilai supernatural, kemudian tahap metafisik dengan prinsip-prinsip abstrak, menuju tahap positif dengan prinsip-prinsip ilmiah.<sup>28</sup>

Melihat evolusi pencarian Tuhan yang mengalami 'degradasi' tersebut karena ternyata pada tahapan positif telah menegaskan Tuhan, seperti disampaikan Stephen Hawking, maka hal ini membuka pertanyaan besar bagaimana al-Qur'an sebagai representasi dari agama-agama samawi ini menyampaikan counter pemikiran atau bukti-bukti ilahiyah terhadap ide Hawking dalam bingkai evolusi pemikiran dalam kajian tafsir falsafi. Karena kedatangan Islam dengan senjata al-Qur'an—yang merepresentasi kitab-kitab suci sebelumnya—di antaranya bertujuan meluruskan keyakinan orang-orang Arab awal yang masih dihiasi mitologi,<sup>29</sup> sehingga salah satu misi yang dibawa al-Qur'an adalah mengajak manusia untuk berpikir secara realistis, bukan mitologis.

---

<sup>27</sup> K.J. Veeger, *Realitas Sosial: Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu-Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*, (Jakarta: Gramedia, 1993), 20.

<sup>28</sup> Herahudin, *Pengantar Sosiologi*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015), 38.

<sup>29</sup> M. Quraishi Shihab, *Wawasan Al-Quran...*, 14.

Kajian tafsir falsafi dalam penelitian ini sangat relevan dan diperlukan untuk menggali tema kajian yang erat kaitannya dengan kajian filsafat, terutama filsafat ketuhanan. Al-Qur'an yang dikaji secara falsafi dapat membuka pemikiran dan wacana tentang evolusi pencarian Tuhan secara lebih luas dan proporsional. Karena itu penelitian ini menggunakan tiga kitab tafsir falsafi, yaitu *Tafsir Mafatih al-Gaib*, *Tafsir al-Kasasyaf*, dan *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Pemilihan ketiga kitab tersebut berdasarkan muatan penafsirannya yang luas dan bermakna filosofis, serta kelengkapan penafsirannya hingga 30 juz. Karena beberapa kitab tafsir falsafi ada yang hanya berdasarkan pemahaman al-Qur'an secara parsial dan tidak utuh, seperti *Fusus al-Hikam* karya al-Farabi, dan *Rasail Ibn Sina* karya Ibnu Sina. Di samping itu, latar belakang ideologi para mufassis yang berbeda-beda juga menjadi alasan mengapa ketiga kitab tersebut dipilih dalam studi ini. Muhamamad al-Razi Fakhruddin mewakili aliran Sunni, al-Zamakhshari mewakili aliran Mu'tazilah, dan Muhammad Husain al-Tabatabai mewakili aliran Syi'ah.

Selain itu, belum ditemukannya studi tentang ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara mengenai evolusi pencarian Tuhan<sup>30</sup>, menjadikan penelitian ini lebih menarik dengan berbagai temuannya. Munculnya gagasan kosmologi ateis Hawking tersebut

---

<sup>30</sup> Berbicara tentang pencarian Tuhan, seorang Guru Besar Unibraw, Prof. Dr. Ir. Ika Rochdjatun Sastrahidayat, menuliskan autobiografinya yang menyinggung tentang ide pencarian Tuhan. Secara garis besar, jalan pencarian Tuhan setidaknya melampaui lima tahapan, yaitu mengalami penderitaan hidup, menentukan pilihan hidup, menjalani profesi hidup, belajar memaknai hidup, dan memiliki harapan hidup. Lihat Ika Rochdjatun Sastrahidayat, *Sang Profesor Mencari Tuhan*, (Malang: UI3 Press-Malang, 2012), 53.

sebagai hasil dari evolusi pemikirannya membuka tantangan baru, terutama kepada Islam, untuk menggagas evolusi pencarian Tuhan berdasar ayat-ayat al-Qur'an. Karena itu, al-Qur'an yang turun pada VII Maschi ini dieksplorasi pemaknaan ayat-ayatnya, terutama dalam bingkai tafsir falsafi, yang berkaitan dengan evolusi pencarian Tuhan dengan metode analisis tafsir tematik, sehingga hasil penelitian ini diharapkan mampu menjawab isu-isu seputar pencarian Tuhan.

## **B. Pertanyaan Penelitian**

Manusia adalah makhluk yang diciptakan oleh Sang Pencipta. Karena itu menjadi sesuatu yang wajar dan manusiawi jika manusia berupaya mencari tahu siapa sebenarnya Sang Pencipta itu yang dibahasakan dengan nama Tuhan. Berbagai cara ditempuh dengan cara masing-masing, di mana Tuhan mulai dikenali melalui wahyu yang diturunkan kepada para nabi. Salah satunya adalah al-Qur'an yang dieksplorasi dalam kajian tafsir falsafi. Karena itu, hal problematik yang dibahas dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana evolusi pencarian Tuhan dalam tinjauan tafsir falsafi?
2. Faktor-faktor apa yang melatarbelakangi penafsiran para mufassir dalam menarasikan proses pencarian Tuhan?

## **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang evolusi pencarian Tuhan yang dibahas secara tematik. Selain itu, penelitian ini bertujuan untuk

menggali dan menahami proses evolusi pencarian Tuhan dalam tinjauan tafsir falsafi melalui sejarah para tokoh yang disebutkan dalam al-Qur`an, sekaligus untuk mengetahui faktor-faktor yang mendasari penafsiran dari kitab-kitab tafsir dalam kajian tentang proses pencarian Tuhan.

Penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat secara teoretis dan praktis terutama bagi umat Islam, dan bagi seluruh manusia pada umumnya. Manfaat teoretis diarahkan untuk menambah keilmuan umat Islam dalam rangka peningkatan ketauhidan umat Islam sebagai pondasi utama keimanan seseorang agar mampu membangun hubungan yang lebih dekat dan lebih baik dengan Tuhannya. Selain itu, penelitian ini diharapkan mampu menjawab berbagai isu-isu yang berseberangan dengan ayat-ayat al-Qur`an terutama dalam kajian tentang ketuhanan.

Sedangkan manfaat praktis diarahkan agar manusia beragama berdasarkan fitrah akalinya, yakni dengan mencari kebenaran Tuhan, bukan sekadar taklid atau mengamit agama warisan. Hal ini dapat dilakukan dengan meneladani perilaku dan suluk sebagaimana dicontohkan para pencari Tuhan, terutama yang terlintas dalam al-Qur`an. Upaya ini dilakukan agar manusia dapat menemukan kedamaian hidup dan mengerti arti Sang Tuhan bagi dirinya, serta mampu menikmati manisnya iman.

#### **D. Kajian Teori**

Pada bagian ini dikemukakan bahasan beberapa teori yang berkaitan dengan alur pemikiran dalam penelitian ini, yaitu teori

tentang evolusi pemikiran dalam kerangka *the law of three stages*, dan filsafat ketuhanan.

### 1. *The Law of Three Stage*

Auguste Comte adalah seorang filsuf asal Perancis yang sangat berpengaruh terhadap dunia akademis yang digelari dengan bapak sosiologi moderen. Ia menampilkan gagasannya tentang masalah tahapan kehidupan masyarakat dan pemikirannya. Tokoh bernama lengkap Isidore Auguste Marie Francois Xavier Comte (1798-1857) ini merupakan pendiri aliran positivisme, yang mencetuskan teori yang begitu terkenal dengan sebutan *the law of three stages* atau hukum tiga tahap.<sup>31</sup>

Dinamika perubahan sosial yang ada dalam suatu masyarakat dapat terpola secara linear<sup>32</sup> pada teori Comte tersebut. Hukum tiga tahap (*stadya*) ini menjadi dasar generalisasi untuk setiap tingkatan pemikiran atau intelegensia manusia yang cenderung dinamis dan progresif melalui teori

---

<sup>31</sup> Kaelan, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*, (Yogyakarta: Paradigma, 2002), 64-65. Dari teori Comte ini kemudian dikembangkan dalam konsep evolusionisme. Teori evolusionisme ini menegaskan bahwa sistem keyakinan manusia mengalami evolusi yang bermula dari kepercayaan animisme, yang berlanjut pada kondisi beragama, sampai pada masa pengetahuan. Karena itu salah satu tokoh aliran ini yang berkebangsaan Skotlandia, James George Frazer (1854-1941), merekonstruksi teori agama yang berkembang, karena dunia magis telah mengalami pergeseran nilai, sehingga agama lampir untuk menggantikan pesisinya. Lihat Daniel L. Pals, *Eight Theories of Religion*, (New York, Oxford University Press, 2006), 44.

<sup>32</sup> Proses linear ini bermakna bahwa setiap lini masyarakat berkembang berdasar urutan yang sama, sejak dari tahap perkembangan awal hingga akhir. Lihat (Herahudin, *Pengantar Sosiologi...*, 225.

tiga tahapnya Comte, yaitu *theological stage*, *metaphysical stage*, dan *positive stage*.<sup>33</sup>

Ketiga tahapan tersebut mencerminkan bentuk evolusi pemikiran manusia dari masa ke masa. Tahapan teologis mencerminkan pemikiran manusia pada masa klasik. Tahapan metafisik mencerminkan pemikiran manusia pada masa pertengahan. Sedangkan tahapan positif mencerminkan pemikiran manusia pada masa moderen yang lebih maju dari dua tahapan sebelumnya.

Dengan bahasa lain, Comte menyatakan bahwa hukum diklasifikasikan ke dalam tiga zaman, yaitu segala bentuk ilmu pengetahuan dikendalikan dan dikuasai oleh pengertian teologis, kemudian zaman ini dikeruhkan oleh pandangan atau pemikiran metafisis, dan hukum-hukum ini berakhir pada zaman positif yang mencerahkan.<sup>34</sup>

Zaman yang mencerahkan ini mengidentikkan pemikiran manusia yang lebih selektif dalam merespon segala sesuatu yang dihadapinya. Manusia sudah tidak mudah percaya dengan hadirnya berbagai mitos atau ajaran yang datang tanpa data dan bukti empiris. Kepercayaan manusia dibentuk secara rasional sesuai dengan perkembangan zaman.

---

<sup>33</sup> Michel Bourdeau, Mary Pickering, & W. Schmaus, *Love, Order & Progress: The Science, Philosophy & Politics of Auguste Comte*. (Pennsylvania: University of Pittsburgh Press, 2018), 7.

<sup>34</sup> Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat*. (Yogyakarta: Kanisius, 1988), 111.

## 2. Filsafat Ketuhanan

Filsafat ketuhanan merupakan model pemikiran yang digunakan untuk memahami kebenaran tentang Tuhan dengan pendekatan akal. Kaum filosof berupaya membuktikan eksistensi dengan akal sehat yang dimilikinya dan dalil yang menguatkan untuk mencapai pemahaman logis dengan berpikir secara spekulatif. Pengenalan model ini dilakukan oleh orang-orang tertentu yang memiliki kerajaman intelektual, wawasan yang luas untuk meneliti, menganalisa dan membandingkan obyek pemikirannya dengan potensi akalnya.<sup>35</sup>

Manusia yang dikaruniai akal<sup>36</sup> memang didesain untuk berpikir tentang segala hal yang ada, baik secara konkret maupun abstrak. Lain halnya dengan pendekatan wahyu yang cenderung doktriner dan mengandalkan faktor keimanan. Keberadaan wahyu sebenarnya sebagai alat bantu bagi akal manusia ketika mengalami kebuntuan berpikir. Misalnya, di saat para filosof menemukan ciri-ciri Tuhan, namun mereka tidak mampu membahasakan atau menyebut siapa nama Tuhan,<sup>37</sup> sehingga datang wahyu untuk memberikan jawabannya.

---

<sup>35</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Panjimas, 2015), 127.

<sup>36</sup> Al-Hilālī menyebut akal sebagai tentaranya hati. Di antara tugas terpenting dari akal adalah sebagai alat berpikir dan tempat ilmu pengetahuan. Akal manusia dapat mengetahui berbagai akibat dari bermacam-macam perbuatan, serta mampu mengendalikan perasaan. Lihat Majdi al-Hilālī, *Al-Tarīq ilā al-Rabbāniyyah*, terj. A. Ikhwanī, *Pisbaai yang Dicintai Allah: Menjadi Hamba Rabbani*, (Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2006), 19.

<sup>37</sup> Yusuf Qardawi memaknai Tuhan sebagai dzat yang dipuji dengan ketulusan hati, kepasrahan, dan ketundukan di hadapan-Nya, berdo'a, berta'wakkal, dan berlindung kepada-Nya. Lihat Yusuf Qardawi, *Tauhid dan Fenomena Kemusyrikan*, terj. Abd. Rahim Haris, (Jakarta: Pustaka Darul Iftikar, 2001), 26.

Lafal Allah sebagai sebutan untuk Tuhan Yang Maha Tinggi dan Maha Suci di mana semua kehidupan berasal dan kembali pada-Nya. Para filsuf ini menamai Tuhan dengan nama Sang Pencipta, Penggerak Pertama, Penggerak yang tidak dapat digerakkan, Akal Pertama, dan lainnya. Setiap manusia merasakan dan menyadari kehadiran Tuhan sejak masa awal kehidupan manusia. Mereka menamai-Nya berdasarkan beberapa istilah yang telah ditentukan.<sup>38</sup>

Di saat mereka belum mengetahui apa saja perbuatan yang diperintahkan atau yang dilarang, maka wahyu datang untuk menjelaskannya. Namun upaya pencarian tentang kebenaran Tuhan dengan akal<sup>39</sup> ini bukan berarti menemukan Tuhan secara mutlak, melainkan mengumpulkan berbagai kemungkinan agar sampai pada kebenaran tentang Tuhan.

Dalam filsafat Yunani, konsep Tuhan berasal dari kata *deus* yang artinya dewa Zeus. Sebutan ini kemudian berkembang dengan penggunaan kata *theos* yang berarti Tuhan. Meskipun gagasan ketuhanan Plato bermula kata *deus*, namun ia tidak menganggap dewa *Zeus* sebagai Tuhan.<sup>40</sup> Namun yang

---

<sup>38</sup> Khafrawi Ridwan, *Ensiklopedia Islam*, (Jakarta: Iktidar Baru Van Hovee, 1997), 123-124.

<sup>39</sup> Akal memiliki arti daya untuk mendapatkan suatu pengetahuan. Akal mempunyai daya untuk mengabstraksikan benda apa saja yang ditangkap oleh pancaindera. Lihat Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: UI Press, 1986), 12. Al-Ghazali, yang dikutip Mujib, berpandangan bahwa akal diwarnai oleh banyak aktifitas; melihat, memperhatikan dengan seksama, merenung, melihat dengan mata batin, menafsirkan, berpikir dan dzikir. Lihat Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam: Sebuah Pendekatan Psikologis*, (Jakarta: Darul Falah, 1999), 9.

<sup>40</sup> Michael Barinah-Apau, *The God of Plato in Dialogues*, (Roma: Pontificia Universitas Urbana, 1989), 7-10.



jelas, segala sesuatu yang bergerak ini pasti menerima gerakannya dari Tuhan yang maha menggerakkan, karena sesuatu ini tidak mungkin bergerak dengan sendirinya. Penggerak utama itu disebut Aristoteles dengan *Prime Mover Unmoved*, yakni Tuhan. Dia sebagai penyebab utama yang bersifat abadi dan tidak tergerakkan dari segala gerakan.<sup>11</sup>

Masyarakat Yunani kuno memaknai Tuhan sebagai suatu yang predikatif. Alkitab mengartikan Tuhan ini kasih atau Tuhan ini baik. Kata Tuhan diterapkan pada matahari, bulan, dan benda langit yang ukurannya lebih besar dan hidup lebih lama dari pada manusia.<sup>12</sup> Sementara masyarakat Mesir kuno mempercayai adanya Dewa Oziris, Dewa Izis, dan Dewa Ra sebagai dewa tertinggi. Masyarakat Persia juga meyakini adanya Tuhan Gelap dan Tuhan Terang.<sup>13</sup> Keyakinan tersebut kemudian merambah ke keyakinan masyarakat Arab.<sup>14</sup> Meskipun mereka ditanya tentang pencipta langit dan bumi dengan menjawab

---

<sup>11</sup> Bertrand Russell, *A History of Western...*, 455.

<sup>12</sup> G.M.A. Grube, *Plato's Thought*, (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1980), 176.

<sup>13</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Berbagai Persoalan Umat*, (Bandung, Mizan Pustaka, 2007), 18.

<sup>14</sup> Lutsu menjelaskan makna relational kata "Allah" pada masyarakat Arab pra Islam dengan adanya tiga kasus. Pertama, konsep orang-orang Pagan Arab Murni pada masa pra Islam berbicara tentang "Allah"; sejauh penahamian mereka saja. Kedua, kaum Yahudi dan Kristen pada zaman pra Islam telah menggunakan kata "Allah" sebagai sebutan Tuhan mereka sendiri. Dalam konteks ini, kata "Allah" tentunya berarti Tuhan Injil. Ketiga, orang Arab pagan dan orang Arab Jahiliyah Murni yang non-Yahudi dan non-kristen juga menggunakan kata "Allah" dalam konsep Tuhan Injil. Lihat Toshihiko Lutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik Terhadap Al-Quran*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), 105.

“Allah”.<sup>15</sup> namun mereka tetap saja menyembah berhala al-Lata, al-‘Uzza, dan Manata dan Hubal sebagai berhala terbesar di antara ratusan berhala lainnya.<sup>16</sup>

Identifikasi tentang Tuhan<sup>17</sup> telah dilakukan oleh para tokoh filsafat, seperti Plato, Aristoteles, al-Kindi, dan beberapa filosof lainnya. Al-Kindi menyatakan bahwa Tuhan adalah kebenaran pertama yang bersifat tunggal, serta sebagai penyebab utama dari semua kebenaran yang ada.<sup>18</sup> Kemudian Ibnu Tufail menyatakan bahwa Tuhan adalah wujud yang wajib adanya atau *wajib al-wujud* tanpa dibarengi permulaan, namun menjadi awal dan penyebab utama dari segala sesuatu yang ada.<sup>19</sup> Sedangkan al-Ghazali menyatakan bahwa Tuhan adalah

---

<sup>15</sup> Quraishi Shihab menyebutkan bahwa lafal “Allah” mengalami pengulangan dalam al-Quran ini sebanyak 2.698 kali, selisih satu angka (2.697) dari kaya sebelumnya. Lihat Quraishi Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 75. Lafal “Allah” berasal dari bahasa Arab, yakni kata “al” yang berarti sama dengan kata “the” (bahasa Inggris) dan kata “ilah”. Secara etimologis, Allah berarti Tuhan yang esa. Dalam keyakinan Hindu, Tuhan disebut Brahma atau Sanghyang Widhi Wasa. Dalam keyakinan Buddha, Tuhan adalah *Ashi Ajaian Abhuran AkasanAsam Khaian*, yakni sesuatu yang tidak dilahirkan, tidak dijelmakan, tidak diciptakan dan mullak. Lihat Antonius Atusukhi Gesa dkk., *Relasi dengan Tuhan*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2006), 45-46. Tuhan adalah Dzat yang bebas dari semua yang dialami manusia tersebut, karena Dia sebagai Penyebab adanya makhluk di alam semesta. Lihat William K. Bunce, *Religion in Japan: Buddhism, Shinto, Christianity*, (Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1995), 47.

<sup>16</sup> Quraishi Shihab, *Membumikan Al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 1995), 32.

<sup>17</sup> Menurut Whitehead, bahwa wujud pertama dan tidak terikat waktu dari prinsip asali dari kreativitas itulah yang disebut Tuhan sebagai perwujudan asali kreativitas. Tuhan merupakan prinsip dasar proses lahirnya satuan aktual dari banyak aktual lain, atau disebut inkresi. Lihat J. Sudarmita, *Filsafat Proses*, (Yogyakarta: Kanisius, 1991), 40.

<sup>18</sup> Dedi Supriyadi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia 2009), 54.

<sup>19</sup> Ibnu Tufail, *Hay bin Yaqzan*, (Kairo: Maktabah Ummi, 2009), 119.

Dzat yang Maha Esa, serta sebagai pencipta alam semesta sekaligus yang mengatur dan mengendalikan alam semesta.<sup>50</sup>

Teori tentang ketuhanan diuraikan al-Farabi memalui teori emanasi. Ia menyatakan bahwa segala sesuatu berasal dari Tuhan, karena Dia mengetahui Dzat-Nya yang menjadi dasar susunan segala benda wujud. Jadi, ilmu-Nya menjadi sebab wujudnya alam semesta. Namun berasalnya alam tersebut tidak memberi kesempurnaan apa pun bagi Tuhan, karena Tuhan maha sempurna tanpa bergantung pada apapun.<sup>51</sup>

Beberapa teori filsafat ketuhanan tersebut yang diterapkan pada alur pemikiran dan analisis tentang pencarian Tuhan yang merujuk pada teks-teks keagamaan yang dikaji secara teologis filosofis.

## E. Kajian Pustaka

Penelitian yang membahas tentang sejarah dan perkembangan pencarian Tuhan di dunia masih jarang dilakukan, meskipun juga ditemukan beberapa penelitian terkait hal tersebut. Namun penelitian ini diangkat dengan beberapa dimensi yang berbeda dengan kajian-kajian sebelumnya. Dalam hal ini ditemukan sebanyak 18 karya penelitian atau referensi yang konsen pada pembahasan mengenai sejarah pencarian tuhan. Dari 18 (delapan belas) karya tersebut dikategorisasi menjadi dua bagian, yakni kategori pemikiran Islam dan kategori pemikiran umum.

---

135. <sup>50</sup> Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991),

<sup>51</sup> Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam...*, 93.

Karya-karya dalam kategori pemikiran Islam meliputi 3 (tiga) karya sebagai berikut:

1. Penelitian Muhammad Yusuf yang dipublikasikan pada tahun 2014 dengan judul "*Pintu-pintu Menuju Tuhan: Telaah pemikiran Hamka*". Studi ini menyebutkan bahwa Hamka menegaskan beberapa cara yang bisa ditempuh manusia untuk mencapai Tuhan. Di antaranya melalui jalan tasawuf, filsafat, seni, pertanyaan hakikat hidup, dan jalan fitrah. Setiap pintu ini memiliki berbagai cara yang variatif dalam proses pencarian Tuhan. Dengan demikian, pintu-pintu ini dapat mengantarkan manusia ke dalam pengalaman spiritual masing-masing.<sup>52</sup>
2. Penelitian dilakukan Hudori pada tahun 2008 dengan judul "*Relasi Kecerdasan Spiritual Dan Pencarian Jejak Tuhan*". Kajian ini menggariskan bahwa keyakinan manusia mengenai keberadaan Tuhan sudah ada secara fitrah<sup>53</sup> dalam diri manusia. Kondisi tersebut juga dipengaruhi pengalaman religius, struktur kepribadian dan unsur kejiwaan, yang juga meliputi kecerdasan spiritual manusia.<sup>54</sup>
3. Studi yang dilakukan Abdul Munir Mulchan yang dipublikasikan pada tahun 1992 dengan judul "*Mencari Tuhan dan Tujuh Jalan*

---

<sup>52</sup> Muhammad Yusuf, "Pintu-pintu Menuju Tuhan", dalam *Teologia*, Vol. 25, No. 2, Juli-Desember 2014.

<sup>53</sup> Dalam hal ini, Didin Komaruddin memperkenalkan argumen *fitrah* sebagai salah satu cara manusia untuk mengenal Tuhan dengan berpijak pada esensi dasar manusia. Argumen ini berciri khas cinta pada kesempurnaan, kebenaran dan keindahan. Lihat Didin Komaruddin, "Argumen Fitrah tentang Adanya Tuhan" dalam *Jurnal SAQFI*, Vol. 1, No. 1, 2016, 109-110.

<sup>54</sup> Hudori, "Relasi Kecerdasan Spiritual Dan Pencarian Jejak Tuhan", dalam *Jurnal Soul*, Vol. 1, No. 2, September 2008, 57.

*Kebebasan: Sebuah Esai Imam al-Ghazali*". Dalam hasil pembahasannya, ia menyebutkan tujuh jalan atau maqam yang ditawarkan al-Ghazali sebagai sarana menuju kebenaran dan pengenalan Tuhan. Pertama, musyarahah atau berlaku sesuai dengan aturan syari'ah. Kedua, muraqabah atau mengontrol segala tindakan. Ketiga, muhasabah atau memperhitungkan setiap perbuatan. Keempat, menganalisis segala akibat atau kemungkinan dari setiap perbuatan. Kelima, mujahadah. Keenam, mu'atabah atau memperbaiki setiap tindakan yang salah. Ketujuh, musyahadah atau mampu menyaksikan misteri-misteri alam.<sup>55</sup>

Ketiga karya tersebut membicarakan tentang sisi pencarian Tuhan yang didominasi dari perspektif tasawuf. Proses pencarian Tuhan dapat digali berdasarkan langkah-langkah atau tahapan-tahapan (*maqamat*) dalam ajaran tasawuf. Namun tahapan-tahapan tersebut masih bersifat umum di dunia sufi, yakni belum ada cara spesifik dalam tasawuf untuk tujuan pencarian Tuhan.

Adapun karya-karya dalam kategori pemikiran umum meliputi 15 (lima belas) karya sebagai berikut:

1. Penelitian Sukhraj S. Dhillon yang dipublikasikan pada tahun 2021 dengan judul "*In Search of God: The God of Spirituality*". Penelitian ini mendasarkan alur pemikirannya pada suatu pernyataan bahwa "Sang Pencipta ada di dalam Ciptaan, dan Ciptaan ada di dalam Pencipta". Karena ini mustahil manusia

---

<sup>55</sup> Abdul Munir Mulkiyah, *Mencari Tuhan dan Tujuh Jalan Kebebasan: Sebuah Esai Imam al-Ghazali*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 143-144.

melihat Tuhan, karena Dia bersemayam di dalam manusia. Tuhan tidak ada di tempat-tempat ibadah. Tuhan juga tidak duduk di suatu tempat di langit untuk mengawasi tindakan kita. Namun Tuhan ada di dalam diri kita.<sup>56</sup>

2. Penelitian M. Baharudin yang dipublikasikan pada tahun 2013 dengan judul "*Konsepsi Ketuhanan Sepanjang Sejarah Manusia*". Meskipun studi ini berupaya menelusuri sejarah manusia dalam membuat konsep tentang Tuhan, namun masih dalam bingkai deskripsi beberapa aliran atau paham yang konsen terhadap masalah ketuhanan. Hal ini dijelaskan melalui studi komparatif terhadap aliran teisme, deisme, panteisme dan panenteisme yang dikaji dalam tinjauan Islam, Yahudi dan Kristen.<sup>57</sup>
3. Studi yang dilakukan La Jidi yang dipublikasikan pada tahun 2013 dengan judul "*Peranan Sains Dalam Mengenal Tuhan*". Ia menyimpulkan bahwa sains dapat meningkatkan keyakinan dan keimanan seseorang, dengan catatan bahwa kaum saintis harus mendalami agama, sementara para agamawan juga harus mempelajari sains. Dengan demikian, melalui sains manusia bisa lebih mengenal Tuhan melalui ciptaan-Nya.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> Sukhraj S. Dhillon, "In Search of God: The God of Spirituality", dalam *Science, Religion and Spirituality*, April 2021, 1-4. <http://dx.doi.org/10.13140/RG.2.2.29827.22563>.

<sup>57</sup> M. Baharudin "Konsepsi Ketuhanan Sepanjang Sejarah Manusia", dalam *Al-Ad'yan*, Vol. IX, No.1: Januari-Juni:2014.

<sup>58</sup> La Jidi, "Peranan Sains Dalam Mengenal Tuhan", dalam *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 14, No. 2, Desember 2013, 225.

4. Snadi yang dilakukan Bernie Keating yang dipublikasikan pada tahun 2013 dengan judul "*Searching for God: Adults Only, Pg 16*". Karya ini hanya ditujukan kepada orang-orang yang sedang mencari Tuhan. Karena itu, tulisan ini tidak diharapkan untuk dikonsumsi oleh anak muda yang belum dibaptis, atau orang dewasa yang sudah mapan dan enjoy dengan kepercayaannya. Benang merah yang dapat ditarik adalah, Tuhan itu ada jika orang percaya adanya supernatural; dan Tuhan itu tidak ada jika seseorang mencari Tuhan personal.<sup>59</sup>
5. Snadi yang dilakukan Bradley Monton yang dipublikasikan pada tahun 2009 dengan judul "*Seeking God in Science: An Atheist Defends Intelligent Design*". Karya yang dibuat peneliti yang mengaku ateis ini mencoba menggali beberapa bukti ilmiah tentang keberadaan Tuhan. Namun dalam penelusurannya, ia belum mendapatkan bukti kuat yang dapat menghantarkannya pada level keimanan yang memadai.<sup>60</sup>
6. Penelitian David Biello yang dipublikasikan pada tahun 2007 dengan judul "*Searching for God in the Brain*". Penelitian ini mengemukakan bahwa para peneliti menemukan dua hot spot selama para biarawati mengingat kembali komunikasi dengan Tuhan. Pertama, memori spiritual disertai peningkatan aktivitas di nukleus kaudatus, yakni area otak pusat yang kecil di mana para ilmuwan menganggapnya berperan dalam pembelajaran,

---

<sup>59</sup> Bernie Keating, *Searching for God: Adults Only, Pg 16*, (Binnipindin: AuthorHouse, 2013), ix-x.

<sup>60</sup> Bradley Monton, *Seeking God in Science: An Atheist Defends Intelligent Design*, (Peterborough: Broadview Press, 2009), 7.

memori, dan perasaan jernih cinta. Kedua, adalah insula, yaitu potongan jaringan prune-size yang terselip di dalam otak lapisan terluar yang memantau sensasi tubuh dan mengatur emosi sosial. Percikan saraf di sini bisa dikaitkan dengan perasaan senang yang mendalam dan terkait pada hubungan ilahiyah.<sup>41</sup>

7. Studi yang dilakukan William E. Reiser yang dipublikasikan pada tahun 2004 dengan judul "*Seeking God in All Things: Theology and Spiritual Direction*". Karya ini berupaya menjelaskan bagaimana Tuhan berperan dalam sendi-sendi kehidupan manusia. Misalnya bagaimana Tuhan menyelamatkan manusia dari bencana, sehingga manusia tersebut seakan merasakan kehadiran Tuhan dalam hidupnya. Selain itu karya ini juga memberikan petunjuk spiritual bagi siapa saja yang berupaya membangun hubungan yang dekat dengan Tuhannya.<sup>42</sup>
8. Studi yang dilakukan George Gallup & Timothy Jones yang dipublikasikan pada tahun 2004 dengan judul "*The Next American Spirituality: Finding God in the Twenty-first Century*". Karya yang banyak diwarnai pendekatan psiko-religius ini banyak membahas tentang pencarian Tuhan oleh orang Amerika yang diawali dengan pencarian jati diri manusia, serta model komunikasi mereka dengan Tuhan.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> David Biellu, "Searching for God in the Brain", dalam *Scientific American Mind*, Oktober 2007, 38-45.

<sup>42</sup> William E. Reiser, *Seeking God in All Things: Theology and Spiritual Direction*, (Minnesota: Liturgical Press, 2004), ix & 2.

<sup>43</sup> George Gallup & Timothy K. Jones, *The Next American Spirituality: Finding God in the Twenty-first Century*, (Calumet: Victor, 2004), 197-200.



9. Studi yang dilakukan Craig Detweiler & Barry Taylor yang dipublikasikan pada tahun 2003 dengan judul "*A Matrix of Meanings: Finding God in Pop Culture*". Karya ini membahas tiga disiplin utama yang membentuk sebuah teologi dari budaya pop, yaitu studi budaya, sosiologi dan teologi kontemporer praktis. Kemudian pembahasannya dikerucutkan pada 10 model teologi yang dianggap sebagai potret Tuhan, yaitu postpost-nasional, post-rasional, post-literal, post-saintifik, post-seksual, post-rasial, post-human, post-traumatik, post-etik, dan post-Kristen.<sup>54</sup>
10. Studi yang dilakukan John Bowker yang dipublikasikan pada tahun 2002 dengan judul "*God: A Brief History*". Perjalanan penelitian Bowker terhadap lima agama besar di dunia, (Islam, Yahudi, Kristen, Hindu, dan Budha) berakhir pada kesimpulan tentang pencarian manusia terhadap Tuhan. Namun uniknya, di bagian hasil penelitiannya dinyatakan bahwa tidak ada kesimpulan tentang pencarian Tuhan. Namun memberikan dua pengertian. Pertama, tidak ada batas bagi setiap tulisan yang membahas tentang berbagai cara manusia untuk menemukan dan mengeksplorasi makna dan sifat Tuhan. Kedua, ada agama baru atau cara baru dari agama lama yang dapat menerjemahkan bahasa Tuhan ke dalam kehidupan, namun tidak ada satu buku pun yang mampu menyebutkan semuanya.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> Craig Detweiler & Barry Taylor, *A Matrix of Meanings: Finding God in Pop Culture*, (Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2003), 294-296.

<sup>55</sup> John Bowker, *God: A Brief History*, (London: DK Publishing, Inc., 2002), 364.

11. Studi yang dilakukan Basil Hume yang dipublikasikan pada tahun 2002 dengan judul "*Searching for God*". Karya ini membahas pencarian Tuhan dengan tujuh poin penjelasan, yaitu keinginan untuk beribadah, hamba yang lemah, kedalaman keberadaan hamba, nostalgia untuk Tuhan, menembus rahasia, kemuliaan hamba yang menderita, dan empat khutbah pra-paskah.<sup>66</sup>
12. Studi yang dilakukan Larry Crabb yang dipublikasikan pada tahun 1998 dengan judul "*Finding God*". Karya yang berbasis agama Kristen dan menyisipkan pengalaman-pengalaman personal ini membicarakan tentang pentingnya mencari Tuhan, rintangan pencarian Tuhan, dan jalan pencarian Tuhan.<sup>67</sup>
13. Penelitian yang dilakukan Karen Armstrong pada tahun 1993 dengan judul "*A History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*". Studi ini mengkaji tentang persepsi manusia dari ketiga agama tersebut tentang Tuhan sejak zaman para nabi hingga saat ini.<sup>68</sup> Namun pembahasannya dari dimensi al-Qur'an tidak spesifik pada studi tentang pencarian Tuhan, namun lebih pada sejarah sebagian nabi (Ibrahim, Nuh, Musa, dan Isa) yang diakui ketiga agama tersebut<sup>69</sup> sejak awal kehadiran di masyarakat dan berdakwah atau berinteraksi dengan umatnya. Bahkan, dalam konteks keislaman pun tidak

---

<sup>66</sup> Basil Hume, *Searching for God*, (York: Ampleforth Abbey Press, 2002), 143

<sup>67</sup> Larry Crabb, *Finding God*, (Michigan: Zondervan Publishing House, 1998),

vi-vii.

<sup>68</sup> Karen Armstrong, *A History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, Scanned edition, (New York: Ballantine Books, 1993), 9.

<sup>69</sup> Armstrong, *A History of God*, 71.

dibahas bagaimana nabi Ibrahim menapaki jalan teologinya untuk menemukan Tuhannya.

14. Studi yang dilakukan Francis L. Gross yang dipublikasikan pada tahun 1990 dengan judul "*Searching For God*". Karya ini ditujukan pada orang-orang yang masih bingung dan gelisah tentang keberadaan Tuhan, terutama dalam tradisi agama Kristen Katolik. Sementara bagi orang yang sudah enjoy dengan agamanya maka ia berada di luar topik ini. Dalam pencarian Tuhan, perasaan sangat penting perannya untuk menemukan cara bagaimana dapat menemukan sosok misterius.<sup>70</sup>
15. Studi yang dilakukan Theo Huijbers yang dipublikasikan pada tahun 1985 dengan judul "*Manusia Mencari Tuhan: Suatu Filsafat Ketuhanan*". Menurutnya, pencarian Tuhan dalam perspektif Katolik dapat dilakukan dengan menempuh jalan penebusan agar bisa menuju Tuhan, yang dapat dilakukan dengan lima tahapan berikut. Pertama, kewaspadaan kritis. Kedua, pelepasan diri sebagai aku-subyek. Ketiga, persamaan dengan "dasar" agar terwujud hubungan dengan "Transendensi yang imanen". Keempat pembaharuan hidup yang mengarah pada Tuhan. Kelima, latihan dalam hidup sehari-hari dengan membuka diri pada kualitas benda-benda serta mengamati obyek-obyek yang tidak memiliki batas tajam, misalnya senja, sinar matahari atau bulan, dan lainnya.<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> Francis L. Gross, *Searching for God*, (Kansas City: Sheed & Ward, 1990), 1-5.

<sup>71</sup> Theo Huijbers, *Manusia Mencari Tuhan: Suatu Filsafat Ketuhanan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1985), 251-253.

Kelimpabelas karya tersebut lebih banyak didominasi kajian pencarian Tuhan dalam perspektif agama Kristen. Ada juga beberapa karya yang mengkomparasikan pandangan Yahudi, Nasrani dan Islam, namun tidak spesifik pada kajian evolusi pencarian Tuhan. Karena itu berdasarkan seluruh karya tersebut dapat dikemukakan bahwa penelitian ini memposisikan riset pada kajian pencarian Tuhan dari perspektif Islam yang berlandaskan kajian tafsir falsafi. Dengan demikian, penelitian ini dapat menemukan prioritasnya dari karya-karya sebelumnya.

## F. Metode Penelitian

### 1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini berjenis penelitian kepustakaan atau library research yang difokuskan pada kajian kitab tafsir falsafi. Penelitian yang tergolong kualitatif ini menjadikan tafsir falsafi sebagai subyek penelitiannya, di mana evolusi pencarian Tuhan sebagai obyek penelitiannya. Penelitian kualitatif dimaksudkan untuk mendapatkan makna makro hingga makna mikro.<sup>72</sup> Interpretasi teks-teks al-Qur'an menjadi dasar utama sebagai langkah untuk memahami dan menemukan rumusan atau pola yang dimaksud dalam obyek penelitian ini.

Pendekatan dalam penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir falsafi. Tafsir falsafi dimaksudkan sebagai

---

<sup>72</sup> Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), 105. Makna makro dalam penelitian ini berupa makna Tuhan bagi manusia secara umum. Sedangkan makna mikro adalah makna Tuhan bagi umat Islam secara spesifik terkait proses pencarian Tuhan.

upaya penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pemikiran falsafi. Dalam pendekatan ini, fungsi ayat adalah untuk menjustifikasi pemikiran dari seorang mufassir, bukan sebaliknya.<sup>73</sup> Karena itu, tafsir falsafi lebih banyak menggunakan teori-teori filsafat saat menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.<sup>74</sup> Tafsir falsafi berupaya memadukan antara agama dan filsafat dengan menghalau pertentangan di antara keduanya dengan melakukan proses takwil terhadap ayat-ayat yang sesuai dengan teori-teori dalam filsafat.<sup>75</sup>

Satu catatan bagi tafsir falsafi adalah adanya proposisi universal yang menegaskan adanya dominasi logika dalam model penafsiran ini, sehingga aspek historis<sup>76</sup> cenderung terabaikan. Meskipun demikian, Komarudin Hidayat melihat adanya sisi positif berupa kemampuan tafsir falsafi dalam membangun abstraksi dan menggali makna-makna laten dari

---

<sup>73</sup> Muhammad Husein al-Dhalabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirin*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), I: 419.

<sup>74</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 131. Menurut Quraisy Shihab, tafsir falsafi diartikan sebagai upaya penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang dihubungkan dengan bahasa-bahasa filsafat. Lihat Quraisy Shihab, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), 182.

<sup>75</sup> Usman, *Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2009), 294.

<sup>76</sup> Pembahasan historis meliputi rekonstruksi peristiwa di masa lalu secara sistematis berdasar ruang, waktu, objek, serta backgroundnya dengan memasuki keadaan yang sebenarnya melalui cara pengumpulan, verifikasi, dan sistematisasi bukti-bukti dalam rangka menegakkan fakta dan kesimpulan. Lihat M. Yatim Abdullah, *Studi Islam Kontemporer*, (Jakarta: Amzah, 2006), 59. Sejarah, sebagai ilmu pengetahuan, menjelaskan fenomena serta mobilitasnya terkait hubungan antar manusia dalam masyarakat. Lihat Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam*, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2011), 2.

teks-teks ayat untuk didialogkan secara lebih luas dengan kondisi masyarakat tanpa kendala bahasa atau budaya.<sup>77</sup>

## 2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer sebagai rujukan utama yang membahas langsung masalah dalam penelitian ini berasal dari kitab-kitab tafsir falsafi, yaitu *Tafsir al-Fakhr al-Razi*, *Tafsir al-Kasasyaf*, dan *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Sedangkan sumber data sekunder adalah semua data tertulis, baik berupa kitab-kitab klasik atau kontemporer, hasil penelitian, maupun artikel jurnal yang terkait dengan bahasan evolusi pencarian Tuhan.

Ketiga kitab tafsir tersebut dikategorikan dalam tafsir falsafi karena: 1) Ignas Goldziher menelusuri bahwa kitab *Tafsir al-Fakhr al-Razi* tergolong kitab tafsir yang bercorak

---

<sup>77</sup> Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 215. Pendekatan tafsir falsafi ini lebih identik dengan pendekatan hermeneutik secara umum digunakan untuk menyelami isi teks dengan setepat mungkin agar mampu mengungkapkan arti dan makna uraian yang disajikan dalam buku tersebut. Lihat Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1989), 69. Komaruddin Hidayat juga memberikan pengertian hermeneutik sebagai suatu pendekatan dalam penelitian yang berusaha menjelaskan isi sebuah teks kepada pembaca yang hidup dalam tempat dan kurun waktu yang jauh berbeda. Lihat Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama...*, 14. Namun yang menjadi titik perbedaannya adalah pendekatan tafsir falsafi tidak menasuki wilayah pencipta teks wahyu, sementara pendekatan hermeneutik bertujuan untuk menafsirkan atau menginterpretasikan teks agar sesuai dengan maksud penulis sebagai upaya untuk menggambarkan makna yang lebih spesifik pada model-model pemahaman historis dan humanistik. Lihat Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger & Gadamer*, (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 8.

tafsir falsafi;<sup>78</sup> 2) John L. Esposito melalui karyanya, *The Oxford Dictionary of Islam*, menyebutkan bahwa *Tafsir al-Kasasyaf* tergolong dalam tafsir falsafi dengan metode tahlili;<sup>79</sup> dan 3) Pihak penerbit *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, yaitu Muassasah al-A'lamī di Beirut mengemukakan bahwa kitab ini tergolong kitab tafsir falsafi karena pengarangnya, al-Ṭabāṭabāi, memasukkan kajian filsafat dalam sebagian pembahasannya sebagai tambahan untuk menjelaskan ayat yang sedang ditafsirkan, atau bahkan untuk menolak pandangan filsafat yang bertentangan dengan kandungan al-Qur'an.<sup>80</sup>

### 3. Fokus Penelitian

Penelitian ini fokus pada jalan pencarian Tuhan yang dimulai dari kepercayaan dinamisme, animisme, dan para tokoh pencari Tuhan yang terekspos dalam al-Qur'an yang dieksplorasi dan diperkuat dengan data-data yang bersumber dari kitab-kitab tafsir al-Qur'an yang bercorak tafsir falsafi. Sebagai tokoh utama pencari Tuhan adalah Nabi Ibrahim dan Nabi Musa, dan beberapa tokoh lainnya. Kemudian penelitian ini menyajikan faktor-faktor yang mendasari model penafsiran tentang pencarian Tuhan.

---

<sup>78</sup> Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir: Dari Aliran Klasik hingga Modern*, (Yogyakarta: Ihsaq Press, 2006), 154.

<sup>79</sup> John L. Esposito, *The Oxford Dictionary of Islam*, (USA: Oxford University Press, 2004), 346. Popularitas Zamakhsyari sebagai ulama disebabkan karya tafsir fenomenal dan kontroversialnya tersebut. Lihat (Hugh Chisholm, ed., *The Encyclopaedia Britannica*, Edisi 11), (Cambridge: Cambridge University Press, 1911), 951.

<sup>80</sup> Muhammad Husain al-Ṭabāṭabāi, *Al-Mizān fi Tafsir al-Qur'ān*, (Beirut: Muassasah al-A'lamī, 1997), I: 3.

#### 4. Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan cara studi dokumenasi. Teknik ini dijalankan dengan cara penelusuran kitab-kitab tafsir yang bercorak falsafi secara offline di perpustakaan, dan secara online dengan mencari referensi melalui jaringan website. Selain itu, juga digunakan buku-buku kontemporer dan karya dalam jurnal terakreditasi untuk menunjang sumber data penelitian.

#### 5. Teknik Analisis Data

Penelitian ini menggunakan metode tafsir maudhu'i<sup>81</sup> sebagai teknis analisis data. Metode maudhu'i membahas teks-teks al-Qur'an secara tematik atau berdasar tema yang telah ditetapkan. Setiap ayat yang berbicara tema yang sama dikelompokkan dan dibahas secara mendalam dari berbagai aspek; asbabun nuzul, mufradat dan lainnya. Kajian ini diuraikan secara detail dan tuntas, serta dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.<sup>82</sup>

Tafsir maudhu'i memiliki dua model. Pertama, model pembahasan satu surat secara utuh melalui penjelasan arti umum

---

<sup>81</sup> Tafsir maudhu'i adalah model kajian tafsir yang membahas masalah-masalah al-Qur'an dengan cara menghimpun ayat-ayat untuk dianalisis kandungannya dengan cara dan syarat tertentu untuk menjelaskan maknanya serta korelasinya secara komprehensif. Lihat Muhammad Amin Suna, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2013), 391. Dengan kata lain, metode tafsir maudhu'i diaplikasikan dengan menafsirkan ayat-ayat bukan berdasarkan urutan ayat atau surat dalam al-Qur'an, melainkan berdasarkan kesamaan tema yang dikaji. Lihat Kadar M. Yusuf, *Studi al-Qur'an*, (Jakarta: Amzah, 2014), 139.

<sup>82</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Pencisiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 151.



dan khusus, serta korelasi antara berbagai masalah di dalamnya, sehingga surat ini tercerahkan dalam bentuk yang utuh dan saling terkait. Kedua, model pembahasan beberapa ayat dari surat-surat yang berbeda, namun concern pada satu masalah tertentu, kemudian ditafsirkan secara tematik.<sup>85</sup>

Dari kedua model tersebut, penelitian ini menggunakan model tafsir tematik yang kedua. Karena itu, studi ini meneliti teks-teks al-Qur'an dari berbagai surat yang memiliki makna pencarian Tuhan, yang dieksplorasi dengan meneliti teks-teks dari kitab-kitab tafsir falsafi secara tematik.

#### **G. Sistematika Pembahasan**

Sistematika pembahasan penelitian ini terdiri dari lima bab. Bab pertama yaitu pendahuluan yang berisi tentang latar belakang bagaimana penelitian ini perlu dilakukan, masalah utama apa yang membutuhkan jawaban, kemudian tujuan dan manfaat penelitian, kajian riset-riset terdahulu untuk penegasan spesifikasi penelitian ini, metode untuk menjalankan penelitian ini, serta struktur pembahasannya.

Bab kedua membahas tentang beberapa teori yang digunakan sebagai landasan analisis pemikiran dalam merespon pokok masalah dalam penelitian ini. Teori-teori tersebut meliputi kajian tentang evolusi pemikiran dalam *the law of three stages*-nya

---

<sup>85</sup> Abdul Hayy Al-Fannawi, *Metode Tafsir Maudū'iy*, terj. Suryan A. Jamrah, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), 35-36.

August Comte, dan filsafat ketuhanan yang dikaitkan dengan upaya manusia dalam pencarian Tuhan.

Bab ketiga mengemukakan data-data penelitian berupa teks-teks al-Qur'an yang berkaitan dengan evolusi pencarian Tuhan, baik secara implisit maupun eksplisit. Bahasan ini disajikan secara tematik tentang ayat-ayat yang berbicara tentang pencarian Tuhan. Bahasan ini juga disesuaikan dengan tokoh-tokoh pencari Tuhan yang ada dalam al-Qur'an berdasarkan kajian tafsir falsafi yang ini bersumber dari kitab *Tafsir Mafatih al-Gaib*, *Tafsir al-Kasysyaf*, dan *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*.

Bab keempat berisi tentang analisis terhadap data-data berupa ayat-ayat yang berbicara tentang evolusi pencarian Tuhan yang dinaknai dalam bingkai tafsir falsafi. Setelah itu diuraikan berbagai faktor yang melingkupi para mufassir, yakni Muhammad al-Razi Fakhruddin, al-Zanakhshyari, dan Muhammad Husain al-Tabatabai ketika menjelaskan ayat-ayat yang mengandung makna evolusi pencarian Tuhan.

Bab kelima adalah penutup yang menyampaikan summary dari penelitian ini serta beberapa rekomendasi bagi peneliti lain untuk kajian yang lebih eksploratif dan komprehensif.

## BAB II

### EVOLUSI PEMIKIRAN DAN FILSAFAT KETUJIANAN

Pembahasan ini mengemukakan beberapa kajian tentang beberapa teori yang dijadikan sebagai pijakan pemikiran dalam menganalisis berbagai data yang dihasilkan dalam penelitian ini, yaitu teori tentang evolusi pemikiran dan filsafat ketuhanan.

#### A. Evolusi pemikiran

Yang dimaksud teori evolusi dalam penelitian ini adalah evolusi pemikiran, bukan evolusi secara fisik. Namun di sini dijelaskan terlebih dahulu awal mula teori evolusi. Teori evolusi sering diartikan sebagai sebuah teori ilmiah mengenai seleksi alam dan proses-proses yang menyebabkan terjadinya evolusi.<sup>1</sup> Teori ini sudah membentang di kaneah perdebatan para ilmuwan sejak abad 6 Sebelum Maschi, seperti Anaximander, Aristoteles, ajaran Yahudi-Kristen dan lainnya.

Anaximander mengemukakan idenya bahwa kehidupan berasal dari air, sementara model kehidupan yang lebih simpel muncul lebih awal dari pada model yang lebih kompleks. Sedangkan Aristoteles menyampaikan gagasannya bahwa spesies itu jenisnya tetap, permanen dan tidak berubah-ubah. Adapun Ajaran Yahudi-Kristen mempertegas gagasan Aristoteles ini dengan penafsiran secara harfiah pada Kitab Kejadian. Pihak Gereja menyebutkan bahwa pertanyaan-pertanyaan seputar asal-usul variasi spesies dan

---

D.J. Futuyina, *Evolutionary Biology and The National Research Agenda*, Kedua, (Massachusetts: Sinauer Associates, 1998), 8.

sejarah tentang bumi telah dijelaskan secara gamblang dalam Injil, sehingga tidak perlu membuat teori-teori baru. Adapun proses evolusi berpijak pada dua kajian dalam Kitab Perjanjian Lama, yakni kreasionisme (penciptaan terpisah) dan imutabilitas atau spesies yang tetap dan tidak bermutasi. Kreasionisme menjelaskan bahwa semua makhluk hidup diciptakan sekaligus dengan bentuknya sekarang.<sup>2</sup>

Terkait kreasionisme, teori evolusi Darwin memuat dua gagasan penting. Pertama, berbagai macam spesies yang ada saat ini adalah keturunan spesies dari moyangnya. Lebih tepatnya ia menyebutnya sebagai modifikasi keturunan. Ide yang kedua menyatakan bahwa seleksi alam merupakan mekanisme dari modifikasi keturunan tersebut,<sup>3</sup> sehingga seleksi alam ini yang mendasari adanya evolusi.

Perkembangan teori evolusi pada abad XVIII didominasi aliran esensialisme, bahwa bentuk-bentuk kehidupan masih tetap dan tidak berubah. Paham ini lambat laun bergeser pada paham kosmologi evolusioner, sehingga kaum naturalis fokus pada keanekaragaman spesies dengan ilmu paleontologi yang menolak statisnya alam. Pada awal abad XIX, Jean-Baptiste Lamarck memperkenalkan teorinya, yaitu transmutasi spesies bahwa makhluk hidup ini memiliki perbedaan atau tidak identik. Kemudian muncullah teori Darwin yang didukung para ahli biologi materialis.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Brian McMullin, "Evolution and Special Creation", dalam *Zygon: Journal of Religion and Science*, 28 (3), 1993, 299.

<sup>3</sup> Charles Darwin, *On The Origin of Species*, (London: Murray, 1859), 132.

<sup>4</sup> Carlotta, *Teori Evolusi*, (Bandung: Prisma Press, 2008), 4.

Dari kedua teori Lamarckisme dan Darwinisme ini, para ilmuwan lebih cenderung memakai teori Darwin untuk menjelaskan fenomena evolusi.<sup>5</sup>

Dari pemaparan di atas, teori evolusi yang digunakan dalam penelitian ini bukanlah dalam arti evolusi Darwin atau Lamarck, namun lebih pada pengertian evolusi ide, gagasan atau pemikiran dari Auguste Comte. Ia meyakini bahwa seluruh akal pikiran manusia di dunia ini senantiasa berproses dalam tiga tahapan, yaitu *theological stage*, *metaphysical stage*, dan *positive stage*. Ia membuktikannya melalui dinamika sejarah dan kebudayaan manusia yang terkonsep dalam "*Law of the tree here stage*", yakni seluruh aspek pengetahuan manusia secara teratur melalui tiga tahapan, yaitu tahapan teologis yang berdasarkan fantasi, tahapan metafisis yang bersifat abstrak, dan tahapan ilmiah atau positif".<sup>6</sup>

Ketiga tahapan terjadi karena menurutnya akal manusia ini berkembang dan berevolusi mulai dari fase yang paling rendah menuju fase yang lebih tinggi. Proses evolusi akal ini terjadi secara spontan-otomatis, yang tidak dapat dihindari dan berlaku secara universal.<sup>7</sup>

Teori Comte ini tidak hanya meliputi dunia saja yang mengalami proses evolusi secara dinamis dan progresif, namun juga menjangkau pemikiran manusia, keilmuan, kelompok masyarakat,

---

<sup>5</sup> Wilson E.O., dan Thomas Eisner, *Life on Earth*, (Massachusetts: Sinauer Associates, 1973), 343.

<sup>6</sup> Harry Hamersma, *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern*, (Jakarta: Gramedia, 1992), 55.

<sup>7</sup> K.J. Veeger, *Realitas Sosial...*, 20.

dan individu. Hukum tiga tahapnya Comte adalah teori perkembangan sosial dan individual secara evolusioner. Perubahan sosial sejarah manusia dikawal oleh semangatnya untuk ingin lebih maju melalui intelegensianya untuk memahami realitas, memprediksi serta mengendalikan kehidupan sosial.<sup>8</sup>

Istilah stage atau tahapan dari teori Comte memiliki makna bahwa hukum universal itu berlaku bagi setiap anggota masyarakat di muka bumi ini. Asumsi dasar Comte menegaskan adanya kesamaan susunan pengindra dan akal manusia yang membuat kesamaan persepsi dan kesimpulan logis juga. Karena itu, perkembangan spesies manusia di muka bumi ini mempunyai ciri keteraturan yang selaras dengan hukum universal.<sup>9</sup> Jadi, tiga stage perkembangan pemikiran manusia ini merupakan dasar bagi tiga bentuk sejarah organisasi umat manusia.<sup>10</sup>

Masyarakat teologis dijelaskan sebagai masyarakat yang hidup dan berpegang teguh pada kepercayaan terhadap dzat Yang Maha Kuasa. Masyarakat ini diistilahkan Comte dengan sebutan masyarakat primitif sebagai konsekuensi teoretis dari para sosiolog Barat. Namun sebutan ini hanyalah uraian deskriptif mengenai struktur masyarakat sebagai bagian dari statistik sosial. Masyarakat metafisis digambarkan sebagai masyarakat medium yang masih tetap menggunakan cara berpikir logis dan filosofis. Masyarakat ini

---

<sup>8</sup> Nanang Marbun, *Sosiologi Perubahan Sosial*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2016), 118.

<sup>9</sup> Anitai Erzinni & Eva Erzinni-Halevy, *Social Change: Sources, Patterns and Consequences*, New York: Basic Books, 1973.

<sup>10</sup> K. Giama Judistira, *Teori-teori Perubahan Sosial*, (Bandung: Universitas Padjadjaran Press, 1992), 36.

dicirikan dengan struktur sosial yang cenderung agraris dan dogmatis yang mengalami krisis revolusi dan transisi menuju karakteristik masyarakat positif. Sedangkan masyarakat positif diuraikan sebagai masyarakat yang menyukai kajian-kajian ilmiah dan intelektual, yang direpresentasikan dengan struktur masyarakat ilmiah dan masyarakat industri.

Tiga model masyarakat tersebut tidak dibatasi tempat di mana mereka tinggal, baik pedesaan maupun perkotaan, namun Comte lebih memfokuskan teorinya pada perkembangan pemikiran manusia. Masyarakat dengan gaya berpikir ilmiah (masyarakat positif) tidak melulu tinggal di daerah perkotaan, namun di pedesaan juga tidak sedikit. Demikian juga masyarakat teologis dan metafisis tidak melulu tinggal di pedesaan, namun banyak juga ditemukan di daerah perkotaan.<sup>11</sup>

Model masyarakat yang pertama termasuk dalam fase fantasi atau mempercayai Tuhan yang memiliki timbal balik dengan alam semesta. Tuhan dalam fase ini diperkenalkan dengan terminologi "*personal God*", karenanya masa ini disebut dengan fase teologis.<sup>12</sup>

Pada tahapan teologis (intelegensia anak / sebelum 1300 M), manusia meyakini bahwa segala sesuatu itu dapat bertahan hidup sesuai kematian dan kehidupan sebagaimana dirinya. Tahapan ini berlangsung paling lama dalam sejarah perkembangan intelegensia manusia yang masih meyakini adanya kekuatan supranatural pada

---

Samsul Munir Amin, *Sejarah Dakwah*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2014), 280.

<sup>2</sup> [Ibanafi, *Ikhisar Sejarah Filsafat*, (Jakarta: Pustaka Al-Fuuda, 1981), 66.

dzat yang adikodrati atau berasal dari luar sisi manusia, atau bahkan dari manusia yang diagungkan. Tahapan teologis ini diuraikan dalam tiga tahapan, yaitu:<sup>13</sup>

1. Animisme atau fetisisme meyakini setiap benda mempunyai kemauannya sendiri. Fetisisme berkembang secara dominan dalam pikiran masyarakat primitif, bahwa setiap benda memiliki power.
2. Politeisme meyakini sejumlah dewa mempunyai kemauan dan mewujudkan kemauannya itu pada obyek-obyek tertentu. Keyakinan ini timbul karena adanya kekuatan-kekuatan dari para dewa yang mengatur sendi-sendi kehidupan di alam semesta. Pada pahapan ini mulai terbentuk sistem sosial, institusi sosial, dan tatanan politik sebagai fase perkembangan sistem teologi yang ada dalam fetisisme.
3. Monoteisme memandang hanya ada satu Tuhan yang mengejawantahkan kemauan-Nya pada berbagai obyek. Tahapan ini disebut juga fase modifikasi sistem teologi dan juga jalinan sosial kemasyarakatan yang militeristik.

Pada tahapan metafisik (intelegensia remaja / antara 1300 M hingga 1800 M), kepercayaan terhadap kekuatan yang bersifat adikodrati itu diganti dengan kekuatan-kekuatan yang abstrak dan universal. Manusia tidak lagi percaya pada kekuatan para dewa, melainkan pemikiran manusia terdampar pada konsep-konsep filosofis dan metafisis yang melahirkan suatu kepercayaan pada

---

<sup>13</sup> Nieng Muladjir, *Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Rakesarasim, 2001), 70. Lihat juga Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1986), 73-74.



kekuaran yang abstrak dan universal itu. Menurut Comte tahapan ini merupakan modifikasi dari tahapan teologis. Pada tahapan teologis diyakini bahwa segala peristiwa dan fenomena alam terjadi atas kehendak Tuhan. Sementara pada tahap metafisis, manusia telah sampai pada konsep-konsep abstrak sebagai abstraksi atas kejadian-kejadian nyata, misalnya hukum alam, takdir manusia, manusia dari Tuhan, keharusan mutlak yang diyakini sebagai faktor penyebab utama.<sup>14</sup>

Pada tahapan positif (intelejensi dewasa / setelah 1800 M), manusia tidak lagi berupaya mencari pengetahuan mengenai sesuatu yang mutlak, baik yang ada pada fase teologis maupun metafisis. Namun manusia berupaya merumuskan hukum-hukum tentang fakta yang dikenalnya dengan pengamatan dan pendekatan akalinya. Tujuan utama dari tahapan positif ini dapat tercapai jika gejala-gejala yang ada dapat disusun dan diatur hanya melalui satu fakta umum.<sup>15</sup> Manusia mulai memperhatikan data empiris sebagai sumber pengetahuan utama, agar dapat maju dan berkembang menuju masa depan yang lebih baik.

Berdasar teori tiga tahap Auguste Comte ini dapat diterapkan pada alur pemikiran dan analisis tentang fase perkembangan pemikiran manusia yang membentuk sebuah evolusi pemikiran manusia dalam upaya pencarian Tuhan yang dikaji berdasarkan al-Qur'an.

---

<sup>14</sup> K.J. Veeger, *Realitas Sosial...*, 21.

<sup>15</sup> A. Fuad Husan, *Filsafat Ilmu*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), 184.

## B. Filsafat Ketuhanan

Dalam wacana filsafat, kajian tentang Tuhan termasuk dalam kajian metafisika atau disebut dengan filsafat pertama. Pembahasan filsafat tentang Tuhan ini dirintis oleh Aristoteles untuk pertama kalinya, yang kemudian istilah tersebut masih dipakai para filosof lainnya, termasuk di antaranya para filosof muslim saat menguraikan pemikiran tentang keberadaan Tuhan.<sup>15</sup>

Konsep Tuhan dalam filsafat Yunani bermula dari kata "deus" yang berarti dewa Zeus. Penyebutan yang mengacu pada konsep Tuhan ini lambat laun merambah pada penggunaan kata *theos*, yang mengacu pada arti Tuhan. Upaya identifikasi atau konsepsi tentang Tuhan banyak dilakukan oleh tokoh-tokoh filsafat, seperti Plato, Aristoteles, al-Farabi, al-Kindi, Ibnu Sina dan lainnya, yang membentuk sebuah bangunan filsafat ketuhanan.

Yunani Kuno telah memiliki agama yang disebut dengan Homerus dan Hesiodo. Ajaran ketuhanan agama ini menyebutkan bahwa para dewa ini memiliki sifat-sifat kemanusiaan atau antropomorfisme. Agama ini meyakini adanya dua macam dewa, yaitu dewa olympia yang bertahta di gunung Olympus, Yunani utara, dan dewa Chthonia sebagai dewa bumi, yang bertahta di bawah tanah. Adapun ajarannya berupa mitos terkait penciptaan alam semesta yang diawali dengan *chaos*. Kemudian terjadi suatu kekosongan yang memunculkan dewa langit (Uranus), kemudian dewa cinta

---

<sup>15</sup> Zaprul Khan, *Filsafat Islam: Sebuah Kajian Tematik*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), 73-74.

(Eros), dewa cahaya (Ether), dewa samudra (Okeanus), dan dewa api dan matahari (Hyperon).<sup>17</sup>

Sebagai representasi dari tokoh Yunani klasik, pemikiran Plato dan Aristoteles telah sampai pada kajian tentang realitas yang berada di luar alam semesta. Realitas ini hanya satu, abadi, bersifat immaterial, dan sempurna. Plato menyebut realitas ini dengan Ide Kebaikan. Sementara Aristoteles menamainya dengan Penyebab Utama (Prima Causa).<sup>18</sup> Pemikiran tentang realitas tertinggi ini, yakni Tuhan sebagai Akal Murni, muncul sebagai ide yang dilontarkan manusia sebagai kemutlakan logis dari suatu pemikiran. Namun realitas tertinggi ini masih dalam konsep Tuhan impersonal, belum sampai pada konsep Tuhan personal.<sup>19</sup>

#### 1. Plato

Plato menjelaskan bahwa Tuhan tidak dapat dikenali, serta tidak ada esensi yang dapat dikenali. Nama-nama Tuhan yang menunjukkan sifat-sifat-Nya tidak menjamin manusia benar-benar mengenal Tuhan. Nama-nama itu tidak sepenuhnya menjelaskan sifat atau esensi Tuhan, melainkan sekedar pendapat manusia yang lemah tentang Tuhan.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Ali Anwar dan Tinni TP., *Rangkuman Ilmu Perbandingan Agama dan Filsafat*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), 68-70.

<sup>18</sup> Sejalan dengan al-Ghazali yang menyatakan keberadaan Tuhan sebagai *wajib al-wujud* tidak membutuhkan apapun, termasuk penggerak dan penyebab utama, karena Tuhan itu sendiri yang menjadi Penggerak dan Penyebab Utama. Lihat Al-Ghazali, *Tahāfut al-Falāsifah*, (Kairo: Dar al Ma'arif, 1966), 206.

<sup>19</sup> Lihat Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), 195.

<sup>20</sup> Michael Barinani-Apau, *The God of Plato in Dialogues...*, 29-31

Plato melihat Tuhan sebagai realitas yang paling pasti dan tidak patut diragukan. Masyarakat memiliki pengetahuan tentang Tuhan yang diperoleh dari mitos dan cerita yang berlanjut lintas generasi. Menurutnya, eksistensi Tuhan juga dapat dibuktikan dengan memandang matahari, bumi, bintang, proses pergantian musim dari masa ke masa.<sup>21</sup>

Konsep ketuhanan dalam pandangan Plato merupakan intelegensi tertinggi di antara semua intelegensi yang ada di alam semesta. Setiap intelegensi jiwa di alam semesta berasal dan kembali pada intelegensi yang tertinggi, yakni Tuhan sebagai jiwa alam semesta.<sup>22</sup> Tuhan adalah Ide, yakni kualitas atau esensi kekal, tidak berubah, terpisah dari dunia fisik, dan eksistensinya terpisah dari pikiran yang ingin mencapai-Nya. Ide adalah segala sesuatu yang memberi kehidupan.<sup>23</sup>

## 2. Al-Kindi

Tuhan dalam pandangan al-Kindi diungkapkan sebagai Yang Pertama, Sang Pencipta yang menguasai seluruh semua makhluk. Dialah yang menciptakan langit dan bumi serta

---

<sup>21</sup> Plato, *Laws*, terj. R.G. Bury, (London: Harvard University Press, 1968), XI: 301. Sejalan dengan Plato, Ibnu Ruslud juga membuktikan wujud Allah dengan dua dalil, yaitu dalil keteraturan alam dan penciptaan alam. Adanya bulan dan matahari, malam dan siang, tumbuhan dan hewan semuanya itu sesuai dengan keberadaan dan kepentingan manusia. Dalil penciptaan menyatakan bahwa alam itu diciptakan, dan setiap ciptaan pasti ada penciptanya, kemudian kembali pada dalil keteraturan alam. Lihat Ibnu Ruslud, *Manāhij al-Awālah li Aqā'id al-Mu'ashir*, (Kairo: Maktabah al-Anglū al-Mishriyyah, 1964), 25.

<sup>22</sup> Michael Barinani-Apau, *The God of Plato in Dialogues...*, 27.

<sup>23</sup> P.J. Glenn, *The History of Philosophy*, (London: Herder, 1963), 74. Menurut Fichte (1762-1814), Filosofi asal Jerman, ide tentang Tuhan adalah ide tentang yang Ada tanpa membedakan subjek dan objek, di mana ia terlepas dari keberadaan dunia. Lihat Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, (New York: Image Book, 1985), 79.

seisinya.<sup>21</sup> Segala sesuatu yang lepas dari kekuasaan-Nya adalah kedurhakaan dan pasti hancur.<sup>25</sup>

Untuk membuktikan keberadaan Tuhan, al-Kindi memperkenalkan tiga teori, yaitu barunya alam, keanekaragaman makhluk, dan keharmonisan alam.<sup>26</sup> Al-Kindi mengawali penjelasannya dalam bentuk pertanyaan. Misalnya, mungkinkah sesuatu itu menjadi sebab bagi wujud dirinya sendiri, atau hal itu tidak mungkin? Lantas ia menjawabnya, bahwa hal itu tentu saja mustahil karena akal tidak menerima jika sesuatu bisa menciptakan dirinya sendiri. Penjelasan ini menunjukkan bahwa alam semesta ini bersifat baru, yang mempunyai awal waktu kejadian, sehingga ia bersifat terbatas. Untuk keharmonisan alam semesta, al-Kindi menjelaskan bahwa alam semesta ini terlahir dalam keadaan tertata rapi dan teratur bukan karena kebentulan, namun karena Dzat yang tidak kelihatan, yang bisa diketahui melalui bekas-bekas-Nya dan keharmonisan alam semesta ini.<sup>27</sup>

Keharmonisan makro dan mikro kosmos, seperti juga berfungsinya rubuh manusia secara teratur, menunjukkan adanya sang pengatur yang cerdas dan tidak kasat mata, yaitu Tuhan. Jika ada yang meragukan pengetahuan tentang keteraturan ini,

---

<sup>24</sup> Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*, terj. Sutarji Caulahun Bakhril, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), 70.

<sup>25</sup> Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*..., 131.

<sup>26</sup> Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 77.

<sup>27</sup> M. Rasyidi, dkk., *Islam untuk Disiplin Ilmu Filsafat*, (Jakarta: Depag RI, 2001), 22-23.

al-Kindi mengemukakan bahwa jiwa<sup>28</sup> ini ada di dalam tubuh dengan efek-efek yang dapat dirasakan. Demikian halnya Tuhan dapat diketahui karena keberadaan-Nya beserta efek-efek pengaturan-Nya yang bijaksana terhadap alam semesta ini.<sup>29</sup>

Al-Kindi konsisten mendukung teori penciptaan sesuatu dari ketiadaan melalui teori penciptaan *creatio ex nihilo*. Ia mengemukakan bahwa penciptaan dari ketiadaan adalah keistimewaan yang dimiliki Tuhan sebagai satu-satunya Dzat yang mampu mencipta apa saja dari ketiadaan, sekaligus sebagai penyebab hakiki dari seluruh realitas yang ada di alam semesta.<sup>30</sup> Al-Kindi mengemukakan empat argumen yang membuktikan adanya Tuhan:

- a. Suatu prenis alam semesta ini terbatas dan tercipta menunjukkan bahwa alam semesta ini terbatas dari dimensi jasad, gerak dan waktu. Ini berarti bahwa, berdasar hukum kausalitas, bahwa alam semesta haruslah diciptakan.
- b. Ide ke-Esa-an Tuhan menunjukkan bahwa setiap sesuatu yang tersusun dan beragama ini bergantung mutlak pada ke-Esa-an Tuhan, karena Tuhan sebagai penyebab dari setiap obyek yang menancar, sehingga menjadi wujud.

---

<sup>28</sup> Ibnu Sina mengklasifikasikan jiwa ke dalam tiga jenis. Pertama, jiwa vegetatif, yang memiliki kekuatan yang bersumber dari nutrisi, pertumbuhan, dan keturunan atau reproduksi. Kedua, jiwa hewani, yang memiliki kekuatan spesifik sebagai penggerak dan perseptif. Ketiga, jiwa insani yang memiliki dua kekuatan, yaitu sebagai pelaku dan kekuatan pengetahuan. Lihat Ibnu Sina, *al-Najât fi al-Manhiq wa al-Ihâdiyyât*, (Beirut: Dâr al-Îl, 1992), 92.

<sup>29</sup> Sudarsana, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), 26-27.

<sup>30</sup> Arqun Kuswanjuno, *Ketuhanan dalam Telaah Filsafat Perennial*, (Yogyakarta: Badan Penerbitan Filsafat UGM, 2006), 56.

- c. Secara logika, sesuatu itu tidak bisa menjadi penyebab bagi dirinya sendiri, dengan beberapa kemungkinan berikut:
- 1) Sesuatu yang menjadi penyebab bagi dirinya sendiri mungkin tidak ada, serta esensinya pun juga tidak ada.
  - 2) Sesuatu itu mungkin tidak ada, namun esensinya ada.
  - 3) Sesuatu itu mungkin ada, namun tidak ada esensinya.
  - 4) Sesuatu itu mungkin ada, serta esensinya juga ada.
- d. Argumen *a novitate mundi* (dalil hudut) didasarkan pada analogi antara mikro dan makro kosmos. Mekanisme tubuh manusia yang teratur itu menandakan adanya administrator cerdas yang tidak nampak, yaitu jiwa.<sup>31</sup> Sementara mekanisme alam semesta yang senantiasa teratur itu menandakan adanya administrator yang tidak nampak, yakni Tuhan.<sup>32</sup>

Beberapa teori tentang filsafat ketuhanan tersebut dipergunakan dalam upaya memahami konsep tentang Tuhan. Kejelasan konsep tentang Tuhan ini sangat berperan dalam upaya pencarian Tuhan. Artinya, Tuhan adalah hakikat kebenaran yang tidak mungkin bercabang-cabang, sehingga

---

<sup>31</sup> Menurut Ibnu Thufail, jiwa yang ada pada diri manusia dan hewan itu disebut sebagai ruh hewani yang berpusat di organ jantung. Ruh hewani ini yang menjadi faktor penyebab hidupnya manusia dan hewan yang disertai dengan perilaku-perilakunya. Ruh ini memancar melalui saraf dari jantung menuju ke otak, kemudian dari otak menuju seluruh anggota tubuh. Di titik inilah kemudian pancaran ruh tersebut menjadi dasar terrealisasinya seluruh aktivitas anggota badan. Lihat Ahmad Amin, *Hayy bin Yaqzan li Ibn Sina wa Ibn Tufail wa al-Suhrawardi*, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1966), 37-38.

<sup>32</sup> George N. Aliyeh, *Al-Kindi Tokoh Filosof Muslim*, terj. Kasidju Djujusuwanu, (Bandung: Pustaka, 1983), 55-58.

Tuhan hanya ada satu karena kebenaran hanya ada satu. Jika ada lebih dari satu kebenaran maka muncul standar ganda tentang suatu kebenaran, di mana hal ini tidak logis. Karena itu, filsafat ketuhanan sangat berperan dalam upaya pencarian Tuhan.





قُلِّي قَالَ فَحَدَّثَ أَرْبَعَةَ مِنَ الطَّيْرِ فَصْرَهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جَبَلًا ثُمَّ  
ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*“Dan ketika Ibrahim berkata: “Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati”. Allah berfirman: “Belum yakinkah kamu?” Ibrahim menjawab: “Aku telah meyakinkannya, akan tetapi agar hatiku tetap mantap”. Allah berfirman: “Ambillah empat ekor burung, lalu cincanglah semuanya olehmu. Lalu letakkan di atas tiap-tiap satu bukit satu bagian dari bagian-bagian itu, kemudian panggillah mereka, niscaya mereka datang kepadamu dengan segera”. Dan ketahuilah bahwa Allah Maha Perkasa lagi Maha B jaksana”.*

Dalam *Tafsir al-Razi* diterangkan beberapa pandangan ulama terkait permintaan Nabi Ibrahim agar diperlihatkan bagaimana Allah menghidupkan makhluk yang telah mati. Pertama, Imam Hasan, Dlahak, Qatadah, Ata’ dan Ibnu Juraih berpendapat bahwa saat itu Nabi Ibrahim tengah melihat bangkai yang terlempar ke tepi pantai. Di di saat laut menghempaskannya lebih jauh, maka para binatang laut memakan bangkai itu. Jika laut menghempaskannya hingga ke suatu pulau, maka binatang buas pun akan memangsanya. Saat binatang buas sudah pergi, lalu datanglah burung-burung yang memakan bangkai itu kemudian terbang lagi. Melihat kejadian itu, Nabi Ibrahim memohon kepada Tuhannya agar diperlihatkan bagaimana Dia mengumpulkan dan menghidupkan kembali bagian-bagian tubuh bangkai yang sudah masuk ke dalam perut binatang buas, burung pemakan bangkai, dan binatang laut

tersebut. Hal ini bukan berarti Nabi Ibrahim tidak mempercayai kemampuan Allah, melainkan untuk menastikan bahwa ilmu pengetahuan itu harus memiliki dalil empiris.<sup>1</sup>

Pendapat kedua, dalam *Tafsir al-Razi*, bahwa Muhammad bin Ishaq dan Imam Qadli mengemukakan adanya permohonan Nabi Ibrahim itu disebabkan oleh perbincangannya dengan Raja Namrud. Beliau menyatakan kepadanya bahwa Tuhanku yang bisa menghidupkan dan mematikan segala sesuatu, namun Raja Namrud membantahnya. Bahkan dirinya mengaku sebagai sosok yang bisa menghidupkan dan mematikan. Kemudian dia membuktikan dengan mengeluarkan seorang tahanan dan membunuhnya. Maka Nabi Ibrahim mengatakan bahwa hal itu bukanlah cara menghidupkan dan mematikan. Di saat itu beliau menohon kepada Tuhannya agar memperlihatkan bagaimana Dia menghidupkan orang mati, sehingga masalah ini menjadi terbuka di hadapan Raja Namrud dan para pengikutnya. Kemudian Raja Namrud mempersilahkan Nabi Ibrahim agar Tuhannya menghidupkan tahanan yang dibunuh Namrud tersebut. Kalau Tuhannya Nabi Ibrahim tidak bisa menghidupkannya kembali, maka lebih baik Sang Tuhan membunuh Nabi Ibrahim saja. Lalu Nabi Ibrahim meminta pertolongan kepada Allah agar diberi keselamatan dari

---

Muhammad al-Rāzī Fakhrud-dīn, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī: al-Musammā bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Maʿāyir al-Ḥayb*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), VII: 41.

pembunuhan, atau menenangkan hati Nabi Ibrahim dengan keluaran hujjah dan bukti-bukti yang disampaikan.<sup>2</sup>

Pendapat ketiga, tidak diragukan lagi bahwa umat ini membutuhkan bukti kuat bahwa rasul yang berdakwah kepada mereka adalah orang yang jujur. Begitu pula ketika seorang rasul menemui sang raja dan mengabarkan bahwa dirinya adalah seorang rasul maka juga membutuhkan bukti kuat yang ditunjukkan kepada sang raja agar rasul ini mengetahui bahwa perantara ini adalah malaikat yang mulia, bukan syetan terkutuk. Demikian halnya di saat sang raja mendengar kalamullah juga membutuhkan bukti kuat bahwa kalam itu benar-benar dari Allah, bukan selain-Nya. Karena ini, sang raja mendarangi dan meminta bukti kuat kepada Nabi Ibrahim untuk menyatakan bahwa beliau diutus Allah kepada umatnya. Kemudian Nabi Ibrahim memohon kepada Allah agar diperlihatkan bagaimana menghidupkan kembali orang mati agar tenteram hatinya.<sup>3</sup> Pendapat keempat, menurut pandangan ahli tasawuf bahwa yang dimaksud dengan orang mati itu adalah hatinya yang tertutup cahaya yang perlu dihidupkan kembali untuk mencapai mukasyafah.

1

Pendapat kelima, bahwa Nabi Ibrahim diperintahkan Allah untuk menyembelih anaknya, yaitu Nabi Ismail, dan

---

<sup>2</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, VII: 41.

<sup>3</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, VII: 41-42.

<sup>4</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, VII: 42.

beliau segera melaksanakan perintah ini. Kemudian beliau meminta kepada Allah agar diperlihatkan bagaimana mengembalikan ruh kepada jasad yang sudah mati, karena beliau telah melaksanakan perintah Allah untuk menghilangkan ruh dari jasad yang masih ada ruhnya. Pendapat keenam, sesungguhnya semua makhluk akan dipersaksikan di padang Mahsyar pada hari Kiamat kelak. Karena itu Nabi Ibrahim memohon kepada Allah untuk diperlihatkan di dunia ini bagaimana pembangkitan ruh ini terjadi. Hal ini dimaksudkan beliau agar lebih tenteram hatinya atas keistimewaan yang mulia ini. Pendapat ketujuh, maksud Nabi Ibrahim bukanlah diperlihatkan penghidupan orang mati, melainkan agar beliau dapat langsung mendengarkan kalam Allah secara langsung tanpa perantara.<sup>5</sup>

Al-Tabatabai dalam *al-Mizan* menyebutkan bahwa ayat *arini kaifa tuhyi al-mauta* memiliki dua pemaknaan. Pertama, sebenarnya Nabi Ibrahim minta ditunjukkan penghidupan makhluk yang sudah mati secara kasat mata, bukan penjelasan dengan dalil. Karena para nabi dan orang-orang khusus itu meyakini adanya kebangkitan hidup tanpa dalil atau hujjah. Sedangkan keyakinan yang bersifat penalaran namun tanpa hujjah maka bisa berbentuk keyakinan taqlid atau keyakinan yang timbul dari analisis pemikiran, di mana kedua bentuk keyakinan ini tidak sesuai dengan apa yang diyakini Nabi Ibrahim. Dalam konteks ini,

---

<sup>5</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Razi...*, VII: 42.

beliau bertanya dengan kata “kaifa atau bagaimana” yang mengacu pada kekhususan wujudnya sesuatu, bukan asal wujudnya.

Pemaknaan kedua menurut al-Tabaṭabai, bahwa Nabi Ibrahim ingin menyaksikan bagaimana jalannya proses penghidupan kembali ini berlangsung, bukan asal penghidupan itu sendiri. Dalam hal ini ada dua penafsiran. Pertama, bahwa Nabi Ibrahim meminta diperlihatkan bagaimana bagian-bagian tubuh burung tersebut kembali menyatu setelah terpotong-potong menjadi beberapa bagian, kemudian terbentuk kembali dalam keadaan hidup, dan kembali kepada kodratnya untuk hidup setelah kematian dan ketiadaan. Kedua, bahwa Nabi Ibrahim meminta diperlihatkan bagaimana Allah mengembalikan kehidupan kepada makhluk yang sudah mati dan mengumpulkan seluruh anggota tubuhnya.<sup>6</sup>

Namun al-Tabaṭabai kemudian menyimpulkan bahwa Nabi Ibrahim tidak meminta untuk diperlihatkan secara kasat mata tentang penghidupan kembali anggota-anggota burung yang sudah terpotong-potong itu. Beliau menghendaki untuk diperlihatkan perbuatan dan perintah Allah dalam menghidupkan kembali makhluk yang sudah mati, namun bukan secara kasat mata, melainkan untuk mendapatkan keyakinan sejati atau haqqul yakin.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Al-Tabaṭabai, *Al-Mīzān li Tafsīr al-Qur’ān...*, II: 371-372.

<sup>7</sup> Al-Tabaṭabai, *Al-Mīzān li Tafsīr al-Qur’ān...*, II: 378.

Ayat ke-260 dari surat al-Baqarah di atas menurut al-Razi menjabutkan pilihan pada burung daripada binatang lainnya. Dalam konteks ini terdapat dua pandangan ulama. Pertama, sesungguhnya bangsa burung itu berada di langit dan terbang di udara. Sedangkan cita-cita Nabi Ibrahim itu tinggi dan sampai pada kerajaan langit dan bumi, sehingga mukjizatnya itu membentuk cita-citanya. Kedua, di saat Nabi Ibrahim menyembelih empat burung hingga menjadi beberapa potong, lalu meleterakkan potongan itu di setiap gunung secara acak. Kemudian beliau berdoa agar potongan-potongan tadi kembali pada bentuknya semula. Maka beliau diberitahu bahwa setiap potongan akan kembali pada bentuknya semula di hari Kiamat, sehingga badan-badan terbenak yang bersambung dengan ruh-ruh.<sup>8</sup>

Keempat burung itu menurut al-Zamakhsyari adalah burung merak, ayam jantan, burung gagak dan burung merpati. Keempat burung yang sudah terpotong-potong itu kemudian dileterakkan di empat gunung. Menurut Imam Suda terdapat tujuh gunung.<sup>9</sup> Sedikit berbeda dengan kutipan al-Tabaṭaba'i, bahwa dalam riwayat aṣ-Ṣadiq dalam kitab al-'Uyun, keempat burung tersebut adalah burung rajawali, burung merak, bebek, dan ayam jantan. Dalam riwayat 'Iyasyi dari Sahl bin aṣ-Ṣadiq, keempat burung tersebut

---

<sup>8</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, VII: 43-44.

<sup>9</sup> Abi al-Qāsim Jār Allāh Mahmūd bin Umar Al-Zamakhsyari, *Al-Kaṣṣyaf An Haqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl Wa 'Uyūn al-Aqāwīl Fi Wajūh al-Ta'wīl*, (Makkah: Dar al-Kutub al-Arabi, 1998), 149.

adalah burung Hudhud, burung Shrike, burung merak dan burung gagak.' Dalam riwayat 'Iyasyi dari Ma'ruf bin Kharbud keempat burung tersebut adalah burung unta, burung merak, burung angsa dan ayam jantan. Sedangkan menurut riwayat Ibnu Abbas, keempat burung tersebut adalah burung bangau, burung merak, ayam jantan dan burung merpati.<sup>10</sup> Pemilihan burung sebagai pembuktian Allah kepada Nabi Ibrahim tentang penghidupan makhluk yang mati, dikarenakan burung itu binatang yang paling responsif terhadap panggilan kepadanya dibandingkan binatang-binatang lainnya.<sup>11</sup>

Dalam hal penghidupan kembali burung-burung tersebut, al-Razi menjelaskan kesepakatan para ahli tafsir bahwa yang dimaksud dari "mencincang burung" adalah bahwa Nabi Ibrahim memotong anggota badan dari empat ekor burung, daging, bulu hingga darahnya, kemudian mencampurnya satu sama lain. Imam Abu Muslim menyatakan bahwa di saat Nabi Ibrahim mencari cara untuk menghidupkan bangkai, maka Allah memberikan contoh yang dekat dengannya. Kembalinya burung menjadi hidup ke bentuk semula adalah dengan memanggilnya saja, maka burung itu menjawab panggilan dan datang kepada Nabi Ibrahim dengan cepat. Adapun tujuan perumpamaan yang

---

<sup>10</sup> Al-Tabālabai, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān...*, II: 384.

<sup>11</sup> Al-Tabālabai, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*, II: 372.



dapat ditangkap panca indera mengenai pengembalian ruh-ruh kepada jasad adalah untuk memudahkan pemahaman.<sup>12</sup>

b. Surat al-An`am (6) ayat 74 - 79:

و إذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إبي أراك وقومك في ضلال مبين - وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين - فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الأفلين - فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لن لم يهدي ربي لأكونن من القوم الضالين - فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إبي بريء مما تشركون - إبي وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين.

*“Dan ketika Ibrahim berkata kepada ayahnya, Aazar, “Pantaskah kamu menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan? Sesungguhnya aku melihat kamu dan kaummu dalam kesesatan yang nyata”. Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda keagungan (Kami) di langit dan bumi, dan agar dia termasuk orang yang yakin. Ketika malam telah gelap, dia melihat sebuah bintang. (kemudian) dia berkata: “Inilah Tuhanku”, tetapi saat bintang itu tenggelam, dia berkata: “Saya tidak suka kepada yang tenggelam”. Kemudian saat dia melihat bulan terbit, dia berkata: “Inilah Tuhanku”. Tetapi setelah bulan itu terbenam, dia berkata: “Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang yang sesat”. Kemudian saat ia melihat matahari terbit, dia berkata: “Inilah Tuhanku, ini yang lebih besar”. Maka saat matahari itu terbenam, dia berkata: “Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan. Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan”.*

<sup>12</sup> Fakhrudin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, VII: 45.

Dalam Tafsir al-Razi diterangkan bahwa perbincangan Nabi Ibrahim dengan ayahnya, Azar, disertai dua argumentasi rasional (hujjah 'aqliyyah) untuk menyscrang perkataan para penyembah berhala. Pertama, bahwa ayat "*Apakah engkau menuhankan berhala-berhala ini?*" menunjukkan bahwa mereka menyatakan adanya banyak tuhan (politeisme). Namun dalil politeisme ini menjadi batal dengan adanya dalil aqli yang dipahami dari firman Allah "*Seandainya ada banyak tuhan selain Allah di langit dan bumi, maka keduanya pasti rusak*". Kedua, seandainya berhala-berhala tersebut memiliki kekuasaan yang dapat mengendalikan kebaikan dan keburukan, maka cukuplah satu berhala saja yang dihancurkan. Kalau satu tuhan saja tidak mampu menunjukkan kekuasaan-Nya, itu menandakan bahwa satu berhala ini tidak ada gunanya sama sekali, meskipun jumlah berhala diperbanyak lagi tidak akan berpengaruh.<sup>13</sup>

Al-Razi menyatakan sebagian ulama berpendapat bahwa ayat tersebut menunjukkan kewajiban manusia bersyukur kepada Allah Swt dan kewajiban mengenal-Nya yang hanya bisa didapatkan dengan akal, bukan pendengaran semata. Oleh sebab itu Nabi Ibrahim menganggap para penyembah berhala itu sesat, karena dalil wujub aqli menunjukkan bahwa mereka itu sesat. Melihat keberadaan

---

<sup>13</sup> Fakhrud-din, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, XIII: 43.

aliran penyembah berhala ini sudah ada sebelum datangnya nabi Ibrahim, namun aliran ini tetap saja dihukumi sesat berdasarkan hukum syariatnya para Nabi terdahulu sebelum Nabi Ibrahim.<sup>14</sup>

Istilah berhala ini menurut al-Tabatabai masuk dalam wacana teologis yang terkadang tidak dapat dianalisis dengan panca indera, misalnya tuhan langit, tuhan bumi, dan tuhan keadilan. Di sisi lain wacana tersebut terkadang dapat dianalisis dengan panca indera, misalnya patung matahari dan patung bulan. Kedua jenis berhala tersebut diyakini sebagai tuhan sesembahan umatnya Nabi Ibrahim.<sup>15</sup>

Kaum yang menyembah bintang menurut al-Tabatabai disebut kaum *ṣabi'in*. Mereka menganggap benda-benda yang ada di alam semesta ini tidak memiliki pengaruh terhadap kehidupan mereka kecuali benda-benda langit yang mereka sebut *al-sayyarat al-sab'ah* atau tujuh benda bergerak. Ketujuh benda tersebut adalah Bulan, Merkurius, Venus, Matahari, Mars, Jupiter, dan Saturnus. Adapun umat Hindu memuhankan bintang-bintang konstan, ada yang

---

<sup>14</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, XIII: 43. Allah menurunkan syari'at yang relatif berbeda karena perbedaan periode dan masa kenabian. Misalnya, syari'atnya Nabi Adam yang membolehkan laki-laki menikahi saudarinya karena populasi manusia yang saat itu belum memungkinkan menikahi non saudarinya, karena pengkhianat bumi memang harus pasangan bersaudara itu. Setelah masa Nabi Adam, syariat ini kemudian dinasakh atau dirubah pada periode Nabi selanjutnya (penerus Nabi Adam), termasuk juga syari'atnya Nabi Ibrahim yang kemudian dinasakh dengan syari'at Nabi setelahnya.

<sup>15</sup> Al-Tabatabai, *Al-Mizān li Tafsir al-Qur'ān...*, VII: 174.

menuhankan jimat-jimat, dan ada juga golongan paganisme Arab.<sup>16</sup>

Al-Ṭabaṭabai juga menjelaskan bahwa Nabi Ibrahim hidup di suatu daerah terpencil di masa hidupnya sang ayah dan kaumnya. Beliau belum mengenal pengetahuan yang diyakini mayoritas masyarakat saat itu terkait detailnya keadaan bagian-bagian alam semesta dan tradisi-tradisi yang berlaku dalam masyarakat. Pada masa-masa tamyiznya (bisa membedakan baik dan buruk), beliau meninggalkan keterpencilannya dan menemui ayahnya, namun ia justru mendapati berhala-berhala dan menanyakan keadaan berhala-berhala itu. Di saat Ayahnya menyidangnya, keduanya beradu argumen tentang ketuhanan berhala itu sambil menyampaikan hujjah. Beliau mendebat kaum ayahnya itu mengenai berhala-berhala itu yang meliputi bintang, bulan dan matahari, sambil selalu mengawasi pergerakannya. Di saat salah satu planet yang dihancurkan itu numbang dan menghilang, maka beliau menolak dan menbatakan ketuhanan planet itu, dan menganggap planet lainnya juga sama akan numbang di waktu masing-masing pergantian siang dan malam. Karena itu, Nabi Ibrahim kembali pada ajaran tauhid murni.<sup>17</sup>

Al-Ṭabaṭabai memandang hujjah atau dalil pembuktian Nabi Ibrahim mengartikan bahwa bintang, bulan

---

<sup>16</sup> Al-Ṭabaṭabai, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*, VII: 179.

<sup>17</sup> Al-Ṭabaṭabai, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān...*, VII: 165-166.

dan matahari ini hanyalah berhala atau benda mati yang tidak layak dihancurkan. Selain itu, ada perenungan dan penghayatan Nabi Ibrahim yang menghantarkannya pada penglihatan kerajaan langit dan bumi yang sangat bertentangan dengan ajaran para penyembah berhala. Karena itu, beliau kemudian menghancurkan berhala-berhala itu yang mana bertentangan dengan kehendak ayahnya.<sup>18</sup>

Menurut al-Razi, karena Nabi Ibrahim mendapati kesesatan para penyembah berhala, maka beliau diperlihatkan pada tanda-tanda penguasaan langit dan bumi yang membutuhkan penalaran yang lembut. Jadi, sesungguhnya cahaya kebesaran Allah itu senantiasa eksis tanpa batas sama sekali, ruh-ruh umat manusia ini tidak terhalang cahaya tersebut kecuali ada penghalang yang berasal dari kegiatan-kegiatan yang dilakukan manusia untuk selain Allah. Karena itu pertanyaan Nabi Ibrahim kepada para penyembah berhala ini sebagai peringatan atas buruknya kegiatan penyembahan mereka yang menghalangi datangnya cahaya Allah.<sup>19</sup>

Perjalanan pembuktian Nabi Ibrahim pada ketuhanan bulan, bintang dan matahari yang berakhir pada hilangnya planet-planet ini, dalam himungan al-Tabatabai, berlangsung selama dua hari satu malam. Selama waktu tersebut, Allah memperlihatkan kepadanya kerajaan langit dan bumi, serta

---

<sup>18</sup> Al-Tabatabai, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān...*, VII: 175.

<sup>19</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XIII: 44.

menghubungkan jiwa mulia beliau ke arah di mana segala sesuatu yang tampak hanyalah pancaran kepunyaan Allah. Karena ini, jika beliau melihat sesuatu apapun maka beliau melihat pancaran kepunyaan Allah yang penciptaan dan pengaturannya berada tangan-Nya.<sup>20</sup>

Tanda-tanda penguasaan langit dan bumi yang diperlihatkan Allah kepada Nabi Ibrahim menimbulkan tanda tanya besar, mengapa beliau bisa mendapatkan keyakinan yang kuat sedemikian ini, padahal ayahnya berkeyakinan sebaliknya? Maka al-Razi memberikan jawaban bahwa Nabi Ibrahim telah diperlihatkan tanda-tanda penguasaan langit dan bumi itu di waktu kecil supaya di waktu balighnya bisa menjadi orang yang yakin. Keyakinan ini tidak datang begitu saja, namun melalui penalaran berbasis data rasional (aqliyyah).<sup>21</sup>

Al-Razi juga mengutip pendapat Imam Haramain yang mengemukakan bahwa pengetahuan Allah itu tidak terbatas terhadap hal apapun, sehingga hal ini menunjukkan bahwa Allah itu Maha Kuasa atas segala sesuatu. Sedangkan makhluk itu mustahil untuk mendapatkan pengetahuan yang tanpa batas itu karena usia dan kemampuannya juga terbatas. Karena ini ulama *muhqiqin* (yakin dan menyaksikan langsung) berpandangan bahwa perjalanan menuju Allah itu

---

<sup>20</sup> Al-Tabālabai, *Al-Mīzān fi Tafīr al-Qur'ān...*, VII: 166.

<sup>21</sup> Fakhrud-din, *Tafīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XIII: 44.

ada batasnya, sedangkan perjalanan karena Allah itu tidak ada batasnya.<sup>22</sup>

Dalam menafsirkan “malakut”, al-Razi mengemukakan dua pendapat. Pertama, bahwa Allah memperlihatkan kerajaan langit dan bumi yang dapat ditangkap dengan indera penglihatan beliau. Allah membelah langit-langit ini sehingga Nabi Ibrahim bisa melihat ‘Ars dan Kursi-Nya Allah. Allah juga membelah bumi hingga permukaan terbawah dari alam fisik, sehingga Nabi Ibrahim bisa melihat keajaiban langit dan para makhluk penghuninya, serta melihat isi perut bumi dengan berbagai keajaibannya. Kedua, bahwa Nabi Ibrahim bisa melihat kerajaan langit dan bumi dengan mata batin (*baṣīrah*) dan akal, bukan dengan mata fisik (*baṣar*) atau panca indera.

Merespon pendapat kedua tersebut, al-Razi mengemukakan adanya delapan pendapat sebagai berikut:

- 1) Bahwa penguasaan langit ini sebagai ungkapan kerajaan langit, dan kerajaan ini sebagai ungkapan kekuasaan, sementara kekuasaan Allah ini tidak bisa dilihat kecuali dengan akal.
- 2) Allah menampakkan kerajaan langit dan bumi kepada Nabi Ibrahim ini sebagai ungkapan secara global yang kemudian dijelaskan ayat selanjutnya. Jadi, penampakan kerajaan tersebut sebagai ungkapan dari istidlal atau

---

<sup>22</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XIII: 45.

pencarian dalil yang berupa penjelasan pada ayat selanjutnya.

- 3) Penglihatan dengan mata fisik ini tidak bisa dijadikan dalil kepada kaumnya Nabi Ibrahim karena mereka pasti mendustakannya, kecuali dengan dalil yang terpisah dan mukjizat yang luar biasa. Namun kemudian Nabi Ibrahim menjadikan planet-planet ini sebagai dalil empiris dan terlihat nyata oleh kaumnya Nabi Ibrahim.
- 4) Penampakan seluruh alam menghasilkan ilmu darurat (ilmu pasti yang tanpa pembuktian), bahwa alam semesta tentu memiliki Tuhan yang berkuasa atas segala sesuatu yang mungkin terjadi. Namun orang kafir hanya bisa mengenal Allah secara darurat di alam akhirat saja.
- 5) Ungkapan penampakan kerajaan langit dan bumi yang ditunjukkan kepada Nabi Ibrahim ini sama saja dengan ungkapan kepada umat manusia secara umum di ayat lainnya. Karena ini penampakan ini hanya bisa ditangkap dengan mata batin, bukan mata telanjang, baik Nabi Ibrahim maupun umatnya.
- 6) Setelah Nabi Ibrahim menyampaikan dalil yang berpijak pada fakta bintang, bulan dan matahari, maka beliau menyimpulkan bahwa semuanya ini adalah makhluk yang tidak logis untuk dijadikan sesembahan. Karena itu, penampakan kerajaan langit dan bumi hanyalah dapat ditangkap dengan qalb, bukan dengan mata secara fisik.



- 7) Yakin merupakan ungkapan dari ilmu yang didapatkan dari peremungan jika terdapat suatu keraguan sebelumnya. Sedangkan penampakan kerajaan langit dan bumi itu ditujukan untuk meyakinkan seseorang. Jadi, jika yakin itu didapatkan dari sebuah dalil, maka penampakan kerajaan langit dan bumi itu harus menjadi ungkapan dari pencarian dalil.
- 8) Keberadaan para makhluk menunjukkan adanya Sang Pencipta beserta kekuasaan-Nya. Jika manusia memahami hal ini, maka dia sudah mendapatkan bukti adanya Sang Pencipta. Karena itu, penampakan kerajaan langit dan bumi itu berlaku dengan mata akal manusia dan persaksiannya yang diarahkan oleh akalnya, sehingga membentuk penglihatan yang kekal dan abadi.<sup>23</sup>

Dalam perjalanan awal hidup Nabi Ibrahim, al-Razi menceritakan adanya seorang penguasa negeri saat itu bertutur bahwa suatu hari akan lahir seorang bayi yang nantinya akan mengkhudeta kekuasaannya. Kemudian ia memerintahkan untuk membunuh setiap bayi yang lahir. Mendengar kabar ini, Ibunda Nabi Ibrahim yang telah melahirkannya kemudian bergegas menyembunyikan Nabi Ibrahim kecil di dalam gua. Ia kemudian menutup pintu gua itu dengan batu. Kemudian datang malaikat Jibril yang merawat Nabi Ibrahim kecil. Sedangkan sang Ibunda

---

<sup>23</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, XIII: 46-47.

sesekali menjenguk dan menyusui Nabi Ibrahim hingga tumbuh besar.

Saat itu, Nabi Ibrahim dalam hatinya muncul keyakinan bahwa ia memiliki Tuhan, hingga ia bertanya kepada ibunya; "Siapakah Tuhanku?". Sang Ibu menjawab: "Tuhanmu adalah aku". Ibrahim kembali bertanya: "Siapakah Tuhanmu?". Sang Ibu menjawab: "Tuhanku adalah ayahmu". Lalu Ibrahim bertanya kepada ayahnya: "Siapakah Tuhanmu?". Sang ayah menjawab: "Tuhanku adalah penguasa negeri ini". Maka Ibrahim baru mengetahui bahwa kedua orang tuanya tidak mengetahui Tuhan mereka. Kemudian Ibrahim menuju ke arah pintu gua untuk melihat sesuatu yang dapat dijadikan bukti keberadaan Tuhan. Ia menyaksikan bintang yang paling bersinar terang di langit dan meyakini bahwa bintang itulah yang menjadi Tuhannya. Dalam hal ini, apa yang diyakini Ibrahim saat itu menimbulkan perselisihan pendapat ulama. Ada yang berpendapat bahwa kejadian itu berlangsung setelah masa balighnya Ibrahim. Namun kesepakatan ulama junjatur bahwa kejadian itu berlangsung sebelum masa balighnya Ibrahim.<sup>24</sup>

Kemudian upaya pencarian Tuhan itu berlanjut pada munculnya bulan di malam hari, yang dilanjutkan terbitnya matahari di pagi hari dan bergantian secara berkelanjutan. Karena itu tidak boleh disimpulkan bahwa Nabi Ibrahim menyatakan bintang sebagai Tuhannya. Dengan demikian,

---

<sup>24</sup> Fakhrudin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, XIII: 49-50.

al-Razi memandang ada dua perspektif pemikiran dalam peristiwa tersebut. Pertama, bahwa peristiwa tersebut terjadi sebelum masa balighnya Ibrahim, dan mendekati masa itu. Kemudian Allah menganugerahinya dengan akal yang sempurna dan bakat yang suci, sehingga apa yang dipikirkan Ibrahim adalah pengakuan adanya Sang Pencipta. Lantas ia berpikir dan melihat bintang, maka ia katakan "hadza rabbi". Kedua, bahwa perkataan Ibrahim tersebut berlangsung setelah masa balighnya, namun tidak bertujuan untuk menetapkan ketuhanan bintang tersebut, melainkan bertujuan pada satu hal dari tujuh perkara berikut:<sup>25</sup>

- 1) Nabi Ibrahim tidak mengatakan "hadza rabbi" dengan niat memproklamkan, melainkan untuk mendakwahi para penyembah berhala bahwa bintang itu adalah tuhan mereka. Nabi Ibrahim hanya menirukan perkataan mereka saja ("hadza rabbi"), namun beliau kemudian membatalkan perkataan ini.
- 2) Perkataan "hadza rabbi" adalah ungkapan penghinaan dari muwahhid (orang yang bertauhid) kepada mujassim (orang yang menjisimkan tuhan).
- 3) Maksud perkataan "hadza rabbi" adalah bentuk kalimat negatif interogatif, yakni suatu pertanyaan untuk menegasikan materi pertanyaan.

---

<sup>25</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Razi*, XIII: 52-54.

- 4) Perkataan "hadza rabbi" memiliki kalimat yang tersimpan layaknya isim dlanir, di mana takdir lengkapnya adalah "qala yaquluna hadza rabbi". Ini berarti perkataan "hadza rabbi" sejatinya perkataan dari para penyembah berhala yang ditirukan Nabi Ibrahim dalam pengucapannya.
- 5) Perkataan Nabi Ibrahim berupa "hadza rabbi" ditujukan untuk merecehkan para penyembah bintang.
- 6) Nabi Ibrahim bermaksud membatalkan perkataan kaumnya tentang ketuhanan benda-benda langit.
- 7) Sebenarnya kaumnya Nabi Ibrahim mengajaknya untuk menyembah bintang-bintang di tengah-tengah perdebatan ini sambil menunggu munculnya bintang. Saat bintang bersinar, refleksi Nabi Ibrahim mengatakan "hadza rabbi", inilah tuhan yang kalian maksudkan, namun "la uhibb al-afilin" (aku tidak suka dengan yang tenggelam).

Dalam pemikiran al-Razi, segala sesuatu yang tenggelam maupun terbit itu sama-sama menunjukkan kebaruannya atau statusnya sebagai sesuatu yang terbaru atau makhluk, sehingga tidak sah disebut sebagai Khaliq atau Tuhan. Sifat tenggelam ini tentunya menunjukkan suatu gerakan, sedangkan segala sesuatu yang memiliki pergerakan adalah makhluk, dan setiap makhluk membunuhkannya adanya Sang Penguasa. Jadi, sesuatu yang tenggelam itu bukanlah Tuhan, karena justru Tuhan adalah Dzat yang dibunuhkannya

sesuatu yang bergerak itu. Tanpa Tuhan, sesuatu itu tidak akan mampu melakukan pergerakan sama sekali.<sup>26</sup>

Dalam Tafsir al-Kasasyaf dijelaskan bahwa ayah dan kaumnya Nabi Ibrahim saat itu masih menyembah berhala, matahari, bulan, dan bintang-bintang. Karena itu, Nabi Ibrahim hendak mengingatkan mereka tentang kesalahan agama mereka, dan mengajak mereka berdiskusi dan mencari dalil yang menjadi dasar penuhanan. Kemudian beliau menyampaikan bahwa penalaran yang sah akan mengantarkan pada suatu kesimpulan bahwa berhala, matahari, bulan, dan bintang itu tidak benar untuk dijadikan Tuhan karena adanya dalil *hudus* atau semuanya itu bersifat baru dan tidak kekal. Karena itu di balik berhala dan lainnya itu ada yang menciptakan mereka, ada yang membuat mereka, dan ada yang mengatur waktu terbit dan terbenam, perpindahan dan perjalanan mereka.<sup>27</sup>

Al-Razi menjelaskan bahwa dalam kegiatan diskusinya Nabi Ibrahim, para penyembah bintang itu diterangkan bahwa jika planet berada di seperempat bagian timur dan seterusnya hingga di tengah langit atau istiwa', maka planet itu berkekuatan besar dan luas dampaknya. Jika planet itu berada di bagian barat hingga menjelang terbenam, maka semakin lemah kekuatannya dan kecil dampaknya. Karena itu Nabi Ibrahim kemudian memperingatkan bahwa

---

<sup>26</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Razi...*, XIII: 55.

<sup>27</sup> Al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasasyaf...*, 334.

yang dinamakan Tuhan adalah Dzat yang tidak berubah-ubah kekuasaannya menjadi lemah, dan kesempurnaannya menjadi berkurang. Hal ini tentunya menunjukkan buruknya keruhanan para penyembah bintang.<sup>28</sup>

Saat di malam hari, al-Razi menceritakan, bahwa Nabi Ibrahim duduk sambil berbincang-bincang dengan para penyembah bintang untuk menegur keruhanan mereka. Ketika penglihatannya tertuju pada bintang yang bersinar di malam hari, kemudian tenggelam, maka beliau menyatakan bahwa jikalau bintang ini dijadikan Tuhan tentunya tidak akan berubah dari kenaikannya menjadi tenggelam, atau dari kuat menjadi lemah. Di tengah perbincangannya itu muncullah bulan, namun kemudian tenggelam juga. Demikian juga terjadi pada matahari. Inilah arguementasi logis Nabi Ibrahim kepada kaumnya.<sup>29</sup>

Pernyataan Nabi Ibrahim berupa ayat “*La uhibb al-afilin*” menurut al-Razi setidaknya memiliki lima pemaknaan.<sup>30</sup> Pertama, ayat tersebut menunjukkan bahwa Tuhan itu tidak berjism, karena jika berjism maka nantinya akan bisa hilang selamanya dari semua makhluk-Nya. Kemudian ayat tersebut menentang pandangan bahwa Tuhan itu turun berkali-kali dari singgasana-Nya dan naik kembali ke langit setiap harinya. Kedua, ayat tersebut menunjukkan

---

<sup>28</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Razi*..., XIII: 56.

<sup>29</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Razi*, XIII: 58.

<sup>30</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Razi*, XIII: 59.

bahwa Tuhan itu tidak menduduki suatu tempat, sebagaimana para makhluk. Ketiga, ayat tersebut menunjukkan bahwa agama ini harus dibangun di atas pondasi dalil, bukan taqlid. Karena kalau hanya taqlid saja, maka pembuktian dengan dalil (istidlal) yang dilakukan Nabi Ibrahim menjadi sia-sia.

Kempar, ayat tersebut menunjukkan bahwa pengetahuan para nabi tentang Tuhan mereka menggunakan metode istidlal, bukan darurati atau pembuktian tanpa dalil. Kelima, ayat tersebut menunjukkan bahwasanya tidak ada jalan untuk mendapatkan pengetahuan tentang Tuhan kecuali dengan berpikir secara mendalam, dan menggunakan metode istidlal. Karena jika tidak demikian, maka Nabi Ibrahim tidak akan sampai pada jalan pencarian Tuhan ini.

Dengan demikian, al-Razi menyimpulkan bahwa tenggelamnya planet-planet ini menunjukkan sifat kebaruannya yang membunuhkan peran dari Sang Pencipta yang mewujudkannya. Maka barang siapa yang mampu menciptakan planet-planet dan perbintangan tanpa media apapun maka tentunya dia dapat menciptakan manusia. Karena dzat yang mampu menciptakan makhluk yang lebih besar tentunya juga mampu menciptakan makhluk yang lebih kecil atau lebih lemah. Hal ini sebagaimana Allah menegaskan dalam surat Gafir ayat 57, bahwa penciptaan

langit dan bumi ini lebih dahsyat daripada penciptaan manusia.<sup>31</sup>

Saat Nabi Ibrahim menyaksikan tenggelamnya bulan, maka pengakuannya adalah bahwa Tuhannya yang telah menyelamatkannya dari kesesatan, yakni mendapatkan hidayah dari-Nya. Kemudian beliau melihat matahari yang dianggap sebagai planet terbesar dari sisi kekuatan dan ukurannya, sehingga menurut para penyembahnya dianggap paling layak untuk dituhankan. Namun nasibnya matahari tidak jauh dari bintang dan bulan yang sama-sama tenggelam di waktu masing-masing, sehingga tidak layak dituhankan. Karena itu beliau menyatakan terselamatkannya beliau dari kesesatan dan kemusyrikan. Pengakuan ini mengandung makna bahwa hidayah hanya datang dari Allah. Namun hidayah ini harus dicari setelah memberdayakan akal pikiran dan mengumpulkan berbagai dalil. Artinya, hidayah harus dicari dengan usaha sungguh-sungguh, bukan ditunggu secara pasif.<sup>32</sup>

c. Surat Maryam (19) ayat 42 - 47:

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا - يَا أَبَتِ  
إِنِّي قَدْ جِئْتُكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا - يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ  
الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا - يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمْسَكَ عَذَابٍ مِنْ

---

<sup>31</sup> Fakhrud-din, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XIII: 57.

<sup>32</sup> Fakhrud-din, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XIII: 60.



الرحمن فتكون للشيطان وليا - قال أرغب أنت عن آلتي يا إبراهيم لمن لم تنته لأرحمتك وأهجري مليا - قال سلام عليك سأستغفر لك رب إنه كان بي حفيوا.

*“Ingatlah ketika ia berkata kepada ayahnya; “Wahai ayahku, mengapa kamu menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat dan tidak dapat menolong kamu sedikitpun? Wahai ayahku, sesungguhnya telah datang kepadaku sebagian ilmu pengetahuan yang tidak datang kepadamu, maka ikutilah aku, niscaya aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang lurus. Wahai ayahku, janganlah kamu menyembah syetan. Sesungguhnya syetan itu durhaka kepada Tuhan Yang Maha Pemurah. Wahai ayahku, sesungguhnya aku khawatir bahwa kamu akan ditimpa azab dari Tuhan Yang Maha Pemurah, maka kamu menjadi kawan bagi syetan”. Berkata ayahnya: “Bencikah kamu kepada tuhan-tuhanku, wahai Ibrahim? Jika kamu tidak berhenti, maka niscaya kamu akan kurcjam, dan tinggalkanlah aku buat waktu yang lama”. Ibrahim berkata: “Semoga keselamatan dilimpahkan kepadamu, aku akan memintakan ampun bagimu kepada Tuhanku. Sesungguhnya Dia sangat baik kepadaku”.*

Pada ayat ini, al-Razi menerangkan bahwa Nabi Ibrahim sedang berkomunikasi dengan ayahnya melalui empat pembicaraan:

- 1) “Wahai ayahku, mengapa engkau menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat dan tidak dapat menolongmu sedikitpun?”. Dalam hal ini Nabi Ibrahim menjelaskan adanya tiga sifat bagi berhala, yakni tidak bisa mendengar, melihat dan memberi apapun. Karena itu berhala tidak patut dihentikan karena alasan-alasan berikut:

Pertama, ibadah itu bernjuaan mengagungkan, maka tidak ada yang berhak diagungkan kecuali Dzat yang mampu memberikan nikmat. Karena itu seseorang tidak boleh bersyukur kepada sesuatu yang tidak mampu memberikan nikmat, sehingga tidak boleh menyembahnya.

Kedua, jika berhala itu tidak dapat mendengar, melihat dan membedakan siapa yang taat dan maksiat, maka apa gunanya menyembahnya. Hal ini memberikan pelajaran bahwa Tuhan itu harus Maha Mengetahui segala sesuatu sehingga seorang hamba bisa menghindari kesalahan kepada Tuhan-Nya karena Dia tahu perbuatannya.

Ketiga, sesungguhnya doa adalah inti dari ibadah, sementara berhala tidak mampu mendengar doa dari penyembahnya, sehingga apa manfaatnya penyembahan ini. Jika berhala tidak bisa melihat hambanya yang mendekatkan diri kepadanya, maka apa manfaatnya pendekatan diri ini.

Keempat, orang yang bisa mendengar dan melihat meskipun kadang memberikan manfaat dan kadang mendatangkan keburukan itu lebih baik daripada orang yang tidak bisa melakukan apapun.

Kelima, jika berhala itu tidak bisa memberikan manfaat dan madlarat, tidak bisa diharapkan manfaatnya,

dan tidak bisa dikhawatirkan madlarnya, maka apa gunanya menyembahnya.

Keenan, jika berhala itu sendiri tidak mampu menjaga dirinya dari kerusakan dan kehancuran, sebagaimana Nabi Ibrahim telah menghancurkannya, maka harapan apa yang bisa didapatkan darinya.

- 2) “Wahai ayahku, sesungguhnya telah datang kepadaku sebagian ilmu yang tidak datang kepadamu, maka ikutilah aku, niscaya aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang lurus”. Ayat ini menunjukkan adanya dua jenis manusia, yaitu manusia berpengetahuan dan manusia taklid. Manusia berpengetahuan menganjurkan untuk mengikuti agama dengan berpegang pada dalil yang dapat bermanfaat dengan mengikutinya. Sedangkan orang taklid juga berpegang pada dalil untuk mendapatkan hidayah<sup>53</sup> dengan mengikuti suatu agama, namun sifatnya wajib. Artinya, ada pemaksaan dalil untuk beragama, sehingga sama saja dalil itu tidak berarti. Karena itu, perkataan Nabi Ibrahim “Maka ikutilah aku” bukanlah perintah wajib, melainkan perintah irsyad atau menunjukkan jalan yang bermanfaat.

---

<sup>53</sup> Hidayah adalah diperlihatkan jalan kebenaran, bukan menyampaikan seserang pada cita-citanya, karena cita-cita itu adalah kondisi serang iman, bukan menjadikannya sebagai iman. Artinya hidayah adalah jalan, dan ini bergantung pada orangnya mau menjalaninya atau tidak. Lihat Al-Tabāṭabai, *Al-Mizān li Tafsīr al-Qur’ān...*, XIV: 57.

- 3) "Wahai ayahku, janganlah engkau menyembah syetan. Sesungguhnya syetan ini durhaka kepada Allah Yang Maha Pemurah". Nabi Ibrahim dalam mengajak ayahnya untuk menyembah Allah tidak menyebutkan kejahatan-kejahatan syetan, melainkan keberadaan syetan ini selalu maksiat kepada Allah. Sebenarnya kemaksiatan ini bukan muncul dari lemahnya pemikiran, karena orang yang lemah pemikirannya tidak akan menggunakan pemikirannya itu sebagai pegangan.
- 4) "Wahai ayahku, sesungguhnya aku khawatir bahwa engkau akan dikenai azab dari Allah Yang Maha Pemurah, maka engkau menjadi kawan bagi syetan". Ulama berpendapat mengenai kekhawatiran Nabi Ibrahim atas kekufuran ayahnya dengan resiko terkena azab Allah. Jika Nabi Ibrahim mengetahui bahwa ayahnya akan meninggal dalam kekufuran, namun hal ini belum terjadi saat ini, maka wajib berlaku ketetapan sesuai kondisi lahiriahnya; bisa jadi ayahnya menjadi mukmin dan menjadi ahli pahala, dan bisa jadi meninggal dalam kekufuran, sehingga menjadi ahli siksa.<sup>34</sup>

Al-Razi melanjutkan bahwa di saat Nabi Ibrahim mendoakan ayahnya agar beragama tauhid seraya menunjukkan dalil tentang hancurnya para penyembah berhala, dan menyampaikan dalil ini dengan baik, halus dan

---

<sup>34</sup> Fakhrudin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, XXI: 225-227.

lembut, maka ayahnya meresponnya dengan menjawab dengan penolakan. Ayahnya mengemukakan hujjah taqlid, yakni hujjah yang digunakan tanpa dipelajari dan dialami kebenarannya, sehingga asal dikemukakan hujjah saja. Ayahnya bertanya balik apakah Nabi Ibrahim membenci tuhan ayahnya, sehingga Nabi Ibrahim mengajak ayahnya meninggalkan penyembahan berhala. Dalil yang dikemukakan Nabi Ibrahim tidak membenarkan penyembahan berhala, karena orang yang berakal tidak mungkin rela menyembah benda mati.<sup>35</sup>

Dalam tafsir *Al-Mizan* disebutkan bahwa penyembahan adalah bentuk penyerahan diri yang disertai dalil bahwa sang hamba mengetahui siapa yang disembah. Adapun berhala adalah benda mati yang dipahat, tidak memiliki rasa, tidak bisa melihat dan mendengar, sehingga menyembahnya adalah kesia-siaan yang tidak berdampak sama sekali. Selain itu, ibadah juga sebagai doa dan pengajuan hajat akan sesuatu agar seorang hamba mendapatkan manfaat atau terjauh dari kemadlaratan. Itu semua bukan mustahil bagi Dzat yang disembah. Sedangkan berhala itu tidak mempunyai kekuasaan atas hal apapun, tidak mampu memberi apapun kepada hambanya, baik kemanfaatan atau kemadlaratan, sehingga menyembahnya juga sia-sia.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi*, XXI: 228.

<sup>36</sup> Al-Tabāṭabāi, *Al-Mizān li Tafsīr al-Qurʾān...*, XIV: 56.

Inam al-Tabatabai menjelaskan bahwa para penyembah berhala ini melihat wujudnya jin, sedangkan iblis ini dari bangsa jin. Mereka menyembah berhala ini sebagaimana menyembah berhala-berhala malaikat dan manusia-manusia yang dianggap suci. Karena berhala-berhala ini tidak bisa berbuat apapun, maka menyembahnya adalah tindakan yang sia-sia, mendatangkan kerusakan dan masuk dalam perangkap syetan yang tidak ada kebaikan sama sekali dan tidak memberikan kebahagiaan dan keselamatan.<sup>37</sup>

Sementara al-Zamakhshari menyebarkan suatu alasan bahwa jika yang disembah itu hidup, munayyiz, bisa melihat dan mendengar, serta yang menentukan pahala dan siksa, manfaat dan madlarat, namun yang disembah itu dari kalangan makhluk, maka akalinya dangkal sekali. Seandainya saja yang disembah itu makhluk yang paling mulia dan paling tinggi derajatnya, misalnya para nabi dan malaikat, maka dia tetap tidak berhak untuk disembah kecuali dia memiliki kemampuan memberikan nikmat. Yang dimaksud mampu memberikan nikmat adalah mampu menciptakan, memberikan kehidupan,<sup>38</sup> rizki, kematian,

---

<sup>37</sup> Al-Tabatabai, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qurʾān*, XIV: 57.

<sup>38</sup> Kehidupan itu ada dua jenis, yaitu *hissiyah* dan *maknawiyah*. *Hissiyah* adalah suatu kehidupan di mana manusia mampu merasakan, menentukan, berpikir dan mengambil pelajaran. Sedangkan *maknawiyah* adalah suatu kehidupan yang dapat menjadikan seseorang menjadi pengasih, bijaksana, pemberi, mencintai, dicintai, dan bermanfaat bagi makhluk lainnya. Lihat Muḥammad Abdull, *Tafsīr al-Mashār*, (Kairo: Dār al-Manār, 1947), V: 83.

pahala dan siksa di mana itu semua sebagai dasar-dasar dan cabang-cabang berbagai kenikmatan.<sup>39</sup>

Nabi Ibrahim, menurut al-Zamakhshari, mendakwahkan kebenaran dengan cara yang halus dengan tidak menyebut ayahnya bodoh, juga tidak menyebut dirinya berilmu tinggi. Beliau mengaku didampingi dengan sekumpulan ilmu yang belum datang pada ayahnya. Itulah yang disebut dengan ilmu *dalaiah* yang disampaikan dengan cara yang seimbang dan menghargai orang lain. Beliau hanya menyampaikan petunjuk yang belum sampai kepada ayahnya agar bersedia mengikuti petunjuk itu dan terhindar dari kesesatan.<sup>40</sup>

d. Surat al-Anbiya (21) ayat 57 - 68:

وتالله لا أكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين - فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم لعلهم  
إليه يرجعون - قالوا من فعل هذا بأئمتنا إنه لمن الظالمين - قالوا سمعنا فتي يذكركم  
يقال له إبراهيم - قالوا فاتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون قالوا أنت فعلت  
هذا بأئمتنا يا إبراهيم - قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون -  
فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون - ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت  
ما هؤلاء ينطقون - قال أفتعدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم -  
أف لكم ولا تعدون من دون الله أفلا تعقلون - قالوا حرفوا ونصرنا وأئمتكم إن كنتم  
فاعلين

<sup>39</sup> Abi al-Qāsim Jār Allāh Mahmūd bin Umar Al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kasasyāf*..., 637-638.

<sup>40</sup> Al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kasasyāf*, 638.

*"Demi Allah, sesungguhnya aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu sesudah kamu pergi meninggalkannya". Maka Ibrahim membuat berhala-berhala itu hancur terpotong-potong kecuali yang terbesar dari patung-patung yang lain agar mereka kembali (bertanya) kepadanya. Mereka berkata: "Siapa yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami, sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang zalim". Mereka berkata: "Kami dengar ada seorang pemuda yang mencela berhala-berhala ini yang bernama Ibrahim". Mereka berkata: "Bawalah dia dengan cara yang dapat dilihat orang banyak, agar mereka menyaksikan". Mereka bertanya: "Apakah kamu yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami, hai Ibrahim?" Ibrahim menjawab: "Sebenarnya patung yang besar itulah yang melakukannya, maka tanyakanlah kepada berhala itu jika mereka dapat berbicara". Maka mereka telah kembali kepada kesadaran dan lalu berkata: "Sesungguhnya kamu sekalian adalah orang-orang yang menganiaya (diri sendiri)", kemudian kepala mereka jadi tertunduk (lalu berkata): "Sesungguhnya kamu (hai Ibrahim) telah mengetahui bahwa berhala-berhala itu tidak dapat berbicara". Ibrahim berkata: "Maka mengapakah kamu menyembah selain Allah sesuatu yang tidak dapat memberi manfaat sedikitpun dan tidak memberi mudharat kepada kamu?" Ah (celakalah) kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah. Maka apakah kamu tidak memahami? Mereka berkata: "Bakarlah dia dan bantulah tuhan-tuhan kamu, jika kamu benar-benar hendak bertindak".*

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Razi mengutip pandangan Imam al-Suda dan Imam al-Kulliy. Menurut al-Suda, bahwa di saat kaum Nabi Ibrahim pulang dari pesta mereka dan langsung masuk ke dalam berhala-berhala itu dan bersujud kepadanya, kemudian kembali pulang ke rumah masing-masing. Maka di saat itu, Azar berkata kepada Nabi Ibrahim: "Jika engkau keluar bersama kami, maka keluarlah



bersama mereka". Lalu di sebagian perjalanan, Nabi Ibrahim mengabarkan bahwa kakinya sedang sakit. Di saat kaumnya sudah lewat dan tersisa sebagian saja yang lemah, maka beliau menyeru seraya mengabarkan bahwa beliau akan memperdayakan berhala-berhala itu.<sup>11</sup>

Menurut Imam al-Kulliy, di suatu masa kaum Nabi Ibrahim melihat bintang-bintang, kemudian keluar rumah menuju pesta mereka, maka mereka tidak meninggalkannya kecuali dalam keadaan sakit. Di saat Nabi Ibrahim berkeinginan untuk menghancurkan berhala-berhala itu, maka sebelum hari pesta itu beliau melihat ke langit dan berkata kepada para sahabatnya bahwa dirinya mengeluh kesakitan besok harinya. Keesokan harinya, beliau merasakan sakit kepala, kemudian kaumnya bergegas menuju pesta yang tak seorangpun tertinggal kecuali Nabi Ibrahim. Namun ada seorang laki-laki yang mendengar perkataan Nabi Ibrahim yang akan menipudaya berhala-berhala itu, hingga dia menyebarkan informasi tersebut. Karena itu, Nabi Ibrahim dijadikan tersangka perusakan berhala-berhala itu. Di saat Nabi Ibrahim memasuki rumah berhala-berhala itu, beliau menjumpai tujuh puluh berhala yang berjejer. Ada berhala besar yang menghadap ke pintu. Berhala besar ini terbuat dari emas, kedua matanya terbuat dari mutiara yang bersinar di malam hari. Lalu beliau menghancurkan semua berhala itu dengan kapak di tangannya hingga tersisa satu

---

<sup>11</sup> Fakhrudin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, XXII: 182.

berhala yang besar itu, kemudian beliau mengalungkan kapaknya di leher berhala besar itu.<sup>42</sup>

Menurut al-Ṭabaṭabai, bahwa mayoritas ahli tafsir memandang fenomena tentang dibiarkannya utuh satu berhala besar itu dengan tujuan agar kaumnya mendarangnya dan mempertanyakan kejadian tersebut. Kemudian beliau mengemukakan hujjah dan menyatakan batilnya kenihanan berhala mereka.<sup>43</sup> Dalam konteks tersebut, al-Razi menerangkan bahwa kaum Nabi Ibrahim itu dipertanyakan apakah mereka menggunakan akalny atau tidak. Jika mereka berakal, pasti mereka mengetahui secara empiris bahwa berhala-berhala itu tidak bisa mendengar, tidak bisa melihat, tidak memberikan manfaat atau pun madlarat, sehingga tidak mengapa jika berhala-berhala itu dihancurkan. Mereka itu mengagungkan berhala-berhala itu sebagaimana kita mengagungkan mushaf al-Qur`an, masjid, dan mihrab. Jika mereka ini orang-orang yang tidak berakal, maka tidak ada gunanya berdialog dengan mereka, dan juga tidak perlu mengirimkan utusan atau rasul kepada mereka. Namun kenyataannya mereka bahkan setiap manusia dikaruniai akal. Mereka juga mengetahui secara pasti bahwa berhala-berhala itu juga benda mati, namun mereka meyakini bahwa berhala-berhala itu adalah pating-pating dari bintang-bintang dan benda yang dituahkan. Barang siapa yang

---

<sup>42</sup> Fakhrud-din, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XXII: 182-183.

<sup>43</sup> Al-Ṭabaṭabai, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur`ān...*, XIV: 301.

menyembahnya akan mendapatkan manfaat darinya, dan barang siapa yang meremehkannya akan mendapatkan kemadlaratan besar. Karena itu, Nabi Ibrahim menghancurkan berhala-berhala itu untuk membuktikan datangnya madlarat jika meremehkan berhala-berhala tersebut. Namun kenyataannya tidak ada madlarat apapun, sehingga tindakan Nabi Ibrahim tersebut menunjukkan kesesatan akidah kaumnya.<sup>41</sup>

Al-Razi menjelaskan bahwa kaum yang bersaksi atas penghancuran berhala-berhala itu sebagian mereka mengatakan bahwa pelakunya adalah Nabi Ibrahim, sehingga para petinggi meminta untuk dihadirkan Nabi Ibrahim di hadapan khalayak ramai. Tujuan kehadiran Nabi Ibrahim di khalayak ramai ini ada tiga pendapat. Pertama, pendapat Hasan, Qatadah, Suda, 'Aṭa' dan Ibnu Abbas menyatakan bahwa hal ini ditunjukan agar masyarakat menjadi saksi dan hujjah atas apa yang akan dikemukakan Nabi Ibrahim. Kedua, pendapat Muhammad bin Ishaq menyatakan bahwa khalayak ramai ini dimaksudkan agar mereka melihat apa yang diperbuat Nabi Ibrahim terhadap berhala-berhala itu, sehingga menjadi pelajaran bagi mereka jika melakukan perbuatan seperti yang dilakukan Nabi Ibrahim. Ketiga, pendapat Muqatil dan Kalba menyatakan bahwa yang dimaksudkan adalah adanya pengadilan di mana masyarakat

---

<sup>41</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XXII: 183.

diminta bersaksi atas perbuatan Nabi Ibrahim, dan bersaksi atas hukumannya baginya.<sup>45</sup>

Saat Nabi Ibrahim ditanya untuk mengakui perbuatannya yang menghancurkan berhala-berhala itu, beliau menjawab bahwa berhala yang besar itulah pelakunya. Sebelumnya beliau telah mengalungkan kapaknya di leher berhala besar itu agar terlihat betapa bodohnya para penyembah berhala itu. Terhadap metode penalaran Nabi Ibrahim ini, al-Razi mengemukakan tujuh pendapat ulama.<sup>46</sup> Pertama, bahwa maksud perkataan Nabi Ibrahim tersebut bukanlah untuk tindakannya terhadap berhala-berhala itu, melainkan untuk menguak dan menetapkan dirinya dengan metode eksposisi untuk menyampaikan tujuannya dengan penetapan hujjah yang dapat membungkam mereka. Kedua, berhala-berhala yang berjejer dan tersebar di berbagai penjuru itu membuat kesal Nabi Ibrahim. Kemarahan beliau bertambah di saat melihat kaumnya memuja berhala yang besar itu, sehingga beliau mengambinghitamkan berhala besar itu sebagai pelaku perusakan berhala-berhala lainnya dengan dikalungkannya kapak.

Ketiga, jawaban Nabi Ibrahim, yang menyebut pelaku perusakan itu adalah berhala yang besar, seakan-akan memperdaya kaumnya. Karena salah satu hak seseorang yang menyembah dan berdoa kepada Tuhannya adalah

---

<sup>45</sup> Fakhrud-din, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, XXII: 184.

<sup>46</sup> Fakhrud-din, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, XXII: 185.

menerapkan masalah penyembahan ini. Keempat, bahwa jawaban Nabi Ibrahim ini adalah bahasa sindiran. Imam Kasa'i menyebutkan bahwa Nabi Ibrahim diam sejenak saat mengatakan "*bal fa'alahi*". Setelah itu disambung dengan perkataan "*kabiruhum ha'za*". Jadi ada semacam dramatisasi penalaran. Kelima, bahwa dimungkinkan ada jeda atau waqaf saat Nabi Ibrahim mengatakan "*kabiruhum*", kemudian dilanjutkan dengan perkataan "*ha'za fas'alahum*". Adapun makna "*bal fa'alahi kabiruhum*" ini dimaksudkan untuk diri Nabi Ibrahim sendiri sebagai pelakunya, karena manusia lebih besar daripada berhala. Keenam, terdapat sistem perkataan yang diawalkan dan diakhirkan, sehingga perkataan Nabi Ibrahim dapat diungkapkan: "Yang melakukan perusakan adalah berhala besar ini. Jika mereka bisa bicara maka tanyailah mereka. Jika mereka tidak bisa bicara berarti bukan mereka pelakunya". Ketujuh, menurut Muhammad bin Sami' bahwa perkataan "*fa'alahi kabiruhum*" berarti kemungkinan pelakunya adalah berhala yang besar ini.

Al-Razi menambahkan bahwa setelah Nabi Ibrahim mengingatkan cara peribadatan kaumnya yang sesat, maka mereka tersadar dan mengetahui bahwa mereka selama ini dalam kesesatan dan kebodohan, serta menyembah berhala merupakan perbuatan batil. Ibnu Jarir mengatakan bahwa kaumnya Nabi Ibrahim menundukkan kepala mereka karena kalah hujjah ketika adu argumen dengan Nabi Ibrahim.

Kemudian mereka berpegang pada hujjah beliau karena berhala-berhala itu memang tidak bisa bicara apapun.<sup>17</sup>

Menurut al-Zamakhshari, kaumnya Nabi Ibrahim menyadari akan kekurangan mereka yang tidak mau menggunakan akalinya untuk berpikir tentang Tuhan yang mereka sembah. Sebagian mereka akhirnya berpikir sesuai dengan apa yang diajarkan Nabi Ibrahim, sehingga mereka kembali ke jalan yang benar dan berpikir dengan baik.<sup>18</sup>

c. Surat asy-Syu'ara (26): 70-77.

إِذْ قَالَ لِأَيِّهِ وَتَوَمَّهُ مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَاقِبِينَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ  
قَالَ أَفَأَنْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَالْآدَمِيُّونَ فَانْمُودُوا يَا إِبْرَاهِيمَ

*"Ketika Ibrahim berkata kepada ayahnya dan kaumnya: 'Apakah yang kamu sembah?' Mereka menjawab: 'Kami menyembah berhala-berhala, dan kami senantiasa tekun menyembahnya'. Ibrahim bertanya: 'Apakah berhala-berhala itu mendengar (doa)mu sewaktu kamu berdoa (kepadanya)?, atau mereka memberi manfaat kepadamu atau memberi madlarat?' Mereka menjawab: '(Bukan karena itu) sebenarnya kami mendapati nenek moyang kami telah melakukan hal demikian". Ibrahim bertanya (lagi): "Maka apakah kamu telah memperhatikan apa yang selalu kamu sembah, kamu dan nenek moyang kamu yang dahulu? Karena sesungguhnya apa yang kamu sembah itu adalah musuhku, kecuali Tuhan Semesta Alam".*

<sup>17</sup> Fakhrud-din, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, XXII: 186.

<sup>18</sup> Al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasasyāf...*, 682.

Al-Razi menerangkan bahwa Nabi Ibrahim mengetahui ayah dan kaumnya adalah para penyembah berhala yang tekun. Namun beliau tetap meminta mereka untuk mengetahui bahwa apa yang mereka sembah itu tidak berhak untuk disembah. Karena itu beliau mempertanyakan apakah Tuhan mereka dapat mendengarkan doa-doa para penyembahnya, atau menurut Qatadah, apakah dapat mendengarkan jawaban atas doa-doa mereka, atau apakah dapat memberikan manfaat dan menolak madlarat. Kemudian beliau mengatakan bahwa siapa saja yang disembah namun tidak mampu mendengar doa, tidak mengetahui maksud para pemujanya, namun anehnya para pemuja ini tahu bahwa sesembahannya itu tidak bisa berbuat apa-apa. Di sinilah Nabi Ibrahim mempertanyakan peribadatan kaumnya yang terus saja dilakukan sepanjang masa meskipun mereka tahu bahwa berhala-berhala itu hanyalah benda mati. Kaumnya hanya menjawab bahwa peribadatan itu sifatnya turun-temurun sebagaimana dilakukan nenek moyang mereka, tanpa adanya pertimbangan logis atau tidak. Inilah yang disebut dengan taklid buta yang harus diganti dengan konsep istidlal, yakni penyembahan itu harus memiliki dalil, setidaknya dalil aqli.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XXIV: 142.

Dalam pandangan al-Tabāṭabai, berhala adalah benda mati yang terbuat dari logam, kayu, atau lainnya dengan bentuk tertentu yang memiliki kemiripan dengan sifat-sifat dari sesuatu yang disembah. Mereka itu menyembah malaikat dan jin yang mereka anggap sebagai ruh-ruh yang suci dari pengaruh dunia materi, namun berada di alam gaib. Di saat mereka kesulitan menghadapkan diri kepada ruh-ruh tersebut dalam dunia nyata, maka mereka bertawassul atau bermediasi dengan menciptakan gambar-gambar dan patung-patung fisik yang bentuk dan sifatnya menyerupai apa yang mereka maksudkan. Misalnya ibadahnya para penyembah bintang ini sebenarnya yang disembah adalah ruh-ruh dari bintang-bintang tersebut. Mereka menciptakan patung-patung bintang ini untuk merefleksikan keruhanian bintang tersebut. Namun di saat dipertanyakan tentang sifat bintang yang bisa muncul dan menghilang, terbit dan terbenam, mereka secara subyektif mengidentikkan bintang ini dengan kekuatan yang berkuasa di alam materi. Misalnya kekuatan yang menumbuhkan perasaan riang dan gembira, aktivitas di dalam bunga yang digambarkan dengan seorang gadis, kekuatan atas pertumpahan darah di planet Mars, ilmu dan pengetahuan tentang Merkurius, serta perkara tentang berhala-berhala yang dianggap suci oleh manusia.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Al-Tabāṭabai, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān...*, XV: 280.



Menurut al-Zamakhshari, sistem penyembahan berhala yang merupakan warisan nenek moyang ini bukanlah sebagai bukti tentang kebenaran, sedangkan kebatilan tidak akan bisa merubah kebenaran dengan sesuatu yang terjadi pada zaman dahulu.<sup>51</sup> Sementara al-Tabatabai berpandangan berhala-berhala ini dibuat agar salah satu berhala ini menjadi cermin bagi Tuhan berhala yang bisa berupa malaikat, jin, atau manusia. Mereka ini jelas menyembah berhala ini sendiri meskipun mereka menganggap berhala ini jelmaan Tuhan dari berhala itu. Pernyataan ini sebagai hujjah untuk menentang pendapat berikut: sesungguhnya berhala ini adalah kiblat yang tidak lebih sebagai arah untuk pemujaan, bukan mengacu kepada dzat, sebagaimana halnya Ka'bah bagi umat Islam. Karena ini anggapan tersebut sangat berbeda dengan ajaran Islam. Dalam Islam, kiblat adalah sebagai arah di dalam ibadah, dan yang disembah adalah Tuhan sang pemilik kiblat, yaitu Allah Swt. Sedangkan berhala ini sebagai arah ibadah sekaligus sebagai yang disembah.<sup>52</sup>

Pada ayat 77 al-Razi menerangkan bahwa Nabi Ibrahim menyebut berhala-berhala yang disembah kaumnya ini sebagai musuh baginya. Berhala yang tergolong benda mati ini dipertanyakan mengapa Nabi Ibrahim menyebutnya sebagai musuh. Ada beberapa pandangan terkait hal ini.

---

<sup>51</sup> Al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasasyaf...*, 762.

<sup>52</sup> Al-Tabatabai, *Al-Mizân li Tafsir al-Qur'ân...*, XV: 281.

Pertama, sesungguhnya Allah memberikan hidup kepada berhala-berhala yang disembah kaumnya Nabi Ibrahim, sehingga teguran datang kepada mereka, dan pemutusan hubungan dari mereka. Karena itu, berhala-berhala tersebut akan menjadi musuh mereka di akhirat nanti, sehingga Nabi Ibrahim menegaskan kata perlawanan terhadap berhala-berhala itu. Kedua, sesungguhnya orang-orang kafir di saat menyembah berhala-berhala ini mengangungkan dan berharap kepadanya akan manfaat serta terbebas dari madlarat. Dalam keadaan ini, mereka meyakini bahwa sebenarnya berhala-berhala itu dalam keadaan hidup dan berakal. Hal ini yang menjadi sebab terpunisnya manusia dari kebahagiaan dan terjerumus pada kecelakaan. Di saat berhala-berhala itu dalam keadaan hidup, mampu menolak manfaat, dan menyebar madlarat maka pasti berhala-berhala ini menjadi musuh bagi Nabi Ibrahim. Ketiga, bahwa yang menjadi musuh Nabi Ibrahim adalah orang yang menyembah berhala-berhala ini.<sup>53</sup>

## 2. Kisah Nabi Musa (1527 SM – 1407 SM)

Nabi Musa juga tercatat sebagai nabi yang memiliki jejak pencarian Tuhan sebagaimana tertulis dalam beberapa ayat dari surat-surat berikut:

---

<sup>53</sup> Fakhrudin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, XXIV: 142-143.

a. Surat Qaşaş (28) ayat 30:

فلما أتاه نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى  
إني أنا الله رب العالين

*“Maka tatkala Musa sampai ke (tempat) api itu, diserulah dia dari (arak) pinggir lembah yang sebelah kanan(nya) pada tempat yang diberkahi, dari sebatang pohon kayu, yaitu: “Ya Musa, sesungguhnya aku adalah Allah, Tuhan semesta alam”.*

Al-Razi menafsirkan bahwa ayat ini menerangkan perjalanan spiritual Nabi Musa dalam menjalani hidup bersama keluarganya dalam pengembaraan setelah perjanjiannya dengan Nabi Syu`aib. Hingga di suatu hari beliau sampai di suatu tempat di mana Allah menurunkan kalam kepadanya. Kaum Mu`tazilah berpendapat bahwa Allah maha berfirman dengan kalam yang Dia ciptakan pada jisim yang berupa pohon. Dari sini jelas bahwa Nabi Musa mendengar panggilan dari pohon tersebut. Sedangkan yang berbicara dengan panggilan itu adalah Allah Yang Maha Suci dari jisim. Karena itu, Allah berkalam dengan menciptakan kalam pada jisim. Mengenai qadimnya kalam terdapat dua madzhab. Pertama, pendapat Abu Mansur al-Manridi dan para Imam dari kota Bukhara menyebutkan bahwa kalam yang bersifat qadim dan melekat pada Allah itu tidak bisa didengar, karena yang bisa didengar itu yang mengandung huruf dan suara. Itulah makhluk yang ada di pohon tersebut dan bisa didengar.

Kedua, pendapat Abu Hasan al-Asy'ari bahwa kalam ini tanpa huruf dan suara sehingga memungkinkan untuk didengar, begitu juga dzat yang tanpa jisim dan 'ardl yang mungkin untuk dilihat. Karena itu, bisa jadi Nabi Musa mendengar huruf dan suara dari pohon, dan bisa jadi Nabi Musa mendengar kalam qadim dari Allah Swt, bukan dari pohon.<sup>51</sup> Namun menurut al-Zamakhshari, bahwa panggilan dari Allah ini muncul dari bagian pinggir lembah sebelum pohon tersebut. Pohon itu menjadi badal atau pengganti dari pinggir lembah, karena pohon itu tumbuh di pinggir lembah.<sup>55</sup>

Dalam *Tafsir al-Mizan*, disebutkan bahwa asal lembah tersebut adalah suatu tempat yang mengalir air di antara dua gunung. Sedangkan *buq'ah* yang diberkahi itu adalah tempat atau bagian dari bumi yang berada di sisi kanan lembah tersebut.<sup>54</sup> Al-Tabatabai menjelaskan makna ayat tersebut menunjukkan bahwa sebenarnya pohon tersebut sebagai tempat bermulanya panggilan dan pemberian kalam tersebut. Namun peristiwa ini bukan dalam arti bahwa kalam ini berupa kalam-Nya Allah yang qadim dan melekat pada Allah, sehingga perlu adanya hijab yang membatasi Nabi Musa dengan kalam-Nya. Karena itu

---

<sup>54</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzi...*, XXIV: 244-245.

<sup>55</sup> Al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasasyāf...*, 800.

<sup>56</sup> Al-Tabatabai, *Al-Mizān fi Tafsir al-Qur'ān...*, XVI: 32.

Allah berkalam kepadanya dari balik tabir sesuai dengan sifat kesucian-Nya.<sup>57</sup>

b. Surat Taha (20) ayat 11-14:

فلما أتاه نودي يا موسى . إني أنا ربك فاعلم نعليك إنك بالواد المقدس طوى .  
وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى . إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة  
لذكرى .

*“Maka ketika ia datang ke tempat api itu ia dipanggil: “Hai Musa. Sesungguhnya Aku inilah Tuhanmu, maka tanggalkanlah kedua terompahmu; sesungguhnya kamu berada di lembah yang suci, Thuwa. Dan Aku telah memilihmu, maka dengarkanlah apa yang diwahyukan (kepadamu). Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku, dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku”.*

Dalam penafsiran al-Tabatabai, perjalanan Nabi Musa menuju lembah Tuwa yang terletak di gunung Tur adalah kisah beliau yang sangat berharga dan bersejarah. Tuwa adalah lembah yang disebut Allah dengan *al-wad al-muqaddas*, yakni lembah yang disucikan. Penamaan ini merupakan dalil adanya perintah Allah agar Nabi Musa melepas kedua terompahnya saat memasuki lembah yang suci tersebut. Perintah ini bertujuan untuk menghormati kesucian lembah tersebut agar tidak diinjak dengan terompah. Penyucian lembah ini karena sebagai tempat untuk bertaqarrub, dan runah untuk menghadirkan hati dan bermunajat kepada Allah. Sejalan dengan penyucian ini, ada

---

<sup>57</sup> Al-Tabatabai, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur’ān...*, XVI: 32.

beberapa tempat dan masa yang disucikan atau disakralkan, misalnya Ka'bah al-Musyarrafah, Masjidil Haram dan beberapa masjid lainnya yang dimuliakan, hari-hari 'Id, dan hari-hari lain yang diberkahi. Kesemuanya ini disucikan dan dimuliakan sesuai dengan kejadian mulia atau ibadah yang disucikan dan disyariatkan di dalamnya.<sup>58</sup>

Ulama berbeda pendapat tentang bagaimana Nabi Musa mengetahui bahwa yang memanggilnya itu adalah Allah Swt. Al-Razi menerangkan sebagian ulama berpendapat bahwa Allah menciptakan ilmu dlaruri kepada Nabi Musa, dan sebagian ulama berpendapat bahwa Allah memberitahu Nabi Musa melalui mukjizat. Kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa ilmu dlaruri ini tidak boleh terjadi karena sifat Allah itu mustahil diketahui secara dlaruri, dan dzat-Nya juga mustahil diketahui dengan istidlal. Seandainya wujud-Nya Allah diketahui Nabi Musa secara dlaruri maka beliau keluar dari status mukallaf, karena munculnya ilmu dlaruri ini menafikan taklif. Namun kesepakatan ulama menegaskan bahwa Nabi Musa tidak keluar dari taklif. Karena ini, Allah telah memberikan pengetahuan kepada beliau tentang kalam tersebut dengan bantuan mukjizat.<sup>59</sup>

Selain ini, al-Razi juga memaparkan perbedaan pendapat ulama tentang mukjizat kalam pada Nabi Musa

---

<sup>58</sup> Al-Tabālabai, *Al-Mīzān fi Tafsīr al-Qur'ān...*, XIV: 136-137.

<sup>59</sup> Fakhrud-din, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XXII: 16.

tersebut. Pertama, sebagian ulama berpendapat bahwa sesungguhnya Allah telah memberikan pengetahuan kepada beliau dengan bantuan mukjizat, dan manusia tidak perlu tahu bagaimana bentuk mukjizat tersebut. Kedua, satu riwayat menerangkan bahwa di saat Nabi Musa menyaksikan cahaya terang dari pohon tersebut menjulang ke langit, lalu mendengarkan tasbihnya malaikat maka beliau melerakkan kedua tangannya pada matanya, kemudian beliau dipanggil Allah: "Wahai Musa?". Beliau menjawab: "Labbaik, saya mendengar suara-Mu tetapi saya tidak melihat-Mu, di manakah Engkau?". Allah menjawab: "Aku bersamamu, di depanmu, di belakangmu, meliputi dirimu, dan dekat denganmu". Kemudian Iblis membisiki hati beliau: "Apa yang kamu ketahui setelah mendengar Kalamullah?". Beliau menjawab: "Sesungguhnya aku mendengar kalimat ini dari sisi atas, bawah, depan, belakang, kanan dan kiri, sebagaimana aku mendengarnya dari kakiku. Kemudian aku tahu bahwa kalimat ini bukanlah kalimatnya para makhluk. Ketiga, Nabi Musa kemungkinan mendengar panggilan itu dari benda mati, seperti tongkat dan lainnya. Kemudian kejadian itu menjadi mukjizat. Keempat, bahwa Nabi Musa saat itu melihat api di pohon yang hijau tersebut, di mana kehijauan itu tidak memadamkan api itu, dan juga api itu tidak merusak kehijauan itu. Kejadian ini tidak akan bisa dilakukan oleh siapapun kecuali Allah Swt.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XXII: 16-17.

Menurut al-Tabatabai bahwa di saat Nabi Musa mendengar kalam “إني أنا ربك” maka beliau memahami secara yakin bahwa yang berkalam itu adalah Tuhannya, dan kalam-Nya sebagai wahyu baginya. Pewahyuan ini tanpa adanya perantara. Kondisi ini sebagai awal pewahyuan bagi beliau sebagai awal kenabian dan kerasulan tanpa adanya keraguan sedikitpun bahwa yang memberikan wahyu itu adalah Allah Swt. Pewahyuan ini terjadi tanpa memerlukan adanya analisa, dalil, atau penegakan hujjah. Seandainya saja proses pewahyuan membutuhkan perangkat-perangkat tersebut maka pewahyuan itu menjadi suatu kejadian yang menggunakan perantara berupa kekuatan pemikiran, bukan suatu pertemuan dengan hal gaib yang tanpa perantara.<sup>31</sup>

Penafsiran al-Zamakhshari mengemukakan adanya suatu riwayat bahwa di saat Nabi Musa dipanggil, maka beliau bertanya: “Siapakah yang berbicara ini?”. Lalu Allah menjawabnya: “Sesungguhnya Aku adalah Tuhanmu, dan sebenarnya Iblis telah berbisik dan berkata: “Bisa jadi kamu mendengar suaranya syetan”. Maka Nabi Musa menjawab: “Saya mengetahui bahwa kalam itu dari Allah karena saya mendengarnya dari segala arah, bukan dengan segala anggota badanku”. Dalam riwayat lainnya disebutkan bahwa Nabi Musa melihat pohon hijau dari bawah hingga atasnya yang seakan-akan bagai api putih yang terasa panas. Lalu

---

<sup>31</sup> Al-Tabatabai, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur’ān...*, XIV: 137.



beliau mendengar rasbinya malaikat, dan melihat cahaya agung. Kemudian beliau merasa takut dan memudar, sehingga beliau dianugerahkan ketenangan. Lalu muncullah panggilan ini, dan pohon ini menjadi semak duri.<sup>52</sup>

Menurut al-Tabataba'i, dalam kalam itu Allah menyatakan bahwa Dia mengangkat Nabi Musa sebagai manusia pilihan yang bertugas untuk menyampaikan risalah. Kemudian Allah memerintahkannya untuk mendengarkan dan menerima wahyu yang mengandung pencapaian tinggi dan agung. Isi wahyu tersebut berbunyi: *إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِتَذَكَّرُنِي* (Sesungguhnya Aku adalah Allah. Tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku. Dan dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku).<sup>53</sup> Pemilihan Nabi Musa ini untuk tujuan ilahiyah, yakni memberikan kenabian dan kerasulan serta penyaksian firman-Nya dengan cara selektif. Karena ini kehendak Ilahiyah berkaitan dengan mengutus manusia yang membawa kanabian dan kerasulan. Dalam hal ini, Nabi Musa ini lebih tinggi ilmunya dan paling layak untuk tujuan tersebut, sehingga terpilihlah beliau.<sup>54</sup>

Dalam hal ini al-Razi menambahkan bahwa wahyu tersebut mengandung makna tentang wajibnya ilmu dasar untuk didahulukan daripada ilmu cabang, karena tauhid ini

---

<sup>52</sup> Al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasasyaf...*, 652.

<sup>53</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Razi...*, XXII: 18-19.

<sup>54</sup> Al-Tabatabai, *Al-Mizan li Tafsir al-Qur'an...*, XIV: 138.

tergolong ilmu dasar, sedangkan ibadah ini tergolong ilmu cabang. Setelah memerintahkan untuk berpegang pada tauhid, Allah kemudian memerintahkan Nabi Musa untuk beribadah, lalu memerintahkan shalat. Perintah shalat yang turun lebih dahulu daripada penjelasan tatacara shalat ini terdapat dua pandangan. Pertama, Allah memerintahkan Nabi Musa dengan ibadah, namun tidak menyebutkan tatacara ibadah tersebut maka turunya perintah mujmal (global) ini dipisahkan dari penjelasannya. Kedua, Allah memerintahkan shalat kepada Nabi Musa agar selalu mengingat-Nya, namun Dia tidak menjelaskan tata cara shalat. Ini berarti bahwa Nabi Musa telah mengetahui tata cara shalat dari praktik Nabi Syu`aib dan nabi-nabi lainnya. Hal ini karena Nabi Musa sebelumnya merasa ragu apakah shalat yang diwajibkan kepada Nabi Syu`aib ini juga diwajibkan kepadanya.<sup>65</sup>

c. Surat al-A`raf (7) ayat 143:

ولا جاء موسى ليقاتنا وكلمه ربه قال رب أرى أنظر إليك قال لن تراني ولكن  
انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني. فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا  
وخر موسى صعفاً. فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين

*“Dan tatkala Musa datang untuk (mujal dengan Kami) pada waktu yang telah Kami tentukan, dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, berkatalah Musa: “Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat Engkau”. Tuhan berfirman: “Kamu*

<sup>65</sup> Fakhrud-din, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, XXII: 19.

*sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku, tapi lihatlah ke bukit itu, maka jika ia telap di tempatnya niscaya kamu dapat melihat-Ku". Talkala Tuhannya menampakkan diri pada gunung itu, djadikannya gunung itu hancur luluh, dan Musa pun jatuh pingsan. Maka setelah Musa sadar kembali, dia berkata: "Maha Suci Engkau, aku bertaubat kepada Engkau dan aku orang yang pertama-tama beriman".*

Dalam penafsiran al-Razi, ulama Asy'ariyah menyatakan bahwa Nabi Musa dapat mendengarkan kalamullah yang bersifat qadim dan azali (masa sebelum makhluk diciptakan), yakni tanpa huruf dan suara. Namun beliau tidak dapat melihat Dzati-Nya Allah karena bukan berupa jisim (fisik) atau pun 'ardl (sifat jisim). Abu Mansur al-Maturidi berpandangan bahwa yang didengar Nabi Musa adalah potongan-potongan suara dan untaian huruf yang ada di sebuah pohon.<sup>54</sup> Sementara al-Zamakhshari mengutip pendapat Ibnu Abbas, bahwa Allah berkalam kepada Nabi Musa selama empat puluh hari empat puluh malam, dan menulisnya di Lauh Mahfudh.<sup>57</sup>

Pada ayat 143 dari surat al-A`raf, al-Razi menafsirkan tentang permintaan Nabi Musa untuk melihat Allah. Dalam hal ini terdapat empat pemaknaan.<sup>58</sup> Pertama, ayat tersebut menunjukkan bahwa Nabi Musa meminta untuk bisa melihat Allah, di mana tidak diragukan lagi bahwa beliau tentu mengetahui apa saja perbuatan yang

---

<sup>54</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Razi...*, XIV: 238.

<sup>55</sup> Al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasyshaf...*, 384.

<sup>56</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Razi...*, XIV: 238-239.

wajib, jaiz (boleh), dan terlarang terhadap Allah. Jika melihat Allah itu dilarang, tentunya beliau tidak akan memintanya. Karena beliau memintanya, maka hukuun melihat Allah adalah jaiz. Menurut al-Jasan, bahwa Nabi Musa itu belum tahu kalau melihat Allah itu tidak diperbolehkan. Karena ketidaktahuan ini, seseorang terkadang mengetahui Tuhannya karena keadilannya dan tauhidnya.

Kedua, menurut Abi Ali dan Abi Jasyita, bahwa Nabi Musa meminta untuk bisa melihat Allah atas permintaan kaumnya. Mereka tidak mengetahui hal itu, sehingga mengulang-ulang permasalahan yang sama, di mana mereka tidak akan beriman jika belum melihat Allah. Karena itu beliau meminta untuk melihat Allah bukan untuk dirinya, namun untuk kaumnya. Ketiga, menurut Abu al-Qasim al-Ka`biy, bahwa Nabi Musa meminta kepada Allah agar diberikan pengetahuan tinggi secara kompulsif. Keempat, menurut Abu Bakar al-Asham, bahwa yang dimaksud permintaan Nabi Musa adalah Allah menyebutkan dalil-dalil san`iyyat (bersifat terdengarkan/naqli) yang menunjukkan mustahilnya melihat Allah hingga dalil aqli dikuatkan dengan dalil san`iy.

Menurut al-Razi, ayat yang menerangkan bahwa Allah bertajalli atau menampakkan diri pada gunung itu bermakna terjadinya rukyatullah atau melihat Allah. Dalam hal ini terdapat dua pemaknaan. Pertama, sebenarnya

mengetahui sesuatu itu berarti sesuatu tersebut menjadi tampak, melihat sesuatu itu juga berarti sesuatu tersebut menjadi tampak. Namun melihat sesuatu yang tampak ini lebih sempurna daripada mengetahui sesuatu tersebut, sehingga pemahaman yang lebih sempurna ini yang diutamakan. Kedua, maksud ayat tersebut adalah menerapkan bahwa manusia tidak mampu melihat Allah. Karena jika Allah melihat gunung yang besar ini maka tercerai-berailah bagian-bagian gunung ini. Oleh karena itu, ayat tersebut bermakna bahwa gunung ini akan hancur jika Allah melihatnya. Dengan adanya perintah Allah kepada Nabi Musa untuk melihat gunung, maka ini berarti melihat Allah adalah perkara jais. Adapun aliran Mu'tazilah berpandangan bahwa dalil aqli dan sam'iyy menunjukkan bahwa Allah tidak bisa dilihat, sehingga perlu dilakukan pentakwilan pada dhahir ayat tersebut.<sup>69</sup>

Dalam hal ini, al-Ṭabaṭabai menafsirkan adanya penegasan ajaran al-Qur'an bahwa Allah itu tidak ada sesuatu apapun yang menyerupai atau menyamai-Nya, karena Dia tidak berjisim ataupun bersifat fisik. Dia tidak terbarasi ruang, waktu dan arah manapun. Dia tidak ada yang bisa menggambarkan-Nya atau menyerupai-Nya, baik dengan gambaran di dalam atau di luar hati manusia.<sup>70</sup> Meskipun Nabi Musa sebagai salah satu Nabi Ulu' 'Azmi

---

<sup>69</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XIV: 242.

<sup>70</sup> Al-Ṭabaṭabai, *Al-Mizān li Tafsīr al-Qur'ān...*, VIII: 242.

dan penitupin para nabi dengan derajat tinggi serta posisi yang mengkhawatirkan jika tidak mengetahuinya, beliau tidak meminta kepada Allah untuk menguakn penglihatan manusia agar bisa melihat-Nya dan menyaksikan-Nya, karena Dia tidak terbatas oleh apapun, melainkan manusia yang serba terbatas.<sup>71</sup>

Menurut Ibnu Abbas, sebagaimana dikutip al-Razi, dalam perjalanan mencari Tuhan, Nabi Musa mendarangi gunung yang dimaksud Allah ini bersama tujuh puluh kaunnya. Namun beliau mendaki gunung ini sendirian, sementara tujuh puluh kaunnya tersebut tetap berada di kaki gunung. Kemudian Allah berkalam kepadanya, dan menetapkan kepadanya beberapa ketetapan di Lauh Mahfudh. Lantas Nabi Musa mendengar suara berderinya Qalam (pena pencatat ketetapan Allah) yang besar kerinduannya. Setelah itu, beliau minta kepada Allah agar beliau dapat melihat-Nya. Namun Nabi Musa tidak mampu melihat pancaran Allah atas gunung tersebut. Bahkan, beliau pingsan seketika bersamaan dengan hancurnya gunung tersebut. Saat sadar dari pingsannya, beliau mengucapkan tasbih sebagai kalimat untuk mensucikan Allah dari segala upaya untuk melihat-Nya yang ternyata mustahil dilakukannya, serta mensucikan-Nya dari segala kekurangan. Karena itu, beliau segera bertaubat karena

---

<sup>71</sup> Al-Tabāṭabai, *Al-Mīzān fi Tafsīr al-Qurʾān*, VIII: 243.

keras kepala dalam upayanya untuk dapat melihat Allah. Namun ulama berpendapat bahwa sebenarnya melihat Allah adalah perkara jaiz, kecuali beliau melakukannya tanpa ijin Allah dan demi kebaikan umat.<sup>72</sup>

### 3. Kisah Ratu Balqis (Abad X SM)

Ratu Balqis sebagai istri Nabi Sulaiman juga meninggalkan beberapa tanda pencarian Tuhan yang dikisahkan dalam beberapa ayat dari surat al-Naml (27), yakni ayat 42-44:

فلما جاءت قبل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين  
وصلها ما كانت تعد من دون الله إنما كانت من قوم كافرين قبل لها ادعطي الصرح  
فلما رأت حسته لجة وكشفت عن ساقها قال إنه صرح عمرد من قواير قالت رب إني  
ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين

*“Dan ketika Balqis datang, ditanyakanlah kepadanya: “Serupa inikah singgasanamu?” Dia menjawab: “Seakan-akan singgasana ini singgasanaku, kami telah diberi pengetahuan sebelumnya, dan kami adalah orang-orang yang berserah diri. Dan apa yang disembahnya selain Allah selama ini itu mencegahnya (dari keislamannya), karena sesungguhnya dia dahulunya termasuk orang-orang yang kafir. Dikatakan kepadanya: “Masuklah ke dalam istana”. Maka di saat dia melihat lantai istana itu, dikiranya kolam air yang besar, dan disingkapkannya kedua betisnya. Nabi Sulaiman berkata: “Sesungguhnya ia adalah istana licin yang terbuat dari kaca”. Ratu Balqis berkata: “Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah berbuat zalim terhadap diriku dan aku berserah diri bersama Sulaiman kepada Allah, Tuhan semesta alam”.*

Penafsiran al-Razi menyebutkan bahwa pencarian Tuhan yang dilakukan Ratu Balqis bermula ketika

---

<sup>72</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XIV: 243.

singgasananya dipindahkan ke hadapan Nabi Sulaiman oleh seseorang yang mendapatkan ilmu dari al-Kitab. Ulama berbeda pendapat tentang pelaku pemindahan singgasana Ratu Balqis itu dari golongan malaikat atau manusia. Jika jawabannya dari golongan manusia, maka terdapat lima pendapat.<sup>73</sup> Pertama, pendapat Ibnu Mas'ud mengemukakan bahwa pelaku pemindahan itu adalah Nabi Khidhir As. Kedua, pendapat masyhurnya Ibnu Abbas mengemukakan bahwa pelaku pemindahan itu adalah Asif bin Burkhiya, yakni menternya Nabi Sulaiman, yang terkenal jujur dan mengetahui Nama Agung, yang dengan nama itu dikabulkan permintaannya saat berdoa.

Ketiga, pendapat Qatadah mengemukakan bahwa pelaku pemindahan itu adalah seorang laki-laki yang mengetahui nama-nama agung bagi Allah. Keempat, pendapat Ibnu Zaid mengemukakan bahwa pelaku pemindahan itu adalah seorang laki-laki shaleh dari sebuah pulau di seberang laut. Dia keluar pulau pada hari itu untuk melihat Nabi Sulaiman. Kelima, suatu pendapat yang mengemukakan bahwa pelaku pemindahan itu adalah Nabi Sulaiman sendiri. Pada saat itu, yang diajak bicara Nabi Sulaiman adalah jin Ifrit. Beliau hendak menunjukkan mukjizatnya, kemudian menjelaskan kepada jin Ifrit bahwa beliau mampu memindahkan singgasana Ratu Balqis lebih cepat dari kemampuan jin Ifrit.

---

<sup>73</sup> Fakhrud-din, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, XXIV: 197.



Al-Razi melanjutkan bahwa scribanya singgasana itu di hadapannya, Nabi Sulaiman<sup>71</sup> kemudian menyuruh kaunnya untuk memodifikasi singgasana itu dengan berbagai perubahan, sedemikian hingga tidak dikenali bentuk aslinya oleh siapapun. Perubahan ini tentunya akan dikenali Ratu Balqis bahwa bangunan itu bukan singgasananya. Namun pengetahuannya tentang perubahan itu tidak menunjukkan keutuhan akalhya. Jika dia mengetahui bahwa bangunan itu adalah singgasananya yang telah dimodifikasi, maka hal itu menunjukkan kecerdasan akalhya ratu Balqis. Namun hal ini juga tidak menutup kemungkinan sahnya pendapat yang mengatakan bahwa ide Nabi Sulaiman yang memodifikasi singgasana itu untuk memperlihatkan kelemahan akalhya Ratu Balqis agar beliau tidak menikahnya. Yang jelas bahwa itu semua dilakukan untuk menguji kemampuan akal Ratu Balqis.<sup>72</sup>

Dalam kesempatan ini, Nabi Sulaiman seakan-akan ingin menampakkan kenabiannya kepada Ratu Balqis, di mana beliau memiliki kemampuan dari mukjizat untuk memindahkan singgasana Ratu Balqis dari tempat yang jauh ke hadapannya. Pindahan ini menunjukkan kekuasaan Allah dan kejujuran Nabi Sulaiman. Adapun jawaban Ratu Balqis yang menyatakan bangunan itu menang mirip singgasananya yang mengalami

---

<sup>71</sup> Nabi Sulaiman dikenal sebagai raja seluruh penduduk bumi. Kerajaannya itu berusia tujuh ratus tahun. Seluruh umat manusia, jin, raksasa, dan burung menjadi pasukannya. Beliau menempatkan di sekitar singgasananya sebanyak enam ratus ribu kursi yang diduduki oleh ribuan para nabi, dan ratusan ribu para pimpinan manusia dan jin. Lihat Al-Tabāṭabāi, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qurʾān...*, XV: 370-371.

<sup>72</sup> Fakhrudin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XXIV: 199.

beberapa modifikasi. Hal ini menunjukkan sempurnanya akal Ratu Balqis.<sup>76</sup>

Al-Zamakhshari menambahkan bahwa sebelum terjadinya mukjizat pemindahan singgasana itu, Ratu Balqis telah mengetahui kenabian Nabi Sulaiman. Kemudian surat al-Naml ayat 43 menerangkan bahwa Ratu Balqis masih dalam keadaan kafir. Dia menyembah matahari karena memang berasal dari tengah-tengah keluarga kafir.<sup>77</sup> Menurut al-Ṭabaṭabai, bahwa informasi tersebut berasal dari burung Hudhud.<sup>78</sup> Sementara al-Razi menambahkan penjelasan bahwa Nabi Sulaiman telah memperlihatkan sesuatu yang menjadi daya tarik bagi Ratu Balqis agar masuk Islam. Beliau mempersilahkan Ratu Balqis untuk memasuki istananya seraya menyingkapkan penutup wajah dan penutup kedua betisnya,<sup>79</sup> dan mengikuti instruksi seorang pemandu. Namun sebelum kedatangan Ratu Balqis, Nabi Sulaiman telah memerintahkan bawahannya untuk membangun jalan khusus bagi Ratu Balqis, yaitu istana dari kaca putih seputih air. Di bawahnya ada air yang mengalir yang dihiasi ikan-ikan dan lainnya, lalu menempatkan ranjang beliau di tengah-tengahnya. Beliau duduk di ranjang itu, dan berlututlah manusia, jin dan bangsa burung. Hal ini beliau

---

<sup>76</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*, XXIV: 199.

<sup>77</sup> Al-Zamakhshari, *Tafsīr al-Kasysyāf...*, 784.

<sup>78</sup> Al-Ṭabaṭabai, *Al-Mizān li Tafsīr al-Qur'ān...*, XV: 367.

<sup>79</sup> Ratu Balqis menyingkapkan penutup belisnya dengan cara melipat pakaian penutup belis itu hingga ekor baju bawahnya agar tidak terbasahi air. Lihat Al-Ṭabaṭabai, *Al-Mizān li Tafsīr al-Qur'ān...*, XV: 368.

lakukan untuk menghormati kedatangan Ratu Balqis, dan mengukuhkan kenabiannya.<sup>81</sup>

Menurut al-Tabaṭabai, bangsa manusia, jin dan burung itu mengklaim bahwa sebenarnya jin itu tidak suka jika Nabi Sulaiman menikahi Ratu Balqis, sehingga beliau diberikan rahasia tentang mereka. Hal ini mengingat bahwa Ratu Balqis adalah anak perempuan dari bangsa jin.<sup>81</sup> Dalam riwayat lain sebagaimana disebutkan al-Razi, bahwa mereka khawatir nantinya Ratu Balqis melahirkan seorang anak yang terkumpul dari kecerdasan jin dan manusia. Karena itu, mereka akhirnya keluar dari kerajaan Nabi Sulaiman menuju kerajaan lainnya. Mereka mengatakannya bahwa Ratu Balqis itu akalunya memiliki kekurangan, kedua betisnya berbulu lebat, dan kakinya seperti kuku keledai. Karena itu Nabi Sulaiman menguji akalunya Ratu Balqis dengan memodifikasi singasannya, dan membuat istana yang dilaluinya untuk mengetahui betisnya berbulu lebat atau tidak, dan itu bisa diketahui dari kaca bening yang sebening air. Namun ketika Ratu Balqis melihatnya, ia menyangka hanya tampak air tergenang saja (padahal di atasnya air ada lantai kaca), sehingga ia menyingkapkan betis dan kakinya agar tercelup ke dalam air tersebut.<sup>82</sup>

---

<sup>81</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XXIV: 200.

<sup>82</sup> Dalam Tafsir *Al-Mizān* disebutkan bahwa Ratu Balqis memiliki darah bangsa jin dari ibunya. Sedangkan ayahnya dimungkinkan dari bangsa manusia, namun belum ada dasar yang menguatkannya. Lihat Al-Tabaṭabai, *Al-Mizān li Tafsīr al-Qur'ān...*, XV: 371.

<sup>83</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XXIV: 201.

Kenyataan yang ada memperlihatkan bahwa Ratu Balqis adalah manusia yang memiliki kaki dan betis terindah di dunia. Dia mengira bahwa Nabi Sulaiman akan menenggelamkannya di kolam besar itu. Karena itu, dia merasa dhalim pada diri sendiri karena sudah berprasangka buruk pada Nabi Sulaiman, dan sebelumnya hanyut dalam kekufuran. Saat itulah dia lebih yakin dengan derajat kenabian beliau dan memeluk ajaran tauhid, seraya menyatakan <sup>85</sup>“*وَأَسَلْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ رَبِّ الْعَالَمِينَ*”.

Setelah muallafnya Ratu Balqis, al-Razi mengemukakan adanya terdapat perbedaan pendapat tentang apakah Nabi Sulaiman menikahnya atau tidak. Namun pendapat mayoritas menyatakan bahwa beliau memperistri Ratu Balqis. Keterangan ini memang tidak ditemukan dalam al-Qur`an maupun hadis yang tidak sahih sekalipun. Menurut Ibnu Abbas, bahwa di saat Ratu Balqis memeluk agama Islam, maka Nabi Sulaiman mempersilahkan dia untuk memilih suami dari kaumnya dia sendiri. Lalu dia mengatakan bahwa dirinya tidak akan menikahi laki-laki dari kerajaannya. Kemudian Nabi Sulaiman menegaskan bahwa pernikahan adalah bagian dari ajaran Islam. Maka Ratu Balqis meresponnya seraya berkata: “Jika demikian halnya, maka nikahkanlah aku dengan penguasa kerajaan Hamadan (Iran)”. Setelah itu, Nabi Sulaiman menikahkan keduanya dan membawa keduanya ke negeri Yaman dalam keadaan tetap sebagai penguasa negeri tersebut.<sup>81</sup>

---

<sup>85</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*, XXIV: 201.

<sup>81</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*..., XXIV: 201.

Namun menurut al-Zamakhsari, ditemukan juga pendapat yang mengatakan bahwa Nabi Sulaiman telah menikahi Ratu Balqis. Beliau sangat mencintainya dan mengukuhkan kerajaannya. Di saat Ratu Balqis meninggal dunia, beliau memerintahkan jin untuk membuat dua sarung dan dua lengan sebagai kain kafan. Beliau menziarahi makam istrinya itu sebulan sekali. Di suatu kesempatan saat berziarah, beliau berdiri di samping makam istrinya itu selama tiga hari, hingga muncullah (bangkit) Ratu Balqis itu dan bertemu secara langsung dengan suaminya.<sup>45</sup>

## **B. Penulisan Tiga Kitab Tafsir Falsafi**

Genre atau corak kitab tafsir memang beragam sebagai ciri khas suatu model penafsiran yang memberikan nilai beda dari model penafsiran lainnya. Pemilihan genre falsafi dari kitab tafsir lebih mendasarkan pada aspek kesesuaian obyek pembahasan dalam penelitian ini. Karena itu diperlukan pembuktian aspek falsafi dari ketiga kitab tafsir yang dijadikan sumber data utama dalam penelitian ini. Selain itu, bagian ini juga mengemukakan data ayat-ayat al-Qur`an yang membahas tentang evolusi pencarian Tuhan.

Penulisan kitab tafsir memang cukup beragam jenisnya, namun secara global dapat dibedakan menjadi empat metode, yakni tahlili atau analitis, ijmalī atau global, maudhu`ī atau tematik, dan muqaran atau perbandingan. Dari metode tahlili ini menurunkan genre tafsir al-ma`tsur atau berdasar riwayat, tafsir al-ra`yi atau

---

<sup>45</sup> Al-Zamakhsari, *Tafsir al-Kasasyāf...*, 785.

berdasar pendapat ijthadi, tafsir sufi atau berdasar pendekatan tasawuf, tafsir adabi-ijtima'i atau berdasar pendekatan sosial-aplikatif, tafsir fiqhi atau tinjauan hukum Islam, tafsir ilmi atau berdasar sains, dan tafsir falsafi atau berdasar pendekatan filsafat.

Munculnya tafsir falsafi berawal pada masa Dinasti Abbasiyah di Baghdad, yakni pada masa penerjemahan buku-buku asing sejak tahun 750 Maschi hingga awal abad kesembilan. Buku-buku asing ini berasal dari Yunani, Romawi, Persia dan India yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Di antara buku-buku ini adalah karangan Aristoteles dan Plato yang diterjemahkan oleh Abu Yahya Ibnu al-Batriq, Hunain bin Ishaq, dan tsabit bin Qurrah, yang kemudian dipelajari dan diadopsi oleh para ilmuwan Muslim; di antaranya al-Farabi, Ibnu Sina, Abu al-Barakat al-Bagdadi, Ibnu Rushd, al-Razi, dan lainnya.

Studi ini menggunakan sumber data utama dari tiga kitab tafsir yang termasuk dalam genre falsafi, yaitu *Tafsir Mafatih al-Gaib*, *Tafsir al-Kasysyaf*, dan *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Untuk memperkuat keabsahan ketiga sumber data tersebut, perlu dikemukakan beberapa dalil yang mendukung kategorisasi falsafi dari ketiga kitab tafsir tersebut. Dalil pembuktian genre falsafi tersebut meliputi biografi pengarang, model pemikiran, dan pemikiran filsafat dalam kitab tafsir masing-masing.

#### 1. Tafsir Mafatih al-Gaib

##### a. Biografi al-Razi

Al-Razi bernama lengkap Abu Abdillah Muhammad Ibnu Umar bin al-IJasan Ali al-Tamimi al-Bakri

al-Tibristani al-Razi. Beliau lahir di kota Ray, Iran pada 15 Ramadhan 544 H/ 1149 M. Ia berguru kepada ayahnya, Diya'uddin Umar, berbagai disiplin ilmu pengetahuan, khususnya bidang fikih, ushul fikih dan ilmu kalam. Kemudian ia berguru al-Kamal al-San'ani, Majduddin al-Jilli dan ulama lainnya, sehingga ia menguasai bidang ilmu lainnya, yaitu bahasa, logika, dan kedokteran.

Karena popolaritasnya dengan penguasaan berbagai disiplin ilmu, al-Razi sering menerima kunjungan para ulama yang berasal dari berbagai pelosok negeri. Dengan mempelajari ilmu aqliah, ia menguasai ilmu logika, filsafat dan utamanya di bidang ilmu kalam. Karena itu, ia menulis beberapa buku yang menjadikannya terpendang sebagai seorang filosof Muslim. Karya-karyanya dijadikan referensi utama bagi para pemerhati filsafat Islam. Di antara karyanya adalah "*al-Mawṣūl fi 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*", "*al-Ma'ālim fi Uṣūluddīn*", "*al-Maṭallib al- Aliyyah fi al-Hikmah*", "*Sirj al-Qulūb*", "*Manāqib al-Imām al-Syīfi'ī*", "*Qada' wa al-Qadar al-Milal wa al-Nihal Mas'ail al-Tib*", "*al-Mulakhkhas fi al-Falsafah*", dan "*Tafsīr al-Kabīr*" atau lebih dikenal dengan "*Mc fātih al-Qaib*".<sup>85</sup>

Dalam sejarah pemikiran Islam, al-Razi hidup pada masa merembaknya perdebatan antara kaum rasionalis dan tradisional. Ia sering muncul sebagai seorang kritikus

---

<sup>85</sup> Al-Dahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn ...*, II: 290.

ternama dan terlibat perdebatan dengan ulama pada masanya. Di antara ulama tersebut adalah Saifuddin al-Amidi, 'Izzuddin Ibnu Abd al-Salam, Ibnu Rushd, Ibnu Arabi, Suhrawardi, Shaikh Abdul Qadir al-Jilani, dan lainnya.<sup>87</sup>

Dalam bermazhab, al-Razi lebih cenderung dengan mazhab Syafi'i, sebagaimana jalan mazhab ayahnya yang sempat menimba ilmu kepada beberapa ulama, misalnya Abi Muhammad Husein bin Mas'ud al-Farra' al-Baghawi, al-Qaffal al-Maruzi, Abi Zaid al-Maruzi, Husein al-Maruzi, Abi Ishak al-Maruzi, Abi Qosim al-Amathi, Abi Abbas bin Sarij, Ibrahim al-Mazri, dan Imam Syafi'i.<sup>88</sup> Al-Razi juga seorang tokoh reformis di dunia Islam pada awal abad ke XIII, yang digelar sebagai tokoh pembangunan sistem teologi dengan pendekatan filsafat. Karena itu, pemikir mistik moderen dari Iran, Sayyid Husein Nasr berkomentar dalam "*Asrar al-Tanzil*", bahwa al-Razi sukses mendialektikakan materi etika dengan kajian teologi.<sup>89</sup>

Pengembaraannya dalam menuntut ilmu kepada ulama telah mengantarkannya pada keahliannya di berbagai bidang disiplin ilmu, terutama bidang tafsir. Di antara ulama yang menjadi gurunya adalah:

---

<sup>87</sup> Tāhā Jābir 'Alwānī, *Al-Imām al-Fakhr al-Rāzī wa Muṣannaḥūhu*, (Kairo: Dar al-Salam, 2010), 25.

<sup>88</sup> Fakhruddin al-Rāzī, *Roh Iṭi Misierius*, terj. M. Abdul Qadir, (Jakarta: Cendekia, 2001), 6.

<sup>89</sup> Adalah Hafidz Dasuki, et.al., *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Houwe, 1994), 327.



- 1) Salmān bin Naṣīr bin Imrān bin Muḥammad bin Ismā'īl bin Iṣḥāq bin Zaid bin Ziyād bin Maimun bin Mahran, Abu al-Qasīm al-Anṣārī, yaitu murid dari Imam Jaramain.
- 2) Abd al-Mālik bin Abdullah bin Yusuf bin Abdullah bin Yusuf bin Muḥammad, yang populer dengan nama Imam Jaramain Dīya'uddin Abu al-Ma'ali al-Juwainī.
- 3) Ibrahīm bin Muḥammad bin Ibrahīm bin Mahran, Imām Ruknuddīn Abu Iṣḥak al-Isfirayānī, yakni pakar teologi dan fikih dari Khurasan.
- 4) Ali ibn Ismā'il bin Iṣḥāq bin Salīm bin Ismā'il bin Abdullah bin Musa bin Bilāl bin Abu Bard bin Abu Musa, yakni seorang teolog yang masyhur dengan nama Syaikh Abu Ḥasan al-Asy'ari al-Basri.
- 5) Muḥammad bin Abdul Wahhāb ibn Salām Abu Ali al-Jubbā'i, yakni seorang teolog Mu'tazilah.
- 6) Al-Ḥasan bin Mas'ud bin Muḥammad Abu Muḥammad al-Baghawī, yakni seorang tokoh filsafat.<sup>91</sup>

Dari perguruannya ke sejumlah ulama hebat tersebut, al-Razi sangat produktif menulis berbagai karya di berbagai bidang. Berikut ini beberapa karyanya dari sekitar 50 kitab. Di bidang Tafsir ada kitab: 1) *Tafsir al-Kabir Mafatih al-Gaib*;<sup>91</sup> 2) *Astar al-Tanzil wa Anwar al-Ta'wil*.

---

<sup>91</sup> Abdul Qadir Atha, *Al-Imam*, (Kairo, t.p., 1998), 329.

<sup>92</sup> Kitab *Mafatih al-Gaib* karya al-Razi ini terdiri dari 16 jilid. Beliau tidak sempat menyelesaikan penulisan kitab tafsir ini. Ibnu Ujair al-Asqalani berpendapat

Di bidang ilmu kalam ada kitab: 1) *Ma'alim Uṣūl al-dīn*; 2) *Arba'in fi Uṣūl al-dīn*; 3) *Irshad al-Nīzar ila Laṭaif al-Asrar*; 4) *Asas al-Taqdis*; 5) *Al-Isharah fi lim al-Kalam*; 6) *Tahṣil al-Haq*; 7) *Al-Qaḍha wa al-Qadar*; 8) *Al-Jauhar al-Fard*.

Di bidang ilmu mantiq, filsafat dan akhlak, ada kitab: 1) *Al-Ayat al-Bayyinah*; 2) *Al-Akhlak Syarh al-Isharah wa al-Tanbisat li Ibnu Sina*; 4) *Aqşam li al-Ezat*; 5) *Syarh 'Uyun al-Hikmah li Ibni Sina*; 6) *Mabahis al-Wujud wa 'Adam*; 7) *Al-Mantiq al-Kabir*.<sup>42</sup>

Al-Rāzī wafat pada 1 Syawal 606 H/ 1209 M, yang diisukan meninggal dunia karena diracun oleh kelompok yang berseberangan paham dengannya. Menjelang wafatnya, ia sedang berselisih paham dengan sekte al-Karamiyah mengenai kajian akidah. Bahkan, kelompok ini sempat menganggap Fakhruddīn al-Rāzī kafir, hingga mereka dengan licik meracuninya sampai meninggal.<sup>43</sup>

#### b. Model Pemikiran al-Rāzī

Pemikiran al-Rāzī cenderung rasional. Hal ini terlihat dari pandangan al-Rāzī yang mengutip Abu Muslim

---

bahwa mufāsir yang meneruskan penulisan kitab tafsir ini adalah Ahmad bin Muhammad Abi Hāzim. Mustafā bin Abdullah al-Harāzī berpendapat bahwa mufāsir yang meneruskan penulisan kitab tafsir tersebut adalah Najruddin Ahmad bin Muhammad al-Qanuli. Al-Dzahabī berpendapat bahwa al-Rāzī menulis kitab tafsir itu sampai surat al-Anbiya', kemudian dilanjutkan Imam Shihabuddin namun tidak juga selesai semuanya. Kekurangan ini kemudian disempurnakan oleh Najruddin al-Qanuli. Lihat Al-Dzahabī, *Al-Taṣīr wa al-Mufasssīrūn...*, 291-292.

<sup>42</sup> Mani' Abdul Halim, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Tafsir*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), 320.

<sup>43</sup> Al-Dzahabī, *Al-Taṣīr wa al-Mufasssīrūn...*, 291.

al-Ishfahani, Qadhi Abd al-Jabbār dan Zamakhsharī yang notabene tokoh Mu'tazilah. Namun kutipan-kutipan tersebut digunakan untuk mengcounter argumentasi Mu'tazilah. Menurut Montgo Mery, bahwa karya Tafsir al-Rāzī memiliki karakteristik tersendiri yang berbeda dengan karya tafsir lainnya. Beliau memasukkan pembahasan tentang teologi dan filsafat dalam berbagai masalah yang sejalan dengan perspektif teologi Sunni.<sup>91</sup> Dalam membahas ayat yang berhubungan dengan filsafat, beliau menghadirkan pembahasan secara falsafi. Untuk ayat yang berkaitan dengan fikih, beliau mengemukakan pandangan yang cenderung pada mazhab Imam Syafi'i.<sup>95</sup>

#### c. Pemikiran Filsafat al-Razi dalam *Mafatih al-Gaib*

Salah satu contoh pemikiran al-Razi dalam kitab tafsirnya adalah saat menafsirkan surat al-Hijr ayat 9:

"احتج القاضي بقوله (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) على فساد قول بعض الامامية في ان القرآن قد دعه التعبير والزيادة والنقصان، قال: لانه لو كان الامر كذلك لما بقي القرآن محفوظا، وهذا الاستدلال ضعيف، لانه يجرى مجرى إثبات الشيع بنفسه. فالامامية الذين يقولون ان القرآن قد دعه التعبير والزيادة والنقصان، لعلهم يقولون ان هذا الآية من جملة الزائد التي ألحقت بالقرآن. فثبت ان إثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجرى مجرى إثبات الشيع بنفسه وانه باطل، والله أعلم."<sup>96</sup>

<sup>94</sup> William Montgomery Watt, *Pengantar Studi Islam*, terj. Taufik Adnan Amal, (Jakarta, Rajawali Press, 1991), 267.

<sup>95</sup> TIM IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djembatan, 1992), 810.

<sup>96</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, XIX: 165.

“Al Qāḍlī berargumentasi dengan firman Allah (Sesungguhnya Kami yang menurunkan al Qur’an, dan sesungguhnya kami yang benar benar memeliharanya) atas kesalahan pendapat sebagian sekte Imamiyah yang berpendapat bahwa al Qur’an telah terkontaminasi perubahan, penambahan dan pengurangan. Al Qāḍlī mengatakan, bahwa scandainya memang demikian halnya, maka al Qur’an tidak akan terpelihara. Namun argumentasi ini lemah, karena proses pembuktian sesuatu terjadi dengan sendirinya. Sekte Imamiyah yang mengatakan bahwa al Qur’an dapat berubah, bertambah, dan berkurang, mungkin mereka berpendapat bahwa ayat ini adalah salah satu tambahan yang melekat pada Al Qur’an. Maka terbukti bahwa penetapan makna ayat ini sama dengan dalil yang sebenarnya, namun pemaknaan itu salah. Allah Maha Mengetahui”.

Dalam tafsir tersebut, al-Razi mengemukakan dalil dengan mengutip pendapat al-Qadli Abd al-Jabbar yang menentang pendapat sekte Syi’ah Imamiyah yang menganggap al-Qur’an itu sudah terkontaminasi berbagai perubahan, pengurangan dan penambahan ayat, baik struktur, pola, maupun jumlah ayatnya. Artinya, mereka menolak kebenaran ayat kesembilan dari surat al-Hijr. Namun al-Razi menilai bahwa pandangan sekte Imamiyah ini tidak benar, karena kandungan makna ayat tersebut sesuai dengan kenyataan yang ada, yakni al-Qur’an sejak zaman Nabi Muhammad Saw hingga sekarang masih terjaga dengan baik dari segala perubahan, pengurangan dan penambahan. Jadi, penafsiran suatu ayat harus disesuaikan dengan kenyataan yang terjadi jika ayat tersebut berkaitan dengan suatu realitas empirik.

## 2. Tafsir al-Kasysyaf

### a. Biografi Zamakhsyari

Zamakhsyari bernama lengkap Abu al-Qasim Mahmud bin Umar bin Muhammad bin Umar al-Khawarizmi al-Zamakhsyari. Ia mendapat gelar *jarullah* karena pernah tinggal cucuip lama di Makkah, dan menempati lokasi di salah satu pintu Masjidil Haram untuk menyusun beberapa kitabnya. Karena keluasan ilmunya, orang-orang di sekitarnya memberikan gelar *Fakhr Khawarazmi* (kebanggaan Khuwarazmi), *al-Bahr al-Fahhamah* (samudera ilmu), *Imam al-Mufasssin* (imamnya para mufasssir), *Ra'is al-Lgawiyin* (pemimpin para ahli bahasa), dan lainnya.<sup>97</sup>

Zamakhsyari lahir pada hari 27 Rajab 467 H atau 1074 M di desa Zamakhsyar yang berada di wilayah Khawarizmi. Ia tumbuh pada masa pemerintahan Sultan Jalaluddin (465 – 485 H) bersama perdana menternya, Nizam al-Mulk (w. 485 H), yang penuh dengan semangat keiltuan dan kemapamnan.<sup>98</sup> Ia menggambarkan kedua orangtuanya melalui untaian syair bahwa ayahnya adalah seorang ahli sastra yang taat beribadah, serta memiliki sifat zuhud dan wara'. Ayahnya juga imam masjid di

---

<sup>97</sup> Shihāb al-Dīn Abu al-Falāh 'Abd al-Ḥayy Ibnu Ahmad al-Dimasyq, *Syazīrāt al-Zahab fī Akhbār man Zāhab*, (Beirut: Dār Ibn Kasīr, 1986), IV: 196.

<sup>98</sup> Andrew Reitin, "Zamakhsary", dalam Mircea Eliade, ed., *The Encyclopedia of Religion*, vol. 15 (New York : Macmillan Publishing Company, 1987), 554-555.

kampungnya, yang hidup sederhana dan tidak memiliki banyak harta. Namun atas dugaan keterlibatan dalam masalah politik dengan sang penguasa, Mu'ayyid al-Mulk, maka ayahnya dimasukkan ke dalam penjara.<sup>99</sup>

Adapun sang ibu digambarkan sebagai ibu yang berakhlak mulia dan lemah lembut. Zamakhsyari masih masa kecilnya, saat ia menangkap seekor burung yang kemudian diikat kaki burung itu dengan seutas benang. Burung itu selalu mencoba untuk melarikan diri, dan akhirnya terlepas dari tangan Zamakhsyari. Ia kemudian mencari dan mendapatinya di sebuah lubang. Ia mengeluarkannya dari lubang itu dengan cara menarik benang pengikatnya, hingga kaki burung itu sampai terpotong. Atas kejadian ini, ibunya merasa kasihan kepada burung itu dan berkata: "Nanti Allah memotong kakimu sebagaimana engkau telah memotong kaki burung itu!". Doa seorang ibu yang dikabulkan Allah, hingga Zamakhsyari pada saat perjalanan menuntut ilmu mengalami luka kaki yang menyebabkannya cacat kaki.<sup>100</sup>

Pada masa remaja dan mengawali usia dewasa, Zamakhsyari mempunyai kebiasaan menulis syair yang memuji para pejabat kerajaan. Namun tujuan pujiannya itu

---

<sup>99</sup> Mustafā al-Sāwī al-Juwainī, *Manhaj al-Zamakhsyari fi Tafsir al-Qur'an wa Bayan Ijazah* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1968), 26.

<sup>100</sup> Lihat Muḥammad [Iḥsan] al-Muḥsin, *Al-Balāgh al-Qur'āniyyah fī Tafsir al-Zamakhsyari wa Asaruhā fī al-Dīn al-Balāghiyah*, (Mesir: Dār al-Fikr al-Arabī, 1968), 22.

untuk mendapatkan harta dan jabatan, sebagaimana dicontohkan oleh gurunya, yaitu Abu Mudhar al-Dhabbiy. Tidak sesuai harapannya, ia tidak mendapatkan apa pun dari upaya itu, baik saat berada di Khawarizmi, Khurasan maupun di Baghdad. Akhirnya ia jatuh sakit di usia empat puluh lima tahun. Ia menyakini penyakitnya itu sebagai *nahikah* atau balasan atas kesalahan yang dilakukannya dengan menjilat para penguasa. Setelah sembuh dari sakitnya, ia kemudian melanjutkan perjalanan hidupnya ke Baghdad. Ia di sana tidak lagi berhubungan dengan penguasa untuk menginginkan harta atau jabatan seperti sebelumnya, melainkan mendarangi ulama dan cendekiawan untuk menimba ilmu dari mereka. Ia belajar tentang hadis dari berbagai ulama terkenal, misalnya Abu al-Khaṭṭab, Ibnu al-Barr, Abu Sarad al-Syifani, dan Syaikh al-Islam Abu Mansur al-Jarisi. Ia belajar fikih dari al-Damighani dan al-Syarif Ibnu al-Syajari.<sup>131</sup>

Zamakhsyari kemudian menyadari bahwa harta dan jabatan yang ia harapkan sebelumnya dianggap sebagai tindakan yang tidak benar dan berakibat dosa. Karena itu ia lalu berupaya memohon ampunan atas dosa-dosanya kepada Allah Swt. dengan memfokuskan istighfarnya itu di Baitullah di Makkah al-Mukarramah. Di sana ia bertemu dengan Ibnu Wahhas yang senantiasa memberikan bantuan

---

<sup>131</sup> Ahmad Muhammad al-Uṭfi, *Al-Zamakhsyari*, (Kāim: al-Ḥai'ah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb, L.L.), 50-51.

kepadanya. Ibnu Wahhas juga sejalan dengan pandangan Mu'tazilah yang dianut Zamakhsyari. Ibnu Wahhas merupakan keturunan Ali bin Abi Thalib, dan juga seorang pejabat dan bangsawan di Makkah. Ibnu Wahhas menyusun beberapa kitab dan beberapa kumpulan syair yang ia pelajari dari Zamakhsyari.<sup>142</sup>

Beliau tinggal di Makkah selama lima tahun, yakni pada tahun 516 – 521 H atau 1122 – 1127 M. Setelah itu ia kembali ke kampung halamannya. Selang sepuluh tahun berlalu, ia kembali lagi ke Makkah dan tinggal di sana selama tujuh tahun, yaitu pada tahun 526 – 533 H atau 1132 – 1139 M. Di waktu inilah Zamakhsyari menyusun kitab *al-Kasysyaf* serta beberapa kitab lainnya. Setelah selesai menyelesaikan karya besarnya itu, ia kembali ke kampung halamannya. Dalam perjalanannya itu, ia menyempatkan diri singgah di kota Baghdad untuk mempelajari beberapa buku tentang bahasa, terutama kepada Abu Mansur al-Jawaliqi.<sup>143</sup>

Selain tafsir *al-Kasysyaf*, Zamakhsyari telah mewariskan khazanah keilmuan yang sangat besar dalam intelektualisme Islam. Kitab-kitab karangannya mencapai 70 kitab yang meliputi berbagai bidang ilmu, mislanya tafsir, hadis, teologi, filsafat, sastra, bahasa, nahwu, dan

---

<sup>142</sup> Lillat Yaqut al-Hamawī, *Mu jam al-Udaba: irsyād al-Arib ilā Ma'rifat al-Aa'ib*, (Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1993), IV: 1832.

<sup>143</sup> Al-Juwaini, *Manhaj al-Zamakhsyari...*, 42.



sebagainya. Kategorisasi kitab karya Zamakhsyari didasarkan pada kitab *Hadiyyah al-'Arifin* dengan komparasi karya Carl Brockelmann dan sumber lain yang menyebutkan beberapa karyanya.<sup>131</sup>

*Tafsir al-Kasasyaf* merupakan karya terbesar Zamakhsyari yang mengantarkannya sebagai ilmuwan muslim yang masyhur hingga sekarang. Penyusunan kitab tafsir ini dimulai pada tahun 526 H/ 1132 M dan diselesaikannya pada tahun 528 H/ 1134 M. Menurutny, penyusunan kitab tafsir ini membunuhkkan waktu yang sama dengan masa pemerintahan Khalifah Abu Bakar al-Shiddiq.<sup>135</sup>

Namun ada perbedaan terkait jumlah karya Zamakhsyari. Carl Brockelmann menghitung karya Zamakhsyari sebanyak 31 kitab.<sup>133</sup> Sementara Al-Hufi menghitungnya hingga 47 kitab dengan mengikutsertakan beberapa kumpulan syair dan prosa Zamakhsyari. Adapun Ismail Basya al-Baghdadi menhitung karya-karya Zamakhsyari sebanyak 51 kitab.<sup>137</sup> Berbeda lagi dengan Ali

---

<sup>131</sup> Lihat Ismail Basyā al-Bagdādī, *Hadiyyat al-'Arifin Asmā al-Musawirin wa Asār al-Muṣannifin*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṯ al-'Arabī, 1955), II: 402-403.

<sup>132</sup> Alḥad Muḥammad al-Ifūṯī, *Al-Zamakhsyari*, (Kairo: al-Ḥai'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, II.), 108.

<sup>133</sup> Lihat Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur*, (Leiden: E.J. Brill, 1996), 215-238.

<sup>134</sup> Al-Bagdādī, *Hadiyyat al-'Arifin...*, 403.

Abdullah Abd 'Aun yang menyebutkan karya Zamakhsyari sebanyak 55 buah.<sup>118</sup>

Di antara karya Zamakhsyari yang termasuk dalam kategori filsafat adalah *'Aql al-Kull* dan *Kitab al-Ajnas*. *Kitab al-Ajnas* ini sebelumnya termasuk dalam kategori kitab Zamakhsyari yang tidak dikenal, namun disebutkan di dalam beberapa literatur. Jika diperhatikan dari namanya, kitab ini kemungkinan membahas tentang geografi bangsa-bangsa, seperti kitab *Al-Amkinah*. Namun dalam pandangan al-Hūfi, kitab ini kemungkinan membahas tentang persoalan logika atau mantiq, sebagaimana kitab *Aql al-Kull*.<sup>119</sup>

Zamakhsyari telah menapaki perjalanan hidup yang panjang dan sarat perjuangan dalam mencari ilmu, mengembangkan dan mengajarkan ilmu, serta menciptakan banyak karya yang luar biasa dalam khazanah intelektualisme Islam. Beliau akhirnya menghembuskan nafas terakhirnya pada malam 'Arafah tahun 538 H/ 1144 M di Jurjaniah, Khawarizmia sekenbaliknya dari Makkah.<sup>120</sup>

#### b. Model Pemikiran Zamakhsyari

Pemikiran Zamakhsyari dapat direpresentasi dari model pemikirannya dalam karya terbesarnya, yakni tafsir al-Kasasyaf. Karakteristik yang menonjol dalam tafsir

---

<sup>118</sup> Ali Abdullāh Abd 'Aun, *Tahqīq Dīwān al-Zamākhshārī wa Dirāsah li Syi'rih*, (Kairo: Maktab al-Nasr li al-Ālāt al-Kātibah, 1979), 56-66.

<sup>119</sup> Al-Hūfi, *Al-Zamākhshārī...*, 63.

<sup>120</sup> Al-Dīmasīq, *Syāzrāt al-Zahab...*, VI: 198.

tersebut adalah adanya kecenderungan pemikiran berbingkai paham Mu'tazilah. Hal ini terlihat pada adanya pengklasifikasian ayat-ayat muhkamat dan mutasyabihat. Kecenderungan penganut paham teologi tertentu akan mengklaim ayat-ayat yang sejalan dengan paradigma madzabnya sebagai ayat muhkamat. Sementara ayat-ayat yang sejalan dengan paradigma madzab lain akan diklaim sebagai ayat mutasyabihat. Hal ini dapat dilihat pada penjelasan Zamakhsyari dalam Tafsir al-Kasasyaf ketika menafsirkan ayat 7 surat Ali Imran, terutama tentang makna ayat muhkamat dan mutasyabihat.<sup>111</sup>

Mu'tazilah adalah sebuah madzhab atau aliran teologi dalam Islam yang dapat dikategorikan sebagai kaum rasionalis Islam. Sejarah perkembangan Mu'tazilah sempat menjadi wacana saja pasca menghilangnya sebagian besar pemikiran aliran ini pasca inkuisisi di masa khalifah al-Mutawakkil (233 – 247 H/ 839 – 853 M). Pada awalnya, Mu'tazilah disebut dengan nama Qadariyyah oleh lawan mereka sebagai bentuk pendiskreditan suatu golongan. Karena dalam sebuah hadis, Qadariyyah disebut sebagai golongan Majusinya umat Islam.<sup>112</sup>

---

Abi al-Qāsim Jar Allāh Mahmūd bin Umar Al-Zamakhsyārī, *Tafsīr al-Kasasyāf: 'An Haqāiq Ghawāmid al-Tanzīl Wa 'Uyūn al-Aḡāwīl Fi Wajūh al-Ta'wīl*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2009), 161.

<sup>112</sup> Muhammad In'ārah, *Al-Islām wa Falsafah al-Hukm* (Kairo: Dār al-Syurūq, 2009), 56.

Di antara para khalifah klan Abbasiyah, al-Makmun sangat berjasa besar dalam menopang perkembangan Mu'tazilah. Ia mendirikan Perpustakaan Bait al-Hikmah, yang di antara tujuannya adalah untuk menerjemahkan karya-karya filsafat Yunani klasik. Langkah ini sangat berarti bagi perkembangan Mu'tazilah di bidang teori, meskipun perkembangan Mu'tazilah tidak semata-mata sebagai program utama khalifah al-Makmun. Namun secara politis al-Makmun memanfaatkan paham Mu'tazilah sebagai media untuk menguji loyalitas para bawahannya yang disebut dengan istilah *mihnah* atau akuisisi. Pengujian ini di antaranya ditujukan kepada para hakim, apakah mereka percaya bahwasanya al-Qur'an itu diciptakan sebagai makhluk, seperti yang diajarkan Mu'tazilah. Jika mereka tidak percaya status al-Qur'an sebagai makhluk, maka mereka akan dipecat.<sup>115</sup>

Dalam perjalanannya, Zamakhsyari kemudian mengikuti paham Mu'tazilah. Hal ini tentunya berpengaruh besar pada pemikirannya dalam berbagai karyanya. Karena itu, Tafsir al-Kasasyaf dianggap sebagai kitab tafsir yang merepresentasi berbagai pandangan aliran Mu'tazilah. Zamakhsyari dalam menyusun karyanya menggunakan argumentasi yang berpijak pada fungsionalisasi kaidah-

---

<sup>115</sup> Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Tārīkh al-Mazāhib al-Islāmiyyah fī al-Siyāsah wa al-Aqā'id wa Tārīkh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabī, 1996), 153.

kaidah kebahasaan, misalnya ilmu bayan yang digunakan sebagai alat untuk memperkuat pandangan Mu'tazilah. Namun jika terdapat ayat yang secara lahiriah bertentangan dengan pandangan Mu'tazilah, maka ia menggunakan metode takwil, sebagaimana ketika ia menafsirkan surat Ali Imran ayat 7.

Bahkan, ia merasa bangga bahwa dirinya menjadi seorang penganut Mu'tazilah. Hal ini tampak di saat ia sering menyatakan secara terbuka tentang kemu'tazilahannya. Dalam riwayat Ibnu Khallikan disebutkan, bahwa setiap Zamakhsyari bertamu, maka ia menyuruh seseorang untuk membuka pintu dengan memberitahukan kepada tuan rumah bahwa tamu yang datang adalah Abu al-Qasim al-Mu'tazili.<sup>114</sup> Karenanya sangat wajar jika kitab tafsir al-Kasysyaf ini sarat akan pandangan teologi Mu'tazilah.<sup>115</sup> Di dalam kitab tafsir tersebut, Zamakhsyari memuji golongan Mu'tazilah dengan istilah *ahl al-Adl* atau penegak keadilan.<sup>116</sup>

Tafsir al-Kasysyaf memang menjadi kitab tafsir utama yang merepresentasi pandangan teologi Mu'tazilah. Namun tidak selamanya penafsiran Zamakhsyari sejalan dengan ajaran aliran tersebut. Misalnya penafsiran surat al-Nisa' ayat 150: "Sesungguhnya orang-orang yang ingkar

---

<sup>4</sup> Syamsuddin Ahmad Ibnu Muhammad Ibnu Khallikan, *Wafayā al-A'yān wa Anbā Abnā' al-Zamān*, (Beirut: Dār al-Šādīr, 1978), 170.

<sup>5</sup> Al-Zamakhsyari, *Tafsīr al-Kasysyāf...*, 7-8.

<sup>6</sup> Al-Zamakhsyari, *Tafsīr al-Kasysyāf...*, 480.

kepada Allah dan para rasul-Nya, dan bermaksud membedakan-bedakan antara (keimanan kepada) Allah dan para rasul-Nya, dengan mengatakan: "Kami beriman kepada yang sebagian dan kami mengingkari sebagian lainnya, serta bermaksud mengambil jalan tengah (iman atau kafir)". Ketika menafsirkan ayat tersebut, Zamakhsyari menyatakan salah atas tindakan seseorang yang mencari jalan tengah antara keimanan dan kekufuran, karena jalan tengah di antara keduanya itu tidak ada. Pilihannya hanyalah keimanan atau kekufuran, dan tidak ada ruang di antara keduanya.<sup>117</sup> Artinya, penafsiran ini sejalan dengan teologi ahlussunnah, sekaligus bertentangan dengan konsep *manzilah bain al-manzilatain* yang notabene sebagai ciri khas ajaran Mu'tazilah.

Dalam pandangan al-Juwaini, Tafsir al-Kasysyaf memiliki setidaknya karakteristik sebagai berikut: 1) Setiap penafsiran Zamakhsyari senantiasa mengedepankan pendekatan akal daripada sunnah, ijma', dan qiyas. Ia menjadikan akal sebagai pisau utama dalam penafsiran dibandingkan naş karena ia memang tidak menggunakan naş dari segi makna zahirnya. 2) Zamakhsyari menggunakan prinsip-prinsip Mu'tazilah dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Hal ini terlihat saat dia menafsirkan secara hakiki terhadap ayat-ayat yang mendukung Mu'tazilah. Sebaliknya, ia menafsirkan secara majazi terhadap ayat-ayat

---

<sup>117</sup> Al-Zamakhsyari, *Tafsir al-Kasysyaf*..., 268.

yang bertentangan dengan paham. 3) Meskipun demikian, Zamakhsyari terkadang menjadi seorang mufassir *naqli*, yakni dengan menggunakan pendekatan asbab al-nuzul, munasabah, mustad, dan beberapa riwayat yang tersambung kepada sahabat. Adapun kaidah nasikh mansukh menurutnya sebagai kaidah tafsir yang boleh saja digunakan, namun bukan berarti harus digunakan.<sup>118</sup>

Model penafsiran Zamakhsyari yang mendahulukan akal daripada nas ini memicu reaksi dari ulama yang kurang sependapat dengannya. Di antaranya adalah Ahmad Ibn Munayyar yang memandang hasil penafsiran Zamakhsyari sebagai elemen kemu'tazilahannya yang tersembunyi.<sup>119</sup> Dengan menjadikan akal sebagai alat utama dalam penafsirannya, Zamakhsyari telah bermanuver dalam menaknai ayat-ayat mutasyabihat. Sebagian ulama tafsir berbeda pandangan tentang boleh tidaknya menafsirkan ayat-ayat mutasyabihat tersebut.<sup>120</sup> Lebih jauh lagi, Zamakhsyari meyakini bahwasanya Allah sejak zaman azali menghendaki keberadaan ayat-ayat mutasyabihat yang sulit dipahami ini agar manusia menjadikannya sebagai wasilah untuk menguatkan iman, mencari pengetahuan dan kebenaran.<sup>121</sup>

---

<sup>118</sup> Al-Juwaini, *Manhaj al-Zamakhsyari...*, 163-191.

<sup>119</sup> Goldziler, *Mazhab Tafsir...*, 158-159.

<sup>120</sup> Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān al-Suyūṭī, *Al-Itqān fi Ulum al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 2010), 477.

<sup>121</sup> Goldziler, *Mazhab Tafsir...*, 161.

Pengakuan Zamakhsyari tentang keberadaan ayat-ayat muhkamat dan mutasyabihat secara jelas ia kemukakan dalam mukaddimah tafsirnya sebagai berikut:

الحمد لله الذي أنزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً، ونزله بحسب المصالح منجماً، وجعله بالتحديد مفهوماً، وبالاستعانة بمختمها، وأوجاه على قسمين: نشأها ومحكمها، ونصله سوراً، وسوراً آيات.<sup>122</sup>

*“Segala puji bagi Allah yang telah menurunkan al-Qur’an sebagai kalam yang tersusun sistematis, dan menurunkannya secara berangsur-angsur dengan pertimbangan kemaslahatan, dan yang menjadikan kalimat tahmid sebagai pembuka (aya), dan dengan kalimat isti’adzah sebagai penutup (aya), dan yang mewahyukan al-Qur’an dalam dua bagian, yaitu ayat mutasyabih dan muhkam, dan yang merincinya menjadi beberapa surat, dan membalasnya menjadi beberapa ayat”.*

Ayat mutasyabihat cenderung memiliki makna yang beragam jika ditakwilkan oleh beberapa mufassir, karena mengandung makna keserupaan atau kemungkinan. Kemungkinan adanya varietas penaknaan karena satu lafal bisa saja dimaknai secara umum, namun dimaknai oleh mufassir lain dengan makna khusus. Adapun Zamakhsyari lebih menekankan pada kemampuan manusia dalam memahami ayat mutasyabihat. Di balik diciptakannya akal, Allah akan menyingkapkan rahasia makna di balik kesamaran ayat tersebut bagi orang yang bersungguh-

---

<sup>122</sup> Al-Zamakhsyari, *Tafsir al-Kasasyāf...*, 23.



sebenarnya ingin memahaminya, sehingga terdapat keutamakan-keutamakan bagi manusia.

c. Pemikiran Filsafat Zamakhsyari dalam *al-Kasysyaf*

Zamakhsyari berseberangan dengan golongan tasawuf yang menekankan kekuatan intuisi untuk sampai pada derajat ma'rifat. Ajaran tasawuf ini tentunya bertolak belakang dengan aliran Mu'tazilah yang lebih menekankan kekuatan akal. Karena perbedaan yang sangat mendasar ini, Zamakhsyari menganggap kaum sufi yang tenggelam dalam ajaran mahabbah dan bernyanyi-nyanyi di kursi mereka itu dengan sebutan *ajhal al-nas* (manusia terbodoh), *a'da'ithum li al-'ilm wa ahlih* (musuh bagi ilmu dan orang berilmu), dan *aswa'uhum tariqah* (jalan terburuk).<sup>125</sup>

Dalam menguatkan pendapatnya tentang pentingnya akal, Zamakhsyari mengajukan argumentasinya saat menafsirkan surat al-Nisa ayat 165:

رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عز وجل  
حكيمًا

*"Rasul-rasul itu adalah sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu. Dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".*<sup>126</sup>

---

<sup>125</sup> Al-Zamakhsyari, *Tafsir al-Kasysyaf*..., 296.

<sup>126</sup> Qs. Al-Nisa' (4): 165.

Pada ayat tersebut, Zamakhsyari menawarkan pemahaman yang berbeda dari bentuk zahir ayat. Dia mengajukan pertanyaan tentang bagaimana manusia mencari alasan sebelum diutusny para rasul Allah? Hal ini mengingat manusia sudah memiliki hujjah atau alasan yang diberikan Allah kepadanya, yakni berupa akal untuk berpikir, meneliti, dan mengobservasi segala hal yang dapat menghasilkan suatu pengetahuan atau ma'rifah. Bahkan para rasul pun tidak akan sampai pada pengetahuan tersebut sebelum menggunakan akalnya, meneliti berbagai dalil yang mereka jumpai. Zamakhsyari kemudian berpendapat bahwa tujuan diutusny para rasul adalah untuk mengingatkan manusia dari kelupaan dan menperintahkan manusia untuk berpikir mendalam dengan akalnya, sebagaimana dilakukan oleh *ahl' al-'adl wa al-tauhid* (sebutan bagi kaum Mu'tazilah), dengan menyampaikan risalah mereka melalui penjelasan ajaran-ajaran agama, permasalahan raklif, dan pengajaran syariat. Karena itu diutusny para rasul ini untuk menghilangkan alasan-alasan manusia, dan untuk menyempurnakan penetapan hujjah. Hal ini dimaksudkan agar manusia nantinya tidak bertanya lagi mengapa tidak diutus rasul kepada kami yang mengingatkan kami dari kelupaan dan kelalaian.<sup>125</sup>

---

<sup>125</sup> Al-Zamakhsyari, *Tafsir al-Kasysyaf...*, 272.

Selain ayat tersebut, Zamakhsyari juga mengemukakan argumentasi tentang urgensi akal bagi manusia saat menafsirkan ayat berikut:

وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

*"Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul".<sup>126</sup>*

Zamakhsyari menjelaskan adanya pandangan yang menyatakan bahwa hujjah itu sudah ada pada manusia sebelum diutusnya para rasul, karena mereka memiliki berbagai dalil aqli yang dapat mengantarkan pada pengetahuan tentang Allah. Namun manusia telah lalai dalam mendayagunakan akal untuk berpikir, padahal mereka mampu untuk berpikir secara mendalam. Karena itu turunya azab kepada mereka ini karena kelalaian mereka yang enggan berpikir, bukan karena kelalaian mereka terhadap syariat yang jalannya hanya dapat diketahui dengan tauqif atau melalui petunjuk para rasul. Sementara menjalankan syariat ini dianggap sah kalau mereka telah beriman. Atas hal ini, Zamakhsyari menyatakan bahwa pengutusan rasul ini bagian dari dari peringatan agar manusia mau berpikir secara mendalam dan bangkit dari kelamnya kelalaian. Hal ini ditunjukan agar manusia tidak mengaku lalai karena tidak diutusnya rasul yang mengingatkan mereka untuk mendayagunakan akal. Karena

---

<sup>126</sup> Qs. Al-Isra' (17): 15.

tanpa diutus rasulpun, manusia seharusnya mampu berpikir dengan akalnyā.<sup>127</sup>

Dalam hal ini, Zamakhsyari menempatkan akal sebagai sumber utama untuk mencapai pengetahuan tentang Tuhan. Tanpa menunggu datangnya seorang utusan Tuhan (rasul), manusia dapat menggunakan akalnyā untuk berpikir tentang semesta alam dengan berbagai keindahan dan keajaibannya. Artinya, manusia dapat menemukan Tuhan tanpa menunggu petunjuk dari para rasul. Rasul dalam ini ditafsirkan Zamakhsyari sebagai pembawa peringatan bagi manusia untuk senantiasa berpikir secara mendalam dengan akalnyā agar tidak lalai.

### 3. Tafsir al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an

#### a. Biografi Ṭabāṭaba'ī

Sayyid Muḥammad Husain bin Sayyid Muḥammad Ibn Sayyid Muḥammad Ibn Mirza Ali Asygar Ṭabāṭaba'ī al-Ṭabrizi al-Qaḍi lahir pada 29 Zulhijjah 1321 H/1892 M di Tabriz, dan wafat pada 18 Muharram 1402 H/1981 M di kota Qum. Ia terlahir dari keluarga besar sy'ah yang masyhur dengan kearifan dan kenuliaannya di Tibriz.<sup>128</sup> Sang ibu telah wafat sejak ia berusia lima tahun, sedangkan

---

<sup>127</sup> Al-Zamakhsyari, *Tafsir al-Kasasyāf...*, 592.

<sup>128</sup> Muḥammad Husain Ṭabāṭaba'ī, *Muqaddimah Tafsir al-Mizān*, (Libanon: Muassasah al-'Ālamiy li al-Maḵbū'at, 1991), 12.

sang ayah wafat saat ia berusia sembilan tahun.<sup>129</sup> Dalam sejarah hidupnya, Ṭabāṭaba'ī selalu dikelilingi suasana keilmuan yang senantiasa berkembang. Misalnya berdirinya organisasi-organisasi keilmuan hingga perkembangannya menuju berbagai komunitas keilmuan yang berpusat di masjid-masjid. Komunitas atau *hawzah* (sekelompok murid melingkari sang guru dalam tradisi Syi'ah) tersebut terus berkembang di berbagai wilayah, misalnya di Karbala, Najaf, Qum, Masyhad, Tabriz, Asfahan, Samira dan sebagainya.<sup>130</sup>

Pengertiannya tentang keagamaan diperoleh dari berbagai lembaga pendidikan. Berawal dari pendidikan berbasis keluarga, Ṭabāṭaba'ī secara khusus mendapatkan pendidikan dasar keagamaan, seperti membaca dan menulis al-Qur'an, mengkaji kitab-kitab sastra dan sejarah. Adapun studinya di lembaga pendidikan formal, literatur yang didalaminya sebagian besar berbahasa Persi dan Arab sebagai modal citranya menuju seorang penafsir. Ia melanjutkan perjalanan studinya di Najaf pada tahun 1925 untuk berguru secara langsung dengan para tokoh Syi'ah di bidang fiqh dan ushul fiqh. Di antaranya adalah Ayanullah Syaikh Muhammad Husain al-Isfahani, Ayanullah Sayyid Abu al-Hasan al-Isfahani dan Ayanullah al-Na'ini. Di bidang

---

<sup>129</sup> Muhammad Husain Ṭabāṭaba'ī, *Islamic Teachings: An Overview*, terj. Alsin Muhammad, (Bandung: Pustaka Fidayah, 1992), 15.

<sup>130</sup> Ṭabāṭaba'ī, *Muqaddimah Tafsir al-Mizān*..., 12.

filsafat, ia berguru langsung kepada Sayyid Husain Badkuba'i selama enam tahun. Ia juga mengkaji sejumlah karya-karya filsafat populer, misalnya *A'far* dan *Masya'ir* karya Mulla Sadra, *Syfa'* karya Ibnu Sina, *Tahmid* karya Ibnu Tarka, dan *Akhlaq* karya Ibnu Miskawaih.<sup>151</sup>

Di bidang filsafat, Badkuba'i menyarankan Ṭabāṭaba'i untuk mempelajari ilmu matematika agar ia dapat mengembangkan kemampuan berpikirnya secara logis. Ia akhirnya menuruti saran gurunya untuk mempelajari matematika, dan mendapatkan guru matematika yang terkenal saat itu, yakni Sayyid Abu al-Qasim Khansari. Ṭabāṭaba'i tidak hanya mempelajari materi matematika tradisional, namun ia juga mempelajari ilmu ukur bidang dan ruang, dan ilmu penalaran secara analitis.<sup>152</sup>

Dari pengembaraan perguruannya itu, Ṭabāṭaba'i banyak menulis berbagai kitab di berbagai bidang keilmuan. Di antara karyanya yang ditulis ketika ia belajar di Najaf adalah *Tafsir al-Mizan*, *Resale dar Borhan* (risalah tentang penalaran), *Resale dar Tahliil* (risalah analisis), *Resale dar Moqhalala* (risalah tentang sofistri), *Resale dar Tarkib* (risalah tentang susunan), *Resale dar E'tebariyat* (risalah tentang asal-usul penciptaan manusia), dan *Resale*

---

<sup>151</sup> Ṭabāṭaba'i, *Islamic Teachings...*, 15-16.

<sup>152</sup> Sayyid Husain Nasr, "Tentang Penulis", dalam Ṭabāṭaba'i, *Hikmah Islam*, (Bandung: Mizan, 1993), 9.

*dar Nobowal va Manamat* (risalah kenabian dan mimpi-mimpi).

Saat berada di Tabriz, Ṭabaṭaba'ī mencampurkan kitab *Resale dar Nobowal va Manamat*, dan menulis kitab *Resale dar Asma va Sifat* (risalah tentang nama-nama dan sifat-sifat Allah), *Resale dar Vasa'et Miyān-e Khoda va Ensan* (risalah perantara antara Tuhan dengan manusia), *Resale dar Af'al* (risalah tentang perbuatan Allah), *Resale dar Ensan Qabl ad-Dhonya* (risalah tentang keberadaan sebelum alam dunia), *Resale dar Ensan ba'd Dhonya* (risalah tentang manusia pasca kematian), *Resale dar fi'd Dhonya* (risalah tentang keduniaan), *Resale dar Nabowal* (risalah tentang kenabian), dan *Resale dar Velayat* (risalah tentang wilayah).

Sementara saat berada di Qum, Ṭabaṭaba'ī menulis kitab *Uṣul-e falsafe* (dasar-dasar filsafat), *Ravesh-e Re'alism* (anotasi untuk *Kifayat al-Uṣul* karya Syekh Muḥammad Kādzam al-Khurasāni, dan anotasi untuk *al-Aṣfar al-Aba'ah fi falsafah* karangan Mulla sadra, sebanyak 9 jilid), *Do Resale dar Velayat va Hokumat-e Eslami* (risalah seputar pemerintahan dan wilayah), *Vahy Ya Sho 'Ure Marmuz* (wahyu atau kesadaran mistik), *Mosebeha-ye Sal-e 1338 ba Professor Korban: Moshatasreq Farnansavi* (wawancara dengan Prof. Henry Corbin pada tahun 1959), yang diterbitkan dengan judul *Shi'ah*. Kemudian ada karya *Mosebeha-ye Sal-e 1339 va 1340 ba Professor Korban*

(wawancara dengan Prof. Henry Corbin pada tahun 1960-1961) yang diterbitkan dengan judul *Resale –e Tasyayyo dar Donya-ye Emruz* (misi Syi'ah di dunia kontemporer), *Resale dar E-Jaz* (risalah tentang mukjizat), *Ali wa al-Falsafat al-Ilahiyyah* (Ali dan filsafat kenabian), *Syiah dar Islam*; (Islam Syi'ah), *Qor'an dar Islam* (al-Qur'an dalam Islam), *Majmu' e-ye Maqalat: Porshessa va Pashokha Bahsya-ye Motafarqeye 'ilm falsafi va* (kumpulan artikel, dan tanya-jawab diskusi ilmiah, filosofis dan lainnya), *Sunna an-Nabi* (Sunnah Nabi).<sup>133</sup>

Hal unik selama berada Qum, Ṭabāṭaba'i meminta diaktifikannya kembali materi tafsir, filsafat, dan teosofi tradisional sebagai mata kuliah utama yang diampunya di Universitas Qum. Padahal sebelumnya mata kuliah-mata kuliah tersebut sudah tidak lagi diajarkan di Universitas tersebut. Hal ini dilakukan Ṭabāṭaba'i untuk menekankan bahwa semua bidang keilmuan ini merupakan faktor fundamental yang harus dikuasai oleh mahasiswa sebelum mempelajari bidang lainnya. Di bidang filsafat dan *uṣūlī*, Ṭabāṭaba'i menerapkan pemikiran Mulla Shadra sebagai bahan utama kurikulum tradisional.<sup>134</sup> Di setiap pengajiannya, Ṭabāṭaba'i dikelilingi oleh sekitar empat ratus muridnya. Di antara mereka ada beberapa murid yang mengikuti langkah intelektualnya. Misalnya, Sayyid Jalal al-

---

<sup>133</sup> Ṭabāṭaba'i, *Islamic Teachings*..., 17-19.

<sup>134</sup> Hussein Nasr, "Tentang Penulis"..., 11.



Din Ashtiyani, Murthadha Muthabbari, Sayyid Husain Khasrawshahi, Sayyid Husain Nasr, William C. Chittick, dan D. Shayegan.<sup>155</sup>

Karya terbesarnya, *Tafsir al-Mizan* awalnya berupa ceramah-ceramah akademik yang dipresentasikan Tabataba'i saat mengajar materi kuliah tafsir di kalangan mahasiswa di *Jami'ah Qum al-Diniyyah* Iran. Saat itu mahasiswa memandang bahwa apa yang disampaikan Tabataba'i sangat layak untuk dibukukan agar dapat lebih bermanfaat luas bagi dunia keilmuan. Atas dasar ini, Tabataba'i memenuhi permintaan mulia dari para mahasiswanya itu, dan terbit dengan nama *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Karya ini untuk jilid pertama diselesaikan pada tahun 1375 H/1956 M, yang kemudian disempurnakan pada tahun tanggal 23 Ramadhan 1392 H, atau tujuh belas tahun setelahnya.<sup>156</sup> Edisi pertama tafsir *Al-Mizan* ini diterbitkan di Iran dalam bahasa Arab, kemudian di Beirut, hingga tersebar di beberapa universitas dan perpustakaan yang mengoleksinya dalam edisi lengkap maupun beberapa edisi saja.<sup>157</sup>

Keberadaan karya ini salah satu fungsinya adalah untuk menepis tuduhan miring dari golongan lain kepada

---

<sup>155</sup> Seyyed Vali Reza Nasr, *Great Thinkers of the Eastern World*, (New York: State University Press, 1995), 499.

<sup>156</sup> Muhammad Ali Yaz, *Al-Mufasssirun Hayā'uhum wa Manā'ijuhum*, (Tehran: Wizānah al-Ṣiqāfah wa al-Insyāq al-Islām, 1994), 703.

<sup>157</sup> Abu al-Qasim Razzaqi, "An Introduction to al-Mizan", dalam *Jurnal Al-Tawhid*, Vol III, No. 2, 1985, 11-12.

golongan Syi'ah. Mereka menuduh Syi'ah memiliki al-Qur'an yang berbeda dengan al-Qur'an yang dimiliki umat Islam pada umumnya. Beberapa ulama Syi'ah merespon tuduhan tersebut secara tegas bahwa kaum Syiah tidak pernah melakukan perubahan, penambahan atau pengurangan ayat al-Qur'an. Misalnya Abu Ja'far Muhammad Ibnu Ali Ibnu Babawaih al-Qunmi, atau masyhur dengan nama Syaikh al-Saduq.<sup>138</sup>

Kemudian ada al-Faḍl Ibnu Syadzan dan Ṭabaṭaba'i sendiri. Ia menyatakan bahwa al-Qur'an tetap menjadi pengingat abadi dan tidak terlupakan. Al-Qur'an terlindungi dari segala pengurangan, penambahan atau perubahan dalam bentuk dan gaya apapun yang dapat mempengaruhi karakter dan ciri khasnya. Karena itu, Allah Swt yang menjadi Penjaga ayat-ayat al-Qur'an. Hal ini menandakan bahwa al-Qur'an senantiasa terjaga dari segala perubahan apapun dan sampai kapanpun.<sup>139</sup>

Adapun latar belakang pemberian nama kitab *Tafsir al-Mizan* adalah karena di dalam kitab tafsir tersebut terdapat pertimbangan pemikiran atau pendapat dari para mufassirin terdahulu yang didiskusikan terlebih dahulu kemudian diambil pendapat yang *rajih* atau kuat

---

<sup>138</sup> Lihat Muhammad Baqir Anṣari, "Tahrir al-Qur'an: A Study of Misconceptions Regarding Corruption of the Qur'anic Text", dalam *Jurnal Al-Tawhid*, Vol IV, No. 4, 1986, 20.

<sup>139</sup> Baqir Anṣari, "Tahrir al-Qur'an...", 15.

argumentasinya.<sup>110</sup> Meskipun demikian, penamaan *Tafsir al-Mizan* tersebut bukan berarti bahwa Ṭabāṭaba'ī terpengaruh oleh pendapat-pendapat tersebut. Hal ini lebih menggambarkan bahwa ia tidak fanatik atau terkungkung pada teori tertentu. Bahkan, pada saat membicarakan suatu permasalahan, ia banyak merujuk pada ayat-ayat al-Qur'an kemudian menyimpulkan berbagai maksudnya daripada mensitasi pendapat para mufassir atau pengkaji al-Qur'an lain.<sup>111</sup> Ia berupaya menampilkan suatu karya tafsir yang diwarnai dengan berbagai pertimbangan dari pengkaji tafsir lainnya, namun ia tidak terjebak pada model penulisan deskriptif semata, melainkan analisis-inovatif.

#### b. Model Pemikiran

Dalam pandangan al-Ausi, kehadiran tafsir *al-Mizan* sebagai bentuk counter terhadap serangan para orientalis yang mencoba mencari celah kelemahan al-Qur'an. Ṭabāṭaba'ī telah menawarkan suatu analisa rasional yang dapat diterima oleh pemikiran Barat, dan juga sebagai jawaban atas berbagai argumen yang berupaya mendiskreditkan Islam, terutama tentang sikap Islam terhadap berbagai persoalan sosial kemasyarakatan.<sup>112</sup>

---

<sup>110</sup> Al-Ṭabāṭaba'ī, *Muqaddimah Tafsir al-Mizān...*, 9.

<sup>111</sup> Ṭabāṭaba'ī, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*, terj. A. Malik Madani dan Hamim Nyas, (Bandung, Mizan, 1994), 12.

<sup>112</sup> Ali Iyaz, *Al-Mufasssirun...*, 705.

Ṭabaṭaba'ī dalam penyusunan *al-Mizan* membuat kategorisasi mufassir ke dalam empat golongan, yaitu mufassir teolog, sufi, filosof, dan ahli hadits. Setelah proses kategorisasi ini, Ṭabaṭaba'ī menguraikan model penafsiran mereka dengan disertai kritikan terhadap pendekatan dan pandangan mereka dalam menafsirkan al-Qur'an. Berdasarkan penilaiannya, golongan ahli hadis dalam menafsirkan al-Quran terpaku pada riwayat-riwayat yang berasal dari para sahabat dan tabi'in saja. Karena itu, mereka menjadi fanatik pada riwayat-riwayat tersebut dan tidak mau mengikutsertakan akal dalam proses penafsiran al-Qur'an.<sup>43</sup>

Kecenderungan Ṭabaṭaba'ī pada corak tafsir falsafi mengandung arti bahwa ayat-ayat al-Qur'an dapat diinterpretasikan dengan teori-teori filsafat karena ayat-ayat yang ditafsirkan ini berkaitan dengan persoalan-persoalan filsafat. Ṭabaṭaba'ī berpandangan bahwa para filosof yang bersenjatakan pemikiran filsafat untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an ini mengikuti kecenderungan dan keilmuannya. Di antara mereka adalah Ibnu Sina dan al-Farabi. Relatif berbeda dengan keduanya, Ṭabaṭaba'ī dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an menengahkan pembahasan filsafat sebagai tambahan dalam menjelaskan suatu ayat, atau bahkan menolak teori filsafat yang berseberangan dengan

---

<sup>43</sup> Al-Ṭabaṭaba'ī, *Muqaddimah Tafsir al-Mizān...*, 5.

al-Qur'an. Ia menggunakan pembahasan filsafat dalam tafsirnya hanya pada ayat-ayat tertentu saja.<sup>141</sup> Selain itu, Ṭabāṭaba'ī sering mengangkat isu-isu kontemporer yang berkaitan dengan dunia Islam, misalnya isu tentang moral manusia agar dapat melindungi diri dari segala bentuk paganisme.<sup>142</sup>

Karena itu Husain Nasr menggolongkan Ṭabāṭaba'ī ke dalam jajaran ulama tradisional yang pandai dalam merespon berbagai model pemikiran kontemporer. Ia memiliki jiwa seorang Syaikh karena keakrabbannya dengan ilmu-ilmu Islam klasik dengan nilai kualifikasi di atas rata-rata. Dalam dunia Syi'ah, ia mendapatkan gelar "*hakim*" atau seorang teosof karena penguasaannya yang luar biasa terhadap berbagai aliran filsafat Timur maupun Barat. Ia juga menguasai berbagai keilmuan bidang esoteris tanpa melupakan bidang ilmu eksoteris, sehingga ia dikenal sebagai seorang ulama *faqih* dan juga *Arif*. Bahkan, ia mampu mensinergikan antara kajian tafsir al-Qur'an dengan fikih, filsafat, teosofi dan tasawuf.<sup>143</sup>

Selain menjadikan al-Qur'an, hadis, dan riwayat para shahabat sebagai sumber penafsiran, Ṭabāṭaba'ī memiliki keunikan tersendiri dalam mengkonstruksi sebuah

---

<sup>141</sup> Al-Dahabi, *Al-Taṣīr wa al-Mufasssīrūn ...*, III: 83.

<sup>142</sup> Lihat Ḥiāt Muḥammīd al-Syarqawī, *Il-jahāl al-Taṣīr Mīst wa al-'Asr al-Ḥadīṣ*, (Kairo: Maṭba'ah al-Kaylānī, 1972), 189.

<sup>143</sup> Lihat Sayyid Husain Nasr, "Sang Alim dari Tabriz", dalam Ṭabāṭaba'ī, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*, terj. A Malik Madani dan Hamim Ilyas, (Bandung, Mizan, 1994), 5-8.

pemikiran dalam penafsiran dengan model komparasi dengan kitab-kitab suci agama lain. Kitab-kitab tersebut diposisikan sebagai sumber pembandingan dengan pendapat ulama ketika memahami suatu ayat. Bahkan, ia justru mengkritik kitab-kitab tersebut tatkala menemui suatu kekurangan atau kontradiksi dengan sumber utama al-Qur`an. Di antara kitab-kitab tersebut adalah kitab Taurat,<sup>117</sup> Injil,<sup>118</sup> kitab Avesta, yakni kitab suci kaum Majusi,<sup>119</sup> dan kitab Weda,<sup>120</sup> serta buku yang dianggap suci lainnya.<sup>121</sup>

Model pemikiran Tabataba'i, menurut al-Awsiy, yang tercermin dalam *Tafsir al-Mizan* ini melihat objek kajiannya dari berbagai bidang ilmu pengetahuan, sehingga disebut sebagai kitab tafsir yang ideal. Di dalam kitab tersebut ditemukan berbagai cabang ilmu yang "hilang" dari jangkauan umat Islam saat ini. Di kitab tafsirnya, Tabataba'i membangun pemikiran yang ilmiah, berdasarkan kajian seni, sastra, filsafat, sejarah, sosiologi, dan yang menonjol adalah tafsir al-Qur`an dengan al-Qur`an.<sup>122</sup>

Dengan demikian, Tabataba'i merupakan tokoh pemikir Islam yang mendasarkan gagasan-gagasannya pada akal yang disinkronkan dengan kaidah-kaidah yang ada

---

<sup>117</sup> Muhammad Husain al-Tabataba'i, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur`ān*, (Beirut: Muassasah al-`Alamī, 1997), V: 223, 300.

<sup>118</sup> Lihat al-Tabataba'i, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur`ān...*, III: 284, 300, 312.

<sup>119</sup> Lihat al-Tabataba'i, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur`ān...*, X: 259.

<sup>120</sup> Lihat al-Tabataba'i, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur`ān...*, X: 291.

<sup>121</sup> Ali al-Awsiy, *Al-Tabāṭaba'i wa Manhajuh fi Tafsīrh al-Mizān*, (Teheran: Mu'awaniyah al-Ri'asah li al-'Alaqāt al-Daulah, 1985), 84.

<sup>122</sup> Al-Awsiy, *Al-Tabāṭaba'i wa Manhajuh...*, 267.

dalam al-Qur`an. Pemikirannya yang cenderung filosofis tidak serta merta menuhankan filsafat sebagai dasar pemikirannya. Ia memiliki pemikiran yang inklusif terhadap berbagai ragam keilmuan yang dipadukan dengan konteks kekikinian.

c. Pemikiran Filsafat dalam *al-Mizan*

Di antara pemikiran filsafat Tabataba'i dalam kitab tafsirnya, *al-Mizan* dapat ditemukan ketika menafsirkan ayat berikut:

وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الضركان يؤوسا

*"Dan apabila Kami berikan kesenangan kepada manusia maka dia berpaling dan membelakang dengan sikap sombong. Dan apabila dia ditimpa kesusahan maka dia berputus asa".<sup>153</sup>*

Dalam penafsiran ayat tersebut, Tabataba'i menampilkan kajian filosofis yang ditempatkan pada sub bab tersendiri dengan judul *baḥṣun falsafiy*. Kaum para filosof menyebutkan bahwa perbuatan buruk ini bagian dari *qadha*-Nya Allah yang disertai adanya 'ardl atau aksiden. Hal ini dipertegas dengan sitasi dari Plato bahwa keburukan ini sejatinya tidak ada. Plato menjelaskan hal tersebut dengan suatu contoh bahwa ada keburukan ketika seseorang membunuh orang lain dengan pedang. Namun keburukan itu bukan ada pada kuasanya pelaku pembunuhan, bukan pada

---

<sup>153</sup> Qs. Al-Isra' (17): 83.

keberaniannya, dan bukan pada kekuatan tangannya, dan bukan pula pada tajamnya pedang yang mampu menebas. Keburukan ini ada pada penghilangan ruh si korban pembunuhan karena ketidakabsahan hidupnya. Karena korban tersebut sudah tidak ada, maka keburukan ini hakikatnya juga tidak ada. Ketiadaan keburukan ini sebagaimana yang terjadi di alam semesta, menurut Plato, disebut ketiadaan relatif, bukan ketiadaan mutlak.<sup>151</sup>

Kemudian pemikiran filsafat Ṭabaṭaba'i dapat ditemukan dalam penafsiran ayat berikut:

وتال الذين اتعوا لو أن لنا كرة فنتروا منهم كما تروننا منا كذلك يريهم الله أعمالهم  
حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار

*“Dan berkata orang-orang yang mengikuti (penyembah selain Allah): “Seandainya kami dapat kembali (ke dunia), maka kami akan berlepas dari mereka, sebagaimana mereka berlepas dari kami”. Demikian Allah memperlihatkan kepada mereka amal perbuatannya menjadi penyesalan bagi mereka. Dan sekali-kali mereka tidak akan keluar dari api neraka”*.<sup>155</sup>

Pembahasan tentang keabadian atau terputusnya adzab di neraka mengalami kontroversi di kalangan ulama. Hal ini terjadi lantaran adanya perbedaan model penafsiran secara aqli dan secara dhahirnya ayat. Secara dhahir ayat, tentunya naṣ al-Qur'an menunjukkan siksa abadi bagi para penyembah selain Allah. Adapun menurut sunnah dari jalur

---

<sup>154</sup> Al-Ṭabaṭaba'i, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān...*, XIII: 183.

<sup>155</sup> Qs. Al-Baqarali [2]: 167.



para imam Ahlul Bait mengikuti pemahaman dhahir ayat, sedangkan dari jalur selain Ahlul Bait mengikuti pemahaman ketidakabadian siksa neraka.<sup>156</sup>

Adapun pemahaman secara aqli, Ṭabāṭaba'ī menyatakan bahwa siksa neraka itu sifatnya sementara atau tidak kekal. Hal ini dikarenakan Allah itu memiliki rahmat yang luas tanpa batas. Karena itu tidak rasional jika Allah akan menyiksa hamba-Nya untuk selamanya. Alasan kedua, jika seseorang menyalahi aturan karena ada paksaan, maka tidak benar jika ia dihukum dengan siksa abadi. Alasan ketiga, jika seorang hamba berdosa karena membegal atau membunuh orang lain, maka tidak layak ia dihukum siksa selamanya. Alasan keempat, golongan celaka tidak adil jika dihukum siksa abadi, karena golongan bahagia tidak bisa dijadikan sebagai penyebab siksa abadi itu. Alasan kelima, seorang hamba yang melanggar perintah Allah itu karena dia memang memiliki kekurangan, sehingga Allah yang Maha Kaya secara mutlak itu tidak rasional kalau menghukumnya dengan siksa abadi. Kelima alasan tersebut adalah pembuktian secara aqli untuk menolak pandangan tentang kekalnya siksa di neraka.<sup>157</sup>

Dua contoh pemikiran filsafat di atas merepresentasi model penafsiran Ṭabāṭaba'ī dalam *al-Mizān* yang banyak diwarnai kajian-kajian filosofis. Hampir di setiap ayat yang

---

<sup>156</sup> Al-Ṭabāṭaba'ī, *Al-Mizān li Tafsīr al-Qur'ān...*, I: 411.

<sup>157</sup> Al-Ṭabāṭaba'ī, *Al-Mizān li Tafsīr al-Qur'ān...*, I: 413.

ia tafsirkan senantiasa dijumpai sub bahasan tersendiri yang membahas topik ayat dari dimensi filsafat. Karena itu, sangat layak jika corak kitab tafsir *al-Mizan* ini dikategorikan sebagai kitab tafsir falsafi.

## BAB IV

### PEMAKNAAN AYAT-AYAT EVOLUSI Pencarian Tuhan DAN FAKTOR-FAKTOR PENAFSIRAN FALSAFI

Sejarah manusia dalam mencari keberadaan Tuhan dimulai sejak lahirnya keyakinan manusia terhadap Tuhan. Konsep tentang Tuhan yang diyakini manusia dari satu generasi ke generasi selanjutnya sangat variatif dan berbeda-beda secara signifikan. Keyakinan ini dimulai dari konsep keagamaan yang menuhankan benda mati (patung), benda-benda langit (Matahari), hewan (sapi), alam semesta, hingga Tuhan personal, baik monoteisme maupun politeisme. Fenomena kebertuhanan yang berbeda-beda ini sebagai salah satu bentuk pencarian Tuhan yang berlangsung secara periodik dari masa ke masa, dan dari latar belakang keilmuan yang berbeda.

Dalam Islam, konsep evolusi pencarian Tuhan digali dari berbagai ayat al-Qur'an yang memiliki kandungan makna pencarian Tuhan dalam historisitas tokoh yang disebutkan di dalamnya. Karena itu, ketokohan tersebut menuntut suatu kajian yang bersifat tematik, karena berbagai ayat terkait ditemukan dalam surat-surat yang berbeda. Kumpulan ayat-ayat ini kemudian dimaknai dan dianalisis untuk menggali pemahaman yang utuh dan mendalam.

#### A. Pemaknaan Ayat-ayat Pencarian Tuhan

Ayat-ayat tentang pencarian di atas memang menyuguhkan pemaknaan secara garis besar. Hal ini tentunya memerlukan upaya eksplorasi pemaknaan secara lebih mendalam untuk mendapatkan pemahaman secara komprehensif tentang titik mana yang bermakna

pencarian Tuhan. Karena itu, pembahasan ini diwujudkan dalam kajian tafsir falsafi yang bersumber dari tiga kitab tafsir, yaitu *Tafsir al-Fakhr al-Razi*, *Tafsir al-Kasysyaf*, dan *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Penyajian pembahasannya diuraikan berdasarkan urutan tokoh dan ayat-ayat pencarian Tuhan tersebut.

1. Pemaknaan ayat pencarian Tuhan Nabi Ibrahim dalam Surat al-Baqarah (2) ayat 260.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِكَ ثُبُورٌ وَلَٰكِن لِّبَطْنِ لِقَايَ قَالَ  
فَحَذِّ أَرْعَةَ مِنَ الطَّيْرِ فَصْرَهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَيَّ كَلَّ جَمَلٍ مِّنْهُنَّ جِرَاءً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَا بُرَيْدُكَ  
سَعِيًّا وَعَلِّمْنِي أَنَّهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَكِيمٌ

Ayat ini menerangkan permintaan Nabi Ibrahim kepada Allah agar diperlihatkan bagaimana Dia menghidupkan makhluk yang telah mati. Permintaan ini disampulkannya karena beliau telah melihat fenomena alam di mana rantai makanan kehidupan terjadi begitu kompleks. Bangkai satu binatang dimakan oleh banyak hewan buas, kemudian sisanya dimakan oleh hewan yang lebih kecil. Selanjutnya, rantai makanan ini dilanjutkan oleh burung pemakan bangkai dan seterusnya. Bangkai yang sudah tersebar ke berbagai perut banyak binatang pemakan itu memiliki kemungkinan untuk dihidupkan kembali.

Dalam keyakinannya, penghidupan kembali bangkai tersebut bukanlah hal mustahil bagi Tuhan sang Pencipta alam semesta. Kekuasaan Tuhan tiada batas, meskipun bagian-bagian tubuh bangkai itu sudah tercerai berai di berbagai tempat yang jauh, bahkan sudah berproses menjadi daging atau kotoran binatang yang memakannya. Permintaan Nabi Ibrahim tersebut bukan berarti

bahwa beliau meragukan keimanannya kepada Allah. Namun beliau masih berada pada proses penggalian data-data empiris tentang kekuasaan Allah.<sup>1</sup>

Penggalian dalil empiris merupakan salah satu cara untuk memastikan dan membuktikan bahwa materi yang menjadi fokus kajian ini memiliki legitimasi yang dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya secara ilmiah. Seseorang yang mendapati suatu ajaran di luar nalar manusia akan berusaha mencari bukti-bukti yang memperkuat kebenarannya. Pencarian bukti empiris ini memiliki dua kemungkinan. Pertama, untuk memantapkan keimanan Nabi Ibrahim sendiri agar tiada lagi keraguan yang tersisa dalam dirinya. Kedua, untuk dijadikan sebagai hujjah bagi Nabi Ibrahim dalam menghadapi umatnya bahwa Tuhan yang menciptakan kehidupan ini bukanlah benda mati, sebagaimana berhala<sup>2</sup> yang telah mereka nantikan.

Secara umum, kebanyakan manusia atau orang awam tidak akan mudah percaya dengan hal yang baru datang kepada mereka, terlebih berkaitan dengan keyakinan dan keimanan. Misalnya ada perguruan beladiri yang ingin merekrut anggota baru, maka diadakan demonstrasi dan prestasi untuk menunjukkan kemampuan

---

Fakhrudin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, VII: 41.

<sup>2</sup> Dalam surat Al-Ĥajj (22): 73, al-Qurtubi menyatakan bahwa penggunaan perumpamaan lalat dikarenakan lalat sebagai binatang yang kecil, kotor, lemah, dan berjumlah banyak. Jika lalat itu binatang paling lemah, lantas mengapa ia bisa dipertuhankan. Lalu ayat yang bernakua "sesembahan selain Allah" mengacu pada 360 berhala di sekitar Ka'bah, yang tidak mampu menciptakan satu ekor lalat pun. Lihat al-Qurtubi, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006), 447-448. Bahkan, lebih mustahil lagi menyuruh berhala itu untuk menciptakan gajah atau unta. Lihat Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Syurūq, 2003), IV: 2444.

dan kelebihan perguruan tersebut. Hal ini ditujukan untuk memantapkan minat para calon anggota agar percaya bahwa perguruan tersebut benar-benar unggul dan berkualitas serta menjanjikan masa depan yang lebih baik. Demikian halnya dengan argumentasi Nabi Ibrahim dalam menjawab tantangan Raja Namrud. Meskipun permintaan Nabi Ibrahim kepada Allah untuk menghidupkan orang mati ini ditujukan kepada Raja Namrud, namun penghidupan ini juga untuk memantapkan keimanan Nabi Ibrahim sendiri. Hal ini lebih jelas pada pernyataannya “تَوَيْسَن قَلْبِي”.

Namun dalam pandangan kaum sufi bahwa yang dimaksud dengan kata “نَمُوتِي” (orang mati) dalam ayat di atas adalah orang yang hatinya tertutup<sup>3</sup> cahaya mukasyafah dan tajalli. Sedangkan tindakan menghidupkan ini sebagai ungkapan dari tercapainya tajalli dan cahaya ketuhanan tersebut agar hatinya menjadi tenang. Karena itu para mutakallimin mengatakan bahwa ilmu ini berdasarkan dalil penguat untuk menjawab keraguan atau syubhat dengan dalil dlaruri agar hati menjadi mantap dan yakin.<sup>4</sup>

Dari pandangan ini menjadi jelas bahwa permintaan Nabi Ibrahim untuk menghidupkan kembali orang mati ini dalam rangka pencarian Tuhan yang dilakukannya. Dalam konteks ini, pencarian beliau dalam rangka mencapai cahaya ketuhanan. Ini membuktikan

---

<sup>3</sup> Hati yang seperti ini secara terus-menerus melupakan keinginan syahwatnya, menyembah selain Allah tanpa memperdulikan dahsyatnya kemurkaan-Nya. Kecintaan, harapan, ketakutan, kemurkaan, keridhaan, penghinaan diri dan pengagungan tidak disandarkan kepada-Nya. Lihat Alimad Husain Ali Salim, *Al-Marād wa Al-Syifā li al-Qur’ān*, terj. Muhammad al-Mighwar, *Terapi Al-Qur’an untuk Penyakit Fisik dan Psikis Manusia*, (Jakarta: Asla Buana Sejahtera, 2006), 152.

<sup>4</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī...*, VII: 42.

bahwa status keimanan ini bisa mengalami pasang surut. Keimanan merupakan anugerah yang harus dirawat dan dikembangkan menuju status yang lebih baik dan mapan. Salah satu model perawatan secara rutin adalah dijalankannya shalat lima waktu. Namun perawatan rutin ini masih dalam skala standard, belum sampai advanced, apalagi expert. Karena itu dibutuhkan upaya-upaya khusus untuk mencapai derajat tersebut, yang salah satunya dilakukan dengan pencarian Tuhan.

Perjalanan spiritual Nabi Ibrahim dimaksudkan untuk mendapatkan berbagai data yang dapat memperkuat keimanan beliau. Tingkatan keimanan seseorang memang berlaku melalui beberapa tahapan kelas; mulai dari *ilmul yakin*, *ainul yakin*, dan *haqqul yakin*.<sup>5</sup> Sedangkan sumber dari segala sumber keyakinan ini sendiri adalah Allah Swt. Oleh karena itu, Nabi Ibrahim melakukan pengembaraan hidup dalam rangka mencari Tuhannya agar tercapai derajat *haqqul yakin*.

Namun ada pendapat lain, sebagaimana dinyatakan al-Razi, bahwa maksud Nabi Ibrahim dalam ayat tersebut bukanlah untuk diperlihatkan penghidupan orang mati, melainkan agar ia dapat

---

<sup>5</sup> Tingkatan keyakinan seseorang dapat diklasifikasikan ke dalam empat kategori. Pertama, *sakid*, yakni keyakinan berdasarkan pendapat orang lain tanpa mengetahui dasar atau dalilnya. Kedua, *yaqin*, yakni keyakinan berdasarkan bukti dan dalil yang jelas, namun belum sampai pada hubungan kuat antara dalil dengan obyek keyakinannya. Ketiga, *ainul yaqin*, yakni keyakinan berdasarkan atas dalil rasional, ilmiah dan mendalam. Keempat, *haqqul yakin*, yakni keyakinan berdasarkan dalil-dalil rasional, ilmiah, dan mendalam, serta dapat membuktikan hubungan antara obyek keyakinan dengan dalil-dalil tersebut. Lihat Muhammad Alim, *Pendidikan Agama Islam*, (Bandung: PT. Syamil Cipta Media, 2005), 132.

mendengarkan secara langsung kalimat Allah tanpa perantara.<sup>4</sup> Pendapat ini menyiratkan arti bahwa Nabi Ibrahim berusaha mencapai status pendengaran secara langsung kepada Tuhan Yang Maha Qadim. Hal ini memang tampak dalam surat al-Baqarah ayat 260 ini bahwa beliau sedang berkomunikasi dengan Allah tanpa perantara sama sekali. Dalam proses pendengaran ini, beliau dimungkinkan dapat melihat cahaya keruhanan yang muncul dalam kejadian tersebut. Karena ini, tujuan utama Nabi Ibrahim, sebagaimana dalam ayat dialogis tersebut adalah permintaan untuk diperlihatkan bagaimana Allah menghidupkan orang mati. Hal ini dapat dijadikan alasan bahwa perjalanan spiritual beliau dalam rangka mencari Tuhan secara lebih dekat.

Ayat selanjutnya yang menjelaskan penghidupan kembali pada empat ekor burung yang dipotong-potong Nabi Ibrahim. Kemudian beliau mencampur potongan satu dengan lainnya di antara empat burung tersebut dan menyebarkannya di berbagai tempat. Hanya dengan memanggil saja keempat burung itu langsung hidup kembali dan mendaranginya beliau. Penghidupan kembali makhluk yang sudah mati ini memang memberikan kesan luar biasa. Dalam sejarah umat manusia, hal ini hanya bisa dilakukan oleh Sang Pencipta yang Maha Menghidupkan dan Mematikan. Dialah yang menjadi titik tertinggi dari segala yang ada. Karena itu, Nabi Ibrahim berangkat dari keyakinan yang ada menuju titik tertinggi tersebut untuk mendapatkan derajat keyakinan tertinggi, yakni haqqul yakin. Jadi, perjalanan beliau dalam rangka mencari Tuhan

---

<sup>4</sup> Fakhruddin, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, VII: 42.



ini bukan berarti beliau meragukan keimanannya atau bahkan belum beriman sama sekali, melainkan untuk memantapkan diri dan menggapai derajat keimanan tertinggi.

2. Pemaknaan ayat pencarian Tuhan Nabi Ibrahim dalam Surat al-An`am (6) ayat 74 - 79:

و إذ قال إبراهيم لأبيه آزر أنتخذ أصناما آفة إبي أرك وقومك في ضلال ميب - وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وإيكون من الموقنين - فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ري فلما أفل قال لا أحب الأفلين - فلما رأى القمر بازغا قال هذا ري فلما أفل قال لئن لم يهدي ري لأكونن من القوم الضالين - فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ري هذا أكر فلما أفلت قال يا قوم إبي بري، مما تشركون - إبي وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين.

Ayat ini menerangkan perbincangan antara Nabi Ibrahim dengan ayahnya,<sup>7</sup> Azar,<sup>8</sup> seputar keyakinan manusia dalam menentukan siapa yang layak dirubahkan. Keyakinan para penyembah berhala, sebagaimana dijalankan azar dan kaumnya, telah berjalan ribuan tahun secara turun-temurun dan regeneratif. Namun di era Nabi Ibrahim, tradisi regenerasi keyakinan ini

---

<sup>7</sup> Dalam kitab tafsir *Al-Mizān* disebutkan adanya perbedaan pendapat ulama tentang kata "*abīhi*" yang bisa bernakna ayah, paman, kakek atau buyut. Pendapat pertama bahwa kata "*abīhi*" memang bernakna ayahnya Nabi Ibrahim, namun beliau akan memberikan perlakuan kepada ayahnya kelak di hari Kiamat. Pendapat kedua, bahwa kata "*abīhi*" tidak bernakna ayahnya Nabi Ibrahim, karena ayahnya itu adalah orang yang bertauhid, bukan musyrik. Ini dikarenakan beberapa riwayat menyebutkan bahwa ayahnya para nabi itu kaum muwahhidin atau bertauhid semua. Lihat Muhammad Husain al-Tabātabai, *Al-Mizān...*, VII: 167.

<sup>8</sup> Sebenarnya ayah Nabi Ibrahim yang hakiki bukanlah Azar, hanya saja al-Qur'an tidak menyebutkan secara jelas nama ayahnya. Namun beberapa riwayat dan beberapa referensi yang ditemukan dalam kitab Taurat menyebutkan bahwa nama ayah Nabi Ibrahim adalah Tārakh. Lihat Muhammad Husain al-Tabātabai, *Al-Mizān...*, VII: 170.

mengalami pertentangan secara argumentatif. Artinya, penggunaan akal manusia mulai mendapatkan posisinya. Tradisi berpikir logis telah diperkenalkan Nabi Ibrahim pada masanya. Bermula dari paradigma ini, proses pencarian Tuhan yang dilakukannya mulai tampak.

Hal utama yang beliau kritisi dari keyakinan Azar dan kaumnya adalah adanya tuhan lebih dari satu atau politeisme. Keberadaan politeisme tidak dapat melalui logika manusia, karena politeisme justru memunculkan kehancuran alam semesta. Hal ini dikarenakan pengendali alam semesta hanyalah satu. Jika pengendali ini lebih dari satu tentu akan terjadi konfrontasi kepentingan dari para pengendali alam semesta, yang berpotensi besar menghancurkan alam semesta ini sendiri. Namun kenyataan sampai saat ini, alam semesta senantiasa dalam keteraturannya. Ini berarti bahwa kekuasaan tertinggi ini tidak dapat dibagi-bagi. Karena jika kekuasaan ini dapat terbagi, maka pembagian kekuasaan ini menunjukkan hilangnya kekuasaan mutlak.

Keberadaan berhala-berhala sebagai representasi dari paham politeisme juga tidak lepas dari kritik Nabi Ibrahim. Sebagai benda mati, berhala sangat tidak layak untuk dituhankan. Akal manusia selalu mengajarkan hal-hal yang logis, termasuk juga dalam lingkup teologi. Benda mati hanyalah benda mati; yang bersifat pasif dan tidak mampu melakukan tugas apapun, sehingga tidak alasan apapun untuk memertuhkannya. Benda mati tentu berbeda dengan makhluk gaib; meskipun tidak kasat mata namun memiliki potensi aktif bagi lingkungan sekitarnya. Namun makhluk gaib juga tidak

logis diimhankan karena ia terlahir dan terbatas ruang dan waktu, yakni juga mengalami kematian.

Karena itu, Nabi Ibrahim menganggap bahwa para penyembah berhala itu berada dalam kesesatan karena tidak menggerakkan potensi akal yang dimiliki setiap manusia. Ini berarti bahwa kedatangan Nabi Ibrahim bertujuan mengajak kaumnya untuk berpikir menggunakan akal yang sudah melekat pada setiap manusia. Akal merupakan anugerah pembeda bagi manusia atas makhluk-makhluk lainnya. Manusia menjadi istimewa karena akalnya dibandingkan bangsa malaikat, jin, binatang, tumbuhan dan semua makhluk lainnya. Namun keistimewaan ini bisa hilang sama sekali jika ia tidak menggunakan akalnya dalam melakukan dan menempuh segala sesuatu. Manusia justru turun derajatnya di bawah makhluk-makhluk lain jika ia tidak memanfaatkan dan mengoptimalkan potensi akalnya tersebut.

Terlebih dalam beragama, akal sangat berperan besar dalam menentukan arah ke mana seseorang menempuh jalan keberagamaannya. Misalnya, manusia yang menggunakan akalnya tidak akan memuhankan benda mati, misalnya berhala, karena berhala tidak lebih tinggi derajatnya dibandingkan manusia. Dari sini terlihat transformasi keberagaman manusia dari tahapan teologis menuju metafisik, sebagaimana gagasan August Comte tentang evolusi pemikiran manusia.

Di sisi lain terdapat wacana paganisme yang meyakini bahwa kaum pagan bukan sekedar menyembah berhala atau benda mati, namun mereka meyakini bahwa berhala itu sebagai simbol

atau representasi dari para dewa, misalnya berhala bulan dan berhala matahari sebagai simbol dewa bulan dan matahari. Lebih lagi, bulan dan matahari juga memiliki kelemahan karena sama-sama terbatas ruang dan waktu; kadang muncul dan kadang menghilang. Meskipun ada kemungkinan bahwa berhala itu sebagai representasi Tuhan yang dimaksudkan para penyembahnya memiliki kekuatan, namun representasi ini justru merendahkan martabat Tuhan itu sendiri. Karena secara akal, Tuhan tidak akan merendahkan diri-Nya untuk disembah dalam bentuk berhala. Justru pemberhalaan ini merupakan bentuk pelecehan besar terhadap Tuhan.

Kelemahan benda-benda yang dihancurkan kaum penyembah berhala saat itu menjadi hujjah bagi Nabi Ibrahim untuk menolak penyembahan berhala. Yang disebut sebagai Tuhan adalah penguasa alam semesta yang tidak memiliki kelemahan apapun. Jika Tuhan memiliki kelemahan, maka Dia tidak layak disebut sebagai Tuhan karena derajat-Nya sama dengan makhluk-makhluk lainnya. Benda-benda langit yang dihancurkan itu terbukti secara empiris memiliki kelemahan, yakni muncul dan menghilang seiring pergantian waktu. Secara logika, tidak ada gunanya sama sekali menuhankan sesuatu yang menghilang, padahal Tuhan itu seharusnya sebagai sosok yang selalu ada bagi para makhluk-Nya.

Dari sini Nabi Ibrahim mengajak kaumnya untuk berpikir secara jernih dengan akal sehat. Benda-benda langit itu lebih logis disebut sebagai ciptaan karena memiliki kelemahan. Karena terdapat kelemahan, maka tentunya ada sesuatu yang lebih kuat dari benda-benda itu, bahkan yang menciptakan mereka. Ada yang lebih kuat

dan berkuasa tanpa batas dan tanpa kelemahan. Karena sangat naif jika manusia menuhankan sesuatu yang tidak jauh lebih kuat darinya. Yang seharusnya dituhankan adalah yang berkuasa tanpa batas dan kelemahan.

Benda-benda langit yang disertai kelemahan masing-masing ini termasuk dalam lingkup penguasaan langit dan bumi yang diperlihatkan Allah kepada Nabi Ibrahim. Meskipun beliau dalam usia pra baligh, namun kecerdasannya merupakan embrio tauhid yang berevolusi pada taranan teologi yang menapaki jalan fitrah manusia. Hal ini ditunjukan agar nantinya beliau menjadi manusia yang yakin terhadap kemahanan Allah Swt. Namun keyakinan itu bukan berarti tanpa proses atau sebab akibat, karena Nabi Ibrahim mengawali perjalanan tauhidnya dengan dihadapkan banyak tantangan dan ancaman dari masyarakat dan kerajaan di sekitarnya yang mayoritas menentangnya.

Karena itu, beriman tidaklah cukup dengan taklid saja karena rentan pada kesesaran sebagai konsekuensi dari ketidaktrahan seseorang. Meyakini dan mengimani Tuhan sebagaimana ajaran nenek moyang tanpa pengetahuan apapun adalah taklid yang menyelisih fitrah manusia. Keberadaan akal sebagai anugerah yang tiada tara menuntut manusia untuk memberdayakan akal tersebut dalam setiap aktivitasnya, terutama dalam berkeyakinan dan beragama. Nabi Ibrahim memberikan teladan kepada kaumnya untuk menggunakan akal untuk berpikir rentang alam semesta, terutama planet-planet ini sebagai bagian dari alam semesta yang memiliki masa edar yang terbatas. Matahari

identik dengan siang, sedangkan bulan dan bintang identik dengan malam. Tidak ada benda khusus yang identik atau menguasai siang dan malam sekaligus. Ini berarti bahwa ada kekuatan yang mengatur benda-benda tersebut, yakni yang menguasai segala ruang dan waktu.

Ajakan untuk menggunakan akal tersebut bermakna ajakan untuk mengadakan perjalanan spiritual dengan bertumpu pada potensi akal. Target yang dicari adalah menemukan siapa sebenarnya penguasa alam semesta ini jika benda-benda langit itu memang memiliki kelemahan. Pemberdayaan akal ini merupakan salah satu rangkaian ibadah manusia dalam upaya mencari Tuhannya.<sup>4</sup> Karena itu dapat dikatakan, bahwa tujuan utama diciptakannya akal adalah untuk mencari dan mengenal Tuhan melalui obyek penciptaan-Nya. Pencarian Tuhan ini mengandung arti bahwa data-data kauniyyah berpotensi mengantarkan manusia pada rahasia-rahasia ilahiyah yang didapatkan melalui perjalanan dan perjuangan yang bermakna ibadah lahir dan batin. Di antaranya adalah pencapaian Nabi Ibrahim pada derajat penglihatan kerajaan langit dan bumi.

---

<sup>4</sup> Menurut al-Ghazali bahwa orang yang berakal itu mau mempelajari keajaiban para makhluk yang menghiasi langit dan bumi, serta keindahan flora dan fauna. Pada akhirnya, keteraturan alam dan peristiwa mengagumkan ini pasti membuatnya berpikir bahwa semua itu ada Sang Pencipta yang mengaturnya. Dialah Tuhan mahā Pencipta yang mengendalikannya. Lihat al-Ghazali, *Ihyā' Ulūm Al-Ēm*, (Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-ʿArabiyyah, II), I: 105. Sadra menambahkan bahwa, dengan merenungi ayat-ayat al-Qur'an dan fenomena alam yang penuh dengan keteraturan, manusia akan sampai pada tingkat pengakuan terhadap keberadaan Tuhan. Lihat Mulla Sadra, *Manifestasi-Manifestasi Ilahi*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), 23.

Al-Razi menggariskan secara umum bahwa manusia pada tahap awal pencarian dalil berada dalam keadaan hatinya dihindangi keraguan dan syubhat. Setelah ia mengumpulkan banyak dalil yang sesuai maka itulah yang menjadikannya yakin.<sup>11</sup> Secara fitrah,<sup>12</sup> manusia memang dibekali dengan modal keyakinan kepada Allah, namun masih diperlukan adanya pengembangan dan pengarahannya dengan ilmu dan praktik agama yang benar. Jika modal tersebut dikelola dengan benar akan tumbuh menjadi keyakinan yang lurus, dan begitu juga sebaliknya. Jadi, keyakinan itu tidak datang begitu saja tanpa adanya upaya pendalaman dan penelusuran yang optimal jika tidak ingin terjebak pada taqlid buta.

Hal ini yang dipraktikkan Nabi Ibrahim sejak kecil. Beliau tidak mudah menerima konsep teologi yang didapatkan dari kedua orang tuanya. Beliau yakin bahwa ia mempunyai Tuhan. Namun jawaban orang tuanya belum dapat meyakinkannya kalau Tuhan itu bersifat struktural, yakni dari bermula dari ibu, ayah dan sang raja.

---

<sup>11</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī*, XIII: 48.

<sup>12</sup> Menurut al-Qurtubi, fitrah memiliki arti kesucian ruhani dan jiwa yang telah ditetapkan Allah untuk manusia sejak kelahirannya dalam keadaan suci dan bersih dari segala kotoran dan dosa. Lihat Al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi: Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 2000), IV: 5106. Sementara Ibnu Katsir mengemukakan bahwa fitrah merupakan kondisi di mana manusia telah memegang prinsip tauhid sejak lahir, atau setidaknya ia memiliki kecenderungan untuk mengesakan Allah, dan selalu berupaya menepaki jalan untuk menggapai ketauhidan itu. Lihat Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*, (Kairo: Maktabah as-Sunnah, 2004), 432. Kemudian al-Thabari juga menjelaskan bahwa fitrah itu bersifat murni dan ikhlas, karena sejak awal kelahirannya manusia telah membawa berbagai sifat, misalnya sifat ikhlas dalam menjalani suatu perbuatan. Lihat Al-Thabari, *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Ayi al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 260. Adapun al-Maraghi berpendapat bahwa fitrah itu bernakna kecenderungan manusia untuk mencari dan menerima suatu kebenaran meskipun kecenderungannya itu sekedar bisikan kecil di dalam hatinya. Lihat Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut: Dār al-Ahya, 1994), VII: 44.

Kegelisahan hatinya membawa pada kesimpulan bahwa kedua orang tuanya belum mampu menemukan Tuhan yang sebenarnya. Fase teologis ini pun berkembang pada fase metafisis, di mana beliau meyakini adanya Tuhan yang tidak seperti dijelaskan kedua orang tuanya. Karena itu beliau melakukan perjalanan pencarian Tuhan dengan mengamati berbagai fenomena alam yang ditemuinya.

Di suatu waktu, beliau menyaksikan bintang yang bersinar paling terang yang dianggapnya sebagai Tuhannya, seraya mengartakan "hadza rabbi".<sup>12</sup> Setelah itu upayanya berlanjut pada penampakan bulan yang bersinar terang di malam hari, yang beriringan dengan terangnya matahari di pagi hari secara bergantian. Sambil mencermati pergerakan bintang, ia akhirnya tidak sejalan dengan pemikiran ini karena ternyata bintangnya hilang atau tenggelam, seraya berkata "la uhibb al-afilin". Kemudian Allah menyempurnakan masa balighnya Nabi Ibrahim.

Nabi Ibrahim belum menemukan alasan kuat untuk menhancurkan benda-benda langit yang mengalami fluktuasi kekuatan. Keyakinan dibangun atas dasar yang benar-benar meyakinkan bahwa Tuhan yang ditahankan ini absolut menguasai

---

<sup>12</sup> Lafal *Rabb* mengandung makna menguasai atau memaksa, namun tetap beriringan dengan sifat kebaikan dan kasih sayang kepada makhluk-Nya. Lihat Muhammad Rasyid Ridhā, *Tafsir al-Faṣiḥah: Menemukan Hakikat Ibadah*, terj. Tiar Anwar Bachtiar, (Bandung: Mizan, 2005), 60. Namun tidak setiap lafal *Rabb* yang ada dalam al-Qur'an mengacu kepada Allah, namun ada yang ditujukan pada manusia, misalnya dalam surat Yusuf ayat 42: "Terangkanlah keadaanmu kepada tuanku (*rajamu*)". Meski demikian, lafal *Rabb* dalam studi ini ditujukan pada makna Tuhan yang dimiliki Allah. Menurut Brill's, ungkapan *rubūbiyyah* ini secara lafzhi (*rubūbiyyah*) memang tidak disebutkan dalam al-Qur'an dan hadits, namun lebih sering dipergunakan dalam kajian teologi mistik. Lihat E.J. Brill's, *First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, (Leiden: New York-Köln, 1993), VI: 1088.



alam semesta, bukan yang memiliki kelemahan. Performance matahari tampil di waktu pagi, siang dan sore hari, sedangkan performance bulan dan bintang tampil di malam hari. Namun performance keduanya yang temporal ini juga dipengaruhi cuaca, terutama di saat mendung menyelubungi langit. Mendung ini dapat menghalau dan menutup kekuatan sinar matahari, bulan dan bintang.

Jadi, sesuatu yang memiliki pergerakan secara terbatas ini memiliki kelemahan. Sesuatu yang memiliki kelemahan tidak layak dihentikan, karena tidak menguasai arena pergerakan alam semesta. Sementara Tuhan dipahami sebagai Sang Pengatur dan Penguasa seluruh arena atau alam apa pun. Karena itu, benda-benda langit yang memiliki kelemahan itu secara logika tidak dapat dihentikan. Akal manusia hanya dapat menerima Tuhan yang kuat tanpa kelemahan apapun, karena manusia sejatinya tidak akan menubahkan sesuatu yang lemah, atau bahkan di bawah kemampuan manusia. Karena itu, Nabi Ibrahim mengajak berpikir bagaimana menemukan Tuhan yang tanpa cacat dan kelemahan. Pencarian Tuhan ini tentunya menggunakan kemampuan yang dimiliki manusia, yakni dengan akal sebagai anugerah tertinggi yang dimiliki manusia. Dengan akal, manusia akan menemukan jalan keyakinannya dengan cara istidlal atau berdasarkan bukti atau hujjah yang ditemukannya, bukan sekedar taqlid semata.

Istidlal merupakan metode pembuktian dengan data-data rasional maupun nash al-Qur`an atau hadis. Metode ini menandakan bahwa kompetensi akal dalam konteks pencarian Tuhan ini digunakan dan difungsikan secara proporsional. Arti proporsional di

sini dimaksudkan bahwa akal manusia digunakan untuk menganalisis materi-materi yang memang dapat dijangkau oleh akal pikiran manusia. Sedangkan obyek kajian yang tidak mampu dijangkau oleh akal tidak termasuk dalam data-data rasional, melainkan sebagai data-data supra rasional yang cenderung pada pendekatan keimanan. Misalnya Tuhan yang tidak memiliki perumpamaan sama sekali, karena memang akal tidak mampu menjangkau perumpamaan ini. Oleh karena keterbatasan ini, Allah hanya memerintahkan manusia untuk mengambil obyek pemikiran tentang makhluk-makhluk-Nya saja. Dengan menganalisis obyek ini sudah dapat mengantarkan manusia pada pengenalan Allah.

Telah jelas bahwa pencarian Tuhan yang dilakukan Nabi Ibrahim adalah sebuah ikhtiar dan langkah nyata sebagai manusia yang diwarnai curiosity atau rasa ingin tahu lebih dalam tentang Tuhannya. Diciptakannya akal bagi manusia merupakan modal dasar untuk melakukan perjalanan spiritual dalam rangka mengenal Tuhan secara lebih jauh. Namun dalam perjalanan ini terdapat beberapa rintangan atau ujian yang justru dapat menjertumuskannya pada kesesatan.

Dalam hal ini ada dua sumber yang berperan besar dalam pembentukan keimanan seseorang, yaitu Allah dan akal manusia. Allah sebagai sumber hidayah kepada hamba-Nya yang mencari dan mendekati-Nya dengan penuh keikhlasan, sementara akal manusia berperan secara keilmuan dan dalam dataran pengetahuan empiris. Hal ini menyiratkan suatu pemahaman bahwa di saat manusia benar-benar menggunakan akalnya dalam pencarian Tuhan dalam rangka

meningkatkan kualitas keimanannya, maka Allah akan membalasnya dengan berbagai pengetahuan yang mengantarkannya pada hidayah-Nya. Upaya pencarian Tuhan ini termasuk dalam kegiatan ikhtiar manusia sebagai stimulus untuk mendapatkan hidayah-Nya.

Karena itu pencarian Tuhan harus benar-benar diupayakan sebagai bentuk ikhtiar manusia. Manusia yang ingin mencapai derajat keimanan di atas rata-rata harus bangkit dari zona nyaman. Artinya, strata keimanan seseorang harus diupgrade dengan tingkat kedekatan seorang hamba dengan Tuhannya. Seorang hamba dapat dikatakan dekat dengan Tuhannya jika ia sudah benar-benar mengenal Tuhannya. Untuk mengenal Tuhan dibutuhkan upaya pencarian Tuhan yang membunahkan kesadaran tinggi akan lemahnya diri seorang hamba. Kesadaran ini akan membentuk kemantapan niat untuk menyusun langkah-langkah dalam pencarian Tuhan, sebagaimana yang dicontohkan oleh Nabi Ibrahim.

Tbnu Arabi, sebagaimana dikutip al-Ṣabuni, mengungkapkan betapa indahnya anugerah yang Allah berikan kepada Nabi Ibrahim, yakni berupa pengetahuan dalam menyatakan dalil, berargumentasi dan memenangkan perdebatan tentang tauhid. Kelebihannya ini menandakan sifat maksunnnya Nabi Ibrahim dari kebodohan dan keraguan terhadap keberadaan dan keesaan<sup>13</sup> Allah. Argumentasi

---

<sup>13</sup> Inam Nawawi menjelaskan Kemaha-Esaan Allah ke dalam tiga jenis. Pertama, keesaan dalam dzat-Nya, yakni dzat Allah itu satu yang tidak terdiri dari apa pun, serta tidak membutuhkan ruang atau apapun, sehingga tak ada sesuatu apapun yang menyamai Dzat-Nya. Kedua, keesaan dalam sifat-Nya, yakni Allah memiliki sifat-sifat yang menyatu dengan Allah, sehingga menepis anggapan kesqadiman yang lebih dari

dalam perdebatan yang terjadi antara Nabi Ibrahim dengan kaumnya merupakan cara Nabi Ibrahim untuk mengajak umatnya dalam mencari kebenaran.<sup>11</sup>

3. Pemaknaan ayat pencarian Tuhan Nabi Ibrahim dalam Surat Maryam (19) ayat 42 - 47:

إذ قال لأبيه يا أبت لم تعد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفني عنك شيئا - يا أبت إني قد  
جاءني من العلم ما لم يأتك فاتعني أهدك صراطا سويا - يا أبت لا تعد الشيطان إن  
الشيطان كان للرحمن عصيا - يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان  
وليا - قال أرأغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجري مليا - قال سلام  
عليك سأستغفر لك ربّي إنه كان بي حفيّا.

Ayat ini menerangkan tentang pembicaraan Nabi Ibrahim dengan ayahnya seputar siapa yang berhak disebut Tuhan. Nabi Ibrahim menunjukkan dalil tentang ketidaksahihan berhala untuk dituhankan. Berhala adalah benda mati yang tidak berpengaruh buruk atau baik sama sekali terhadap kehidupan manusia. Karena itu, beliau mengajaknya dengan baik agar meninggalkan penyembahan berhala ini. Namun ayahnya menolak ajakan tersebut, seraya menyampaikan dalil taqlidnya pada ajaran para leluhurnya. Dalil taqlid tentunya tidak memiliki landasan yang kuat, karena hanya mengikuti konsep-konsep teologi yang sudah ada sebelumnya

---

satu atau *sa'addud al-qudama'*. Ketiga, keesaan dalam perbuatan-Nya, yakni Allah itu satu dalam kemulakan perbuatannya. Lihat Muhammad Nawawi, *Nurrah ahalām*, (Surabaya: Al-Iftidayah, II.), 8.

<sup>11</sup> M. Ali al-Sabūni, *Kenabian dan Riwayat Para Nabi*, terj. Alwi As., (Jakarta: Lentera, 2001), 89.

tanpa memperhitungkan aspek kebenarannya. Dalam tahapan ini berlangsung transformasi dari fase teologis menuju fase metafisik.

Berhala memang benda mati yang disakralkan ayahnya Nabi Ibrahim dan kaumnya saat ini. Pensakralan ini memang terasa janggal jika dikaji berdasarkan pertimbangan akal sehat. Menuhankan benda mati adalah hal yang irrasional. Benda mati tidak memiliki kekuatan apapun, baik positif maupun negatif. Karena memang secara empiris bahwa berhala itu benda mati yang tidak memiliki ruh, sehingga tidak menimbulkan dampak apapun. Benda mati ini tentunya tidak layak dituhankan karena derajatnya jauh di bawah manusia.

Manusia memiliki akal, ruh,<sup>15</sup> dan tubuh yang mampu beraktivitas dan berkreasi, bahkan membuat beraneka ragam berhala-berhala, baik dari batu, tanah liat maupun kayu. Sementara berhala tidak memiliki akal, ruh, dan tidak pula tubuh yang dapat diaktivasi sebagaimana tubuh manusia. Di sini mulai tampak jelas kerancuan taklidnya ayah dan kaumnya Nabi Ibrahim dalam berteologi. Mereka menuhankan benda yang mereka ciptakan sendiri dalam bentuk benda mati. Sedangkal-dangkalnya akal manusia, jika

---

<sup>15</sup> Ibnu Sina, sebagaimana dikutip al-Atlas, menegaskan struktur utama manusia adalah ruh, yang kemudian dilengkapi dengan *qalb*, *nafs*, dan *'aql*. Menurutnya, keempat komponen tersebut merupakan entitas-entitas yang berbeda dalam berbagai fungsi masing-masing. Namun keempatnya menjadi entitas terpadu dan integral ketika dikaitkan dengan keberadaan manusia secara utuh. Entitas ini yang menjadi substansi spiritual manusia. Saat terlibat dengan faktor kecerdasan, ia disebut dengan *'aql*. Saat mengatur tubuhnya, ia menjadi *nafs*. Saat berhubungan dengan iluminasi intuitif, ia disebut *qalb*. Saat ia kembali sebagai dirinya sendiri, maka ia disebut dengan ruh. Lihat Syed Muhammad Naquib al-Atlas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 148.

dihadapkan pada dua pilihan berupa manusia dan berhala, maka kecenderungan akal lebih memilih manusia daripada berhala. Manusia memiliki ruh<sup>16</sup> dan potensi, meskipun tidak selamanya, sementara berhala tidak memiliki ruh dan potensi sama sekali. Dengan demikian, penyembahan berhala adalah suatu pilihan yang sangat bertentangan dengan pertimbangan akal sehat.

Ajakan Nabi Ibrahim kepada ayahnya yang lebih didasarkan pada pertimbangan logika ini disampaikan dengan cara yang santun. Beliau tidak bernaksud menggurunya, melainkan karena kepedulian seorang putra kepada ayahnya yang belum mengetahui kebenaran di tingkat logika. Beliau datang kepadanya bersama sekumpulan ilmu yang disebut ilmu *dalalah*. Ilmu *dalalah* yang dimiliki Nabi Ibrahim ini disebut juga ilmu semantik<sup>17</sup> yang tercatat dalam sejarah muncul pada zaman Aristoteles. Sebuah rentang waktu yang sangat lama; Nabi Ibrahim hidup pada abad ke-23 sebelum Maschi, sementara Aristoteles hidup pada abad ke-4 sebelum Maschi, kemudian dipopulerkan ilmuwan Perancis, Breal pada tahun 1883.

Menurut Muhamamad Ali al-Khulli bahwa ilmu *dalalah* adalah ilmu yang mengkaji tentang makna yang berkaitan antara

---

<sup>16</sup> Menurut Ibnu Qayyim, ruh dan nafs adalah dzat yang sama, hanya terdapat perbedaan dalam pemberian sifatnya saja. Kalau ruh itu sifatnya dengan kehidupan badan, sedangkan nafs itu sifatnya dengan kemuliaan badan karena memiliki kemampuan untuk bergerak dan menjalankan berbagai hal yang mustahil dilakukan badan tanpa adanya ruh dan nafs. Lihat Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Roh*, terj. Katsur Suhardi, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2000), 310.

<sup>17</sup> Sebagian ahli bahasa Arab menyebut ilmu *dalalah* dengan ilmu *dilalah*, ada yang menyebutnya ilmu makna, dan ada yang menyebutnya semantik. Lihat Alimad Muhtar Umar, *Ilm al-Dalalah*, (Kairo: Alimul Kutub, 2010), 10.

bahasa dengan dunia luar.<sup>18</sup> Adapun proses *dalalah* menurut Ibnu Sina ditentukan oleh tiga hal. Pertama, merujuk pada unsur pendengaran yang lantas dikemukakan dalam bentuk deskripsi beserta maknanya. Kedua, benda-benda fisik dalam perspektif rasa, ide dan abstrak. Ketiga, untaian kata indah yang bersumber dari ucapan atau suara. Lebih lanjut Ibnu Sina menjelaskan bahwa manusia dianugerahi kekuatan sensorik untuk mendeskripsikan obyek eksternal berdasarkan perasaan dan pikirannya. Karenanya, jika manusia tidak menyaksikan obyek tersebut secara langsung, maka ia tetap memiliki gambaran yang sama berdasarkan kekuatan sensorik tersebut.<sup>19</sup>

Dalam hal ini, obyek *dalalah* Nabi Ibrahim berupa suara wahyu yang diterimanya dari Allah, baik melalui perantara atau tanpa perantara malaikat, atau juga metode pewahyuan lain yang melanggengkan keqadiman kalam-Nya Allah, misalnya metode mimpi, ilham atau lainnya. Dalam konteks ini, unsur pendengaran Nabi Ibrahim dapat berupa pendengaran lahiriyah maupun batiniyah untuk menangkap obyek tersebut. Kemudian pemaknaan terhadap obyek tersebut akan melahirkan ilmu yang dijadikan beliau sebagai hujjah untuk mengajak ayah dan kaumnya untuk meninggalkan kesesatan yang belum mereka pahami dan belum mereka dapatkan sebelumnya.

---

<sup>18</sup> Muḥammad Ali al-Khullī, *Ilmu al-ʿUlūm: Ilmu al-Maʿnā* (Urdu: Dār al-Falāḥ Li al-Naṣ wa al-Taʿzī, 2001), 25.

<sup>19</sup> Lihat Faiz al-Diyād, *Ilm al-Dalālah al-ʿArabīy, al-Nadāriyyah wa al-Ṭabīʿiyyah: Dirāsah Tārīkhīyyah Taʿsīlīyyah Naqāīyyah*, (Damsyiq: Dār al-Fikr, 1985), 11.

4. Pemaknaan ayat pencarian Tuhan Nabi Ibrahim dalam Surat al-Anbiya (21) ayat 57 - 68:

وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين - فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم لعلهم إليه يرجعون - قالوا من فعل هذا بأهتنا إنه لمن الظالمين - قالوا سمعنا فتي يذكرهم يقال له إبراهيم - قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون قالوا أنت فعلت هذا بأهتنا يا إبراهيم - قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون - فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون - ثم نكسوا على رؤوسهم لئلا يعلمت ما هؤلاء ينطقون - قال أفتعدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم - أف لكم ولا تعدون من دون الله أفلا تعقلون- قالوا حرفوا ونصروا آهنتكم إن كنتم فاعلين

Ayat ini menerangkan tradisi pada masa Nabi Ibrahim di mana masyarakatnya, termasuk ayahnya, menyembah berhala setelah melakukan pesta besar. Seluruh penduduk negeri itu harus mengikuti acara pesta tersebut, kecuali yang sedang sakit atau lemah. Momen ini tidak disia-siakan Nabi Ibrahim untuk memberikan pemahaman tentang ketuhanan secara nalar. Beliau memilih untuk tidak mengikuti pesta tersebut dengan alasan sedang sakit kepala atau sakit kaki menurut riwayat lainnya.

Akhirnya, beliau melancarkan aksinya dengan memasuki tempat peribadatan yang penuh dengan berhala-berhala, yang jumlahnya mencapai tujuh puluh berhala. Semua berhala itu kemudian beliau hancurkan dengan kapak, kecuali satu berhala besar. Kemudian kapak itu dikalungkan di leher berhala yang besar itu. Patung besar itu memang cukup istimewa bagi para penyembahnya, karena ukuran dan bahannya yang terbuat dari emas dan mutiara. Hal ini menandakan statusnya yang paling tinggi di



antara 69 berhala lainnya. Ia dianggap sebagai tuhan tertinggi dan paling dihormati. Karena itu Nabi Ibrahim sengaja membiarkan berhala itu sebagai hujjah di saat terjadi perdebatan tentang hancurnya 69 berhala tadi. Jika nantinya memang Nabi Ibrahim disidang dan menjadi tersangka pelaku penghancuran berhala-berhala itu, maka beliau akan ditanya mengapa disisakan satu berhala yang terbesar, atau seridaknya beliau punya alasan penyisaan itu saat persidangan.

Nabi Ibrahim memainkan 'drama' yang memantik diperankannya akal manusia, terutama dalam beragama. Pencarian Tuhan dengan pendekatan akal yang ditopang dengan data-data empiris ini merupakan strategi cerdas. Karena sudah siap dengan berbagai data yang kuat, beliau mengajak kaumnya dalam pencarian Tuhan dengan pendekatan yang dapat dijangkau akal manusia dengan relatif mudah. Jika mereka menggunakan akalnya tentunya mereka tahu bahwa berhala-berhala itu tidak bisa melihat atau mendengar, dan tidak berdampak apapun karena hanya benda mati. Nabi Ibrahim sendiri yang membuktikan bahwa penghancuran berhala-berhala itu sama sekali tidak mengalami dampak apa pun dari berhala tersebut. Hal ini menunjukkan hujjah beliau yang menyatakan batilnya berhala-berhala itu kalau dituhankan.

Suatu tantangan bagi Nabi Ibrahim saat kaumnya menegaskan bahwa berhala-berhala itu adalah benda-benda yang berniah dan berpengaruh pada manusia, baik manfaat maupun madlarat. Bagi beliau, keyakinan kaumnya yang sudah kuat itu bisa dicounter dengan bukti empiris dan nyata, sehingga akan tampak

hujjah mana yang hak dan batil. Karena ini, beliau menghancurkan berhala itu untuk dijadikan bukti empiris atas keyakinan kaumnya itu. Bukti empiris ini menjadi pilihan utama bagi beliau, karena kaumnya sudah tidak mempan lagi dengan bukti-bukti rasional atau berdasarkan pertimbangan akal sehat.

Dari sini tampak jelas bahwa pencarian Tuhan itu wajib menggunakan akal<sup>20</sup> sebagai alat untuk mencerna tanda-tanda atau bukti-bukti keberadaan Tuhan. Tanpa akal, semua bentuk keyakinan manusia akan menjadi taqlid buta, di mana akalnya tidak berguna sama sekali dalam konteks ini. Akal memang bukan satu-satunya modal dalam pencarian Tuhan, namun ia menjadi salah satu unsur yang wajib ada dalam upaya pencarian Tuhan. Karena ini tingkatan di bawah akal adalah bukti empiris sebagai alternatifnya. Posisi akal tentu berada di atas bukti empiris. Artinya, berhala-berhala itu tidak perlu dihancurkan jika kaum nabi Ibrahim menggunakan akalnya agar bisa mempercayai perkataan beliau. Namun kenyataannya mereka menentang hujjah beliau, sehingga bukti empiris kemudian didatangkan dalam bentuk penghancuran berhala-berhala tersebut untuk memastikan berhala itu tidak berdampak positif maupun negatif.

Pada saatnya Nabi Ibrahim dijadikan tersangka atas penghancuran berhala-berhala itu dalam suatu persidangan. Beliau

---

<sup>20</sup> Menurut Murtadha Murthahari bahwa tuntutan ruhaniah adalah kebutuhan akan kebenaran, akhlak, estetika, kreasi, dan ibadah. Beberapa kebutuhan ini merupakan kondisi yang bersifat fitrah, di mana akal adalah salah satunya. Lihat Murtadha Murthahari, *Farah*, terj. Afif Muhammad, (Jakarta: Lentera Hati, 1999), 14. Ibnu Al'iyah menyebutkan bahwa dengan fitrah ini, manusia mampu mengenal Tuhannya, beriman kepada-Nya, dan menjalankan syariat-Nya. lihat

menjawab bahwa pelakunya adalah berhala yang besar sebelumnya beliau kalungkan kapak di leher berhala besar itu, seraya mengatakan “*bal fa’alahu kabiruhum hadza*”. Hal ini menunjukkan betapa naifnya para penyembah berhala yang mengabaikan akal sehat. Berhala yang tidak dapat berbicara apalagi beripikir ini agar diinterogasi pengadilan sesuai permintaan Nabi Ibrahim. Tentu saja hal ini membuktikan bahwa penyembahan berhala adalah perbuatan yang batil. Hal ini yang membawa beliau pada tahap positif dalam pencarian Tuhan.

Selain akal, faktor hidayah juga berperan dalam pencarian Tuhan. Sehebat dan setajam apapun akal manusia, kalau hatinya masih menutup datangnya petunjuk dan pencerahan ilahiyah, maka ia akan tidak akan sampai pada Tuhan. Jadi, hubungan akal dengan hati<sup>21</sup> harus sinkron terhadap obyek yang datang kepadanya. Suatu analogi tentang seorang gadis yang menolak dijodohkan orang tuanya dengan laki-laki pilihan orang tuanya. Sehebat, setampai, dan sekaya apapun laki-laki itu tidak akan mampu menaklukkan hati gadis itu. Karena ia sudah menutup hatinya bagi laki-laki lain, dan hanya membuka hatinya pada laki-laki pilihannya sendiri. Dalil apapun yang diberikan orang tuanya, gurunya, ustadznya, kiaiinya, atau siapapun tidak akan sampai ke hatinya. Jadi, sehebat apapun

---

<sup>21</sup> Al-Najjar mengutip pendapat al-Ghazali yang mengemukakan bahwa qalb merupakan entitas makhawi, atau juga perangkat batiniah yang bersifat makhawi atau spiritual. Qalb memiliki sisi identik dengan jantung, meskipun keterkaitan ini masih sulit dijelaskan. Menurutnya, qalb memproyeksikan hakikat manusia dalam kesejatiannya. Dengan qalb, manusia mampu mengetahui, memahami, dan memproses setiap objeknya. Lihat Zaghul al-Najjar, *al-Ijaz al-Timī li al-Sunnah al-Nabawiyah*, terj. Yodi Indrayadi dkk, *Buku Induk Mujizat Ummah Haqis Nabi*, (Jakarta: Zaman, 2013), 411.

akal manusia, jika hatinya tidak terbuka untuk menerima kebenaran, maka pencarian Tuhan menjadi mulgah atau sia-sia.

5. Pemaknaan ayat pencarian Tuhan Nabi Ibrahim dalam Surat asy-Syu'ara (26): 70-77:

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ آبَاءَنَا فَمَنْ خَلَقَهُمْ لَهَا عَاقِبَةٌ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْصَلُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ قَالَ أَلَمْ أَنْزَلْ إِلَيْكُمْ كِتَابَ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ فَاتَّبِعْ عِدْوِي إِنْ لَا رَبَّ الْعَالَمِينَ

Ayat ini menerangkan bahwa Nabi Ibrahim mengajak manusia untuk selalu berpegang pada dalil dalam setiap tindakannya. Terlebih dalam beragama, pendasaran ibadah harus dapat menunjukkan dalil yang relevan dan rasional. Manusia menyembah Tuhan dan berdoa kepada-Nya ini seridaknya dia yakin bahwa Tuhannya itu dapat mendengar, memahami dan mampu mengabulkan doanya. Jika manusia berdoa kepada berhala, maka tidak ada dalil manapun yang relevan dan rasional untuk mendukungnya. Agama turun-temurun termasuk model taklid yang jauh dari pertimbangan logis atau proses istidilal.

Kaum Nabi Ibrahim memang sudah merasa mapan dengan akidah yang mereka warisi secara turun-temurun. Agama dan budaya yang sudah mengakar cukup lama memang tidak mudah untuk merubahnya, bahkan menggantinya dengan sesuatu yang sama sekali baru bagi mereka. Dengan adanya kemapanan ini, mereka sulit diajak untuk mencari Tuhan dengan pendekatan akal. Tidak semua orang mau menggunakan akalnya untuk mencari kebenaran Tuhan. Doktrin keyakinan lama lebih mengakar dan menguasai

kaum Nabi Ibrahim, sehingga ajakan berpikir rasional dalam beragama sulit mereka terima. Keyakinan tradisional meskipun irrasional lebih mendapatkan tempat di hati mereka ketimbang sesuatu yang rasional, namun masih asing bagi mereka. Kondisi apapun tentang berhala yang mereka sembah adalah sebuah keniscayaan bagi mereka yang perlu dilestarikan.

Di antara para penyembah berhala ini ada yang menganggap bahwa berhala ini adalah media fisik untuk sampai pada ruh atau dewa yang mereka maksudkan, sebagaimana pandangan al-Tabatabai. Namun mediarisasi atau personalisasi ini tetap memiliki kelemahan dari sisi pendasaran hujjah atau dalilnya. Misalnya, berhala atau benda sejenisnya yang diyakini sebagai manifestasi dewa bulan, dewa bintang, dewa matahari, dewa api, dewa air, dewa angin atau sebutan lainnya tetap saja memiliki kekurangan. Karena dewa-dewa yang banyak ini merefleksikan kekurangan yang dimiliki masing-masing dewa. Padahal konsep Tuhan adalah yang maha segalanya dalam satu pribadi Tuhan, bukan konsep politeisme yang menciptakan drama perang antar Tuhan.

Sakralisasi berhala memang sulit ditemukan titik temunya dengan pendekatan akal. Lebih sulit lagi jika pensakralan itu meningkatkan statusnya pada penuhanan berhala. Penuhanan pasti melibatkan unsur keimanan seseorang yang tidak bisa didedeki dengan rasio murni, melainkan supra rasio. Karena terbentuknya keimanan yang sudah mapan ini maka kaumnya Nabi Ibrahim sulit diajak berpikir secara rasional. Namun hal ini bukan berarti menegasikan akal sama sekali, karena akal memiliki sisi intuitif

selain sisi rasionalnya. Karena itu, pencerahan Nabi Ibrahim tentang lemahnya pemuhanan benda-benda langit sulit diterima kaumnya.

Dengan demikian, musuh Nabi Ibrahim bisa berupa benda-benda langit yang dituhankan, berhala-berhala atau dan para penyembah berhala itu. Namun yang menjadi poin bahwa musuh beliau adalah kebatilan yang bertentangan dengan akal manusia dalam konsep ketuhanan. Berhala sebagai benda mati tidak rasional jika dituhankan. Meskipun keimanan tidak terjangkau oleh rasio, namun diciptakannya rasio adalah untuk berpikir secara logis tentang fenomena alam yang dapat menghantarkannya pada suatu kesimpulan yang logis yang didukung dengan data-data empiris. Dari proses ini tampak model pemikiran beliau yang berangkat dari model teologis, metafik dan menuju positif.

Dengan kata lain, ada semacam tahapan seleksi rasional terlebih dahulu sebelum menapaki jalan keimanan. Dalam konteks ini, berhala yang dituhankan kaumnya Nabi Ibrahim ini sudah gagal melewati tahapan seleksi awal, karena benda mati tidak logis untuk disembah oleh manusia yang derajatnya lebih tinggi dari benda tersebut. Karena tuhan berhala itu menyalahi rasio, namun tetap saja dituhankan unatnya, maka Nabi Ibrahim menganggapnya sebagai musuh teologis, yang tidak akan sampai pada tahap positif.

Berbagai permasalahan yang dilalui Nabi Ibrahim dalam proses pencarian Tuhan merupakan ujian dari Allah yang diselesaikannya dengan baik. Al-Tabaṭaba'i ketika menafsirkan surat al-Baqarah ayat 124 menyatakan bahwa berbagai ujian berupa pemuhanan benda-benda langit, dibakarnya beliau oleh Raja Namrud

karena penghancuran berhala adalah ujian dari Tuhannya. Karena keberhasilan Nabi Ibrahim dalam melalui semua ujian tersebut, maka beliau mencapai derajat Imam atau pemimpin suatu kaum.<sup>22</sup> Karena keberhasilan ini, beliau akhirnya mampu melewati proses pencarian Tuhan dengan baik. Selain itu, berbagai pelajaran dari kisah pencarian Tuhan Nabi Ibrahim memberikan banyak wawasan kepada umat manusia tentang cara memulai dan melintasi jalan pencarian Tuhan.

Dari perjalanan pencarian Tuhan yang dilakukan Nabi Ibrahim tersebut dapat dikatakan bahwa beliau telah mengalami proses evolusi pemikiran terkait pencarian Tuhan. Perjalanan manusia berakal sejak kecil hingga usia dewasa, bahkan kematiannya, dalam pencarian Tuhan merupakan salah satu bentuk evolusi pencarian Tuhan. Evolusi ini sebagai langkah untuk memperbaiki dan meningkatkan keyakinannya hingga titik kesempurnaan. Hal ini sejalan dengan teori *hukum tiga tahap* dari August Comte. Pada level teologis, manusia zaman dahulu memiliki keyakinan yang cenderung turun-temurun dari nenek moyang mereka, misalnya kaum penyembah berhala, penyembah bulan, matahari, api, dan sebagainya yang meyakini kekuasaan para dewa (politeisme) maupun satu Tuhan (monotheisme).

Pada level metafisik, keyakinan manusia berkembang pada hal-hal yang bersifat metafisik. Keyakinan manusia sudah bergeser pada kekuatan yang sifatnya abstrak dan universal. Misalnya,

---

<sup>22</sup> Al-Ṭabāṭabāi, *Al-Mīzān*..., I: 265.

berbagai peristiwa besar atau bencana alam yang terjadi ini diyakini bukan dari Tuhan, melainkan karena memang adanya hukum alam menghendaki demikian. Aliran Qadariyah juga termasuk dalam level ini, karena sudah menegaskan kekuatan Tuhan dalam hal takdir manusia, serta berkeyakinan pada adanya keharusan mutlak yang menjadi penyebab pada setiap hal yang dialami manusia. Kemudian pada level positif, keyakinan manusia berkembang seiring perkembangan zaman dan meningkat pada kekuatan yang dapat dideteksi secara rasional dan empiris, yakni berdasarkan pertimbangan akal manusia dan data-data empiris. Evolusi pemikiran dalam konteks keyakinan pada level tertinggi ini banyak melibatkan pertimbangan dunia sains. Orang-orang dalam level ini tidak mudah percaya pada suatu doktrin atau dogma yang belum terbukti secara rasional dan empiris. Misalnya para saintis yang kemudian menjadi muallaf karena hasil penemuan ilmiahnya terbukti benar dan sistesis dengan dalil-dalil al-Qur'an. Di antara mereka adalah Prof. Yoshihide Kozai, Direktur Gunma Astronomical Observatory dengan teorinya "Mekanisme Kozai" pada tahun 1979 yang selaras dengan surat Fussilat ayat 11. Kemudian Barbara Mary Middlehurst, ahli astronomi Inggris dengan teori TLP (fenomena bulan sementara) atau bulan hanya memantulkan cahaya matahari pada tahun 1960-an yang sejalan dengan surat al-Furqan ayat 61.

Dari sini dapat dinyatakan bahwa Nabi Ibrahim pada level teologis dimulai pada saat masa remaja dengan melakukan pencarian Tuhan dengan bertanya kepada ibunya. Sang ibu menjawab bahwa



Tuhannya Ibrahim adalah ibunya sendiri, sedangkan Tuhan ibunya adalah ayahnya sendiri. Adapun Tuhan ayahnya adalah raja atau penguasa negeri saat itu. Lalu Ibrahim kecil keluar dari gua untuk melihat sesuatu yang dapat dijadikan bukti keberadaan Tuhan. Ia menyaksikan bintang yang paling bersinar terang yang diyakininya sebagai Tuhannya. Di malam harinya, Ibrahim menyaksikan hilangnya matahari dan munculnya bulan, yang dilanjutkan terbitnya matahari di pagi hari dan demikian seterusnya, lalu ia katakan "hadza rabbi".

Pada level metafisik, Nabi Ibrahim mulai berpikir tentang pergerakan matahari dan bulan yang silih berganti dan selalu menyertai siang dan malam. Pada rentang pergantian ini, matahari dan bulan ternyata mengalami tenggelam atau hilang. Karena itu, ia akhirnya membatalkan ketuhanan matahari dan bulan, seraya mengatakan "la uhibb al-afilin". Karena akal tidak akan menerima Tuhan yang memiliki kelemahan, apalagi menyembah berhala yang notabene benda mati sebagai bentuk disfungsi akal para penyembahnya. Beliau mempercayai adanya kekuatan abstrak yang menguasai langit dan bumi, namun bukan yang seperti ditunjukkan oleh matahari, bulan dan bintang.

Pada level positif, Nabi Ibrahim pada masa tanyiznya (sebelum kenabian) meninggalkan keterpencilannya dan menemui ayahnya yang ternyata banyak mengkolleksi berhala-berhala. Beliau mempertanyakan keberadaan berhala-berhala ini. Kemudian kedua beradu argumen tentang berhala yang diperthankan ayah dan kaumnya ini. Berhala-berhala diseburnya sebagai representasi dari

kekuatan para dewa, misalnya dewa bulan, matahari dan bintang. Karena itu Ibrahim menentang ayah dan kaumnya ini sambil selalu mengawasi pergerakan bintang, bulan dan matahari. Di saat salah satu planet yang dituhankan ini tumbang dan menghilang, maka beliau menolak ketuhanan planet itu. Beliau juga meyakini bahwa planet-planet lainnya akan tumbang seiring pergantian siang dan malam. Di sini beliau telah mengumpulkan data-data empiris tentang kelemahan berhala-berhala yang dituhankan ini.

Selain itu, beliau berpikir secara rasional bahwa berhala-berhala itu tidak layak dituhankan karena keberadaannya tidak mampu memberikan dampak apapun, baik manfaat maupun madharat. Yang pantas dituhankan adalah yang menguasai langit dan bumi secara penuh tanpa kelemahan apapun. Pada akhirnya, beliau diperlihatkan kerajaan langit dan bumi melalui cahaya Ilahi. Karena itu, saat beliau melihat objek apapun maka yang terlihat adalah pancaran cahaya Allah yang penciptaan dan pengaturannya berada pada-Nya. Peristiwa ini juga terjadi pada masa pra kenabiannya. Dalam konteks kemampuan manusia pilihan (bakal nabi), kejadian tersebut tentu sangat ilmiah dan dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Namun dalam konteks kemampuan manusia biasa, peristiwa penemuan jawaban tentang penguasa mikro dan makro kosmos adalah hal optional antara pendekatan rasional dan supra rasional.

6. Pemaknaan ayat pencarian Tuhan Nabi Musa dalam Surat Qasas (28) ayat 30:

فلما أتاه نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين

Ayat ini menerangkan perjalanan Nabi Musa bersama keluarganya dan beberapa pengikutnya. Masa teologisnya bermula saat beliau bekerja dan belajar kepada Nabi Syu'aib yang berlangsung selama sepuluh tahun, hingga mempersunting putri Nabi Syu'aib. Beliau belajar tentang ilmu agama kepada Nabi Syu'aib sekaligus bekerja kepadanya di bidang perdagangan. Sebagai murid dan karyawan, Nabi Musa menjalankan agamanya sebagaimana ilmu yang didupakannya dari sang guru. Hal ini menandakan bahwa beliau masih dalam tahap teologis untuk menjalani kehidupan beragama.

Usai menikahi putri Nabi Syu'aib, beliau memulai perjalanan spiritualnya dengan mengembara untuk mendapatkan ilmu tentang kebenaran. Pada masa ini, beliau memasuki tahapan metafisik setelah lepas dari masa nyantriknya kepada Nabi Syu'aib. Dalam perjalanan ini beliau mendapati suara panggilan yang menyerunya. Suara misterius ini seakan menguasainya untuk segera menciumkannya. Bukan sekedar suara biasa, suara panggilan ini memiliki kekuatan luar biasa yang senantiasa merasuk dalam ruhani Nabi Musa. Dalam perjalanan yang termasuk dalam fase metafisik ini, beliau selalu menapakkan kedua kakinya sesuai dengan arahan suara tersebut.

Perjalanan spiritual yang panjang ini hingga menyusuri suatu lembah di dekat gunung. Beliau meneruskan langkah kaki demi mencari dari mana asal panggilan yang menyerunya. Panggilan ini ternyata berasal dari Tuhannya yang akan menurunkan kalam kepadanya. Belum ditemukan keterangan pasti mengenai alasan mengapa beliau memilih untuk menyusuri lembah ini, bukan tempat lain, atau apa yang sebenarnya melatarbelakangi beliau melakukan perjalanan hingga ke lembah tersebut. Namun Apapun yang beliau jumpai di lembah ini, yang terpenting adalah perjalanan beliau dalam mencari keberadaan Sang Pemilik Kalam sebagai jalan pencariannya kepada Tuhan.

Panggilan dari Allah ini ternyata berasal dari suatu tempat di pinggiran lembah atau area kosong yang dikelilingi beberapa pohon, bukan dari pohon itu sendiri. Kejadian mistik ini memang salah satunya ditujukan untuk menjaga keqadiman Allah sebagai Tuhan yang tidak ada persamaan atau identik apapun bagi-Nya, baik dzat, sifat, maupun perbuatan-Nya. Dalam hal ini ulama Ahlussunnah berpendapat, sebagaimana dikutip al-Razi, bahwa scandainya Allah itu pohon tersebut, tentunya pohon itu mengaku bahwa dirinya adalah Allah. Adapun kaum Mu'tazilah juga menolak jika kalam dari pohon itu disebut kalamullah yang berakibat munculnya ilmu dlaruri (percaya adanya kebenaran tanpa pembuktian karena sudah empiris). Scandainya seseorang mengetahui secara dlaruri bahwa kalam itu adalah kalamullah, maka dia tentunya dapat mengetahui wujud Allah secara dlaruri. Scandainya Nabi Musa mengetahui Allah secara dlaruri, maka hilanglah taklif. Sementara Tinan al-

Hasan berpendapat bahwa Nabi Musa dipanggil untuk panggilan wahyu, bukan panggilan kalam. Junhur ulama berpendapat bahwa Allah berkalam kepada Nabi Musa tanpa mediator.<sup>23</sup>

Nabi Musa dalam peristiwa ini sebelumnya tidak menyadari jika nantinya di lembah tersebut muncul suatu panggilan yang mengarah kepadanya. Perjalanan panjang atau disebut hijrah ini penuh dengan nilai-nilai spiritual. Memang belum pasti berapa lama waktu yang beliau lewati semenjak bertemu dengan Nabi Syu'aib hingga sampai ke lembah tersebut. Pengalaman hidupnya akhirnya menemukan makna besar saat singgah di lembah tersebut. Beliau akhirnya menemukan Allah—meskipun menurut Abu Hasan al-Asy'ari dalam keadaan qadimnya Allah beserta kalam-Nya—atas petunjuk yang ditempatkan Allah pada suatu pohon di lembah tersebut. Namun serdadunya hal ini menunjukkan sisi fase positif dari perjalanan beliau dalam pencarian Tuhan.

7. Pemaknaan ayat pencarian Tuhan Nabi Musa dalam Surat Taha (20) ayat 11-14:

فلما أتاها نودي يا موسى. إني أنا ربك فاعلم نعليك إنك بالواد المقدس طوى. وأنا اجترتك  
فاستمع لما يوحي. إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري

Ayat ini menerangkan lanjutan perjalanan Nabi Musa yang telah mencapai lembah Tuwa atau disebut *al-wad al-muqaddas* (lembah yang disucikan) di gunung Tur. Kesucian lembah ini hingga kedua rombongan beliau harus ditanggalkan saat memasuki lembah

---

<sup>23</sup> Fakhruddin, *Tafsir al-Fakhr al-Razi...*, XXIV: 245.

tersebut. Tempat yang suci identik dengan tingkat spiritualitas yang tinggi. Di sana sebagai tempat yang tepat untuk menghadirkan konsentrasi yang fokus pada yang diniatkan seseorang. Lembah Tuwa yang disinggahi Nabi Musa itu merupakan lembah yang sakral dimana beliau mendapatkan pencerahan spiritualnya. Karena di sinilah beliau mendapati panggilan yang diyakininya berasal dari Allah. Meskipun beliau meyakini keberadaan Allah sebagai Tuhannya, namun rasa ingin tahu yang lebih dalam telah memotivasinya untuk menapaki jalan pencarian Tuhan.

Sekolah sekian lama menjalani perjalanan spiritual itu, Nabi Musa kemudian mendapatkan jawaban dari teka-teki suara panggilan itu yang tidak lain berasal dari Allah Swt. Hal ini ditegaskan dengan kalamullah “إِنِّي أَنَا رَبُّكَ” yang sekaligus menghapus keraguan yang telah menimpanya. Keyakinan Nabi Musa tentang panggilan yang berasal dari Allah itu memperkuat keimanannya dalam kisah perjalanannya mencari Tuhan. Komunikasi tanpa batas perantara ini merupakan keistimewaan yang diberikan Allah kepadanya. Peristiwa pewahyuan ini menandai awal status kenabian dan kerasulan Nabi Musa yang sebelumnya sebagai manusia biasa.

Turunnya kalamullah tersebut mempertegas status Nabi Musa sebagai manusia pilihan dan istimewa dengan spiritualitas yang tinggi di hadapan Tuhan. Kalimat tersebut juga menunjukkan titik perjalanan pencarian Tuhan yang beliau lalui dari sekian kompleksitas perjalanan spiritualnya. Namun yang tidak luput dari pencerminatan adalah bahwa proses pewahyuan itu masih dalam batas

pendengaran yang disepakati ulama dalam bingkai mukjizat, bukan dalam bentuk penglihatan. Karena itu, perjalanan pencarian Tuhan Nabi Musa dalam tahapan ini masih dalam kategori fase metafisik.

Dalam proses penerimaan wahyu tersebut, al-Zamakhshari sebelumnya menyebutkan bahwa Nabi Musa telah diganggu oleh bisikan iblis. Bisikian itu mengarahkan beliau untuk meyakini bahwa kalam itu adalah suaranya syetan, bukan dari Allah. Namun beliau tidak terlena dari bisikan ilbis tersebut, karena beliau meyakini dengan sepenuh hati bahwa kalam itu benar-benar dari Allah. Selain itu, keyakinan beliau juga dikuatkan dengan terdengarnya suara tasbeih malaikat dan terlihatnya cahaya agung di lembah yang disucikan itu.

Gangguan syetan memang selalu muncul di hadapan manusia tanpa memandang dari golongan manusia biasa, nabi atau rasul. Karena syetan memang sudah mendapatkan izin dari Allah untuk mengganggu manusia sebagai bentuk perjanjiannya dengan Allah tatkala hendak dikeluarkan dari surga. Meskipun syetan mengganggu dan hendak menyesatkan Nabi Musa dalam proses pencarian Tuhan, namun beliau mendapatkan pertolongan Allah berupa ilmu yang dapat membedakan penampakan syetan atau bukan, serta ketenangan batin yang menyelamatkan beliau dari tipu daya syetan tersebut. Selamat dari gangguan itu, beliau akhirnya mendapatkan pemberian luar biasa, yakni amugerah kalam dari Allah Swt secara langsung.

Nilai utama dari pencarian Tuhan yang dilakukan Nabi Musa adalah penciptaan dan penerapan ilmu tauhid di atas ilmu-

ilmu lainnya. Pertemuannya dengan Allah secara spiritual memberikan pengalaman beliau yang luar biasa dan istimewa dengan diturunkannya wahyu kepadanya, serta pengangkatannya sebagai nabi dan rasul. Meskipun ulama berbeda pendapat tentang pertemuan Nabi Musa dengan Allah karena berbeda sifat antara qadim dan hudus, namun hal yang jelas adalah terjadinya komunikasi antara Allah dengan beliau.

Dalam kajian ini, Imam Nawawi memberikan pencerahan untuk menengahi perbedaan pendapat ulama tersebut. Beliau menjelaskan bahwa Nabi Musa mampu menangkap dan memahami kalam-Nya Allah karena beliau sudah mencapai derajat terbukanya tirai atau *kasy al-h jab*. Selain ini, Imam Nawawi juga mengutip hadis qudsi riwayat Tabrani, yang menerangkan bahwa Allah telah menciptakan sepuluh ribu pendengaran bagi Nabi Musa agar beliau bisa mendengarkan kalam-Nya. Kemudian Allah juga menciptakan sepuluh ribu lisan bagi Nabi Musa agar beliau bisa menjawab kalam-Nya Allah. Dalam kajian ini al-Qudla'i menjelaskan bahwa kalam Allah yang telah diturunkan kepada Nabi Musa berjumlah seratus empat puluh ribu kata.<sup>21</sup>

Jumlah wahyu yang cukup banyak yang diterima Nabi Musa di lembah Tuwa di gunung Tur, yakni seratus empat puluh ribu kata. Jumlah kata ini jika ditulis dalam halaman buku akan setara dengan sekitar tujuh ratus halaman. Untuk memahami wahyu tersebut bukanlah dengan kemampuan manusia biasa, melainkan manusia yang dikaruniai Allah dengan kemampuan khusus. Inilah buah dari

---

<sup>21</sup> Mulla Muhammad Nawawi, *Nurrah as-salam...*, 10.



perjalanan spiritual beliau dalam pencarian Tuhan, yang membuat dirinya semakin dekat dengan Allah, semakin berilmu, dan semakin tinggi derajatnya.

8. Pemaknaan ayat pencarian Tuhan Nabi Musa dalam Surat al-A'raf (7) ayat 143:

ولا جاء موسى ليقاتنا وكلمه ربه قال رب أرى أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين

Ayat ini menjelaskan rasa ingin tahu Nabi Musa yang tinggi untuk dapat melihat wujud Allah setelah beliau menerima kalamullah secara langsung melalui proses pendengaran. Peristiwa penurunan kalamullah ini memang menciptakan spekulasi adanya kemungkinan beliau mampu melihat Allah atau tidak. Secara teori, manusia memang tidak mampu melihat Allah di alam dunia. Allah hanya bisa dilihat oleh para penghuni Surga di alam akhirat. Intensitas kemampuan untuk dapat melihat Allah juga tergantung tingkatan masing-masing manusia sesuai amal perbuatannya. Namun manusia bisa melihat Allah di dunia ini adalah suatu kemungkinan, yakni jika Allah menghendaki, maka hal ini bisa saja terjadi dengan menciptakan keistimewaan pada manusia yang dikehendaki-Nya.

Karena itu ayat tersebut menguak permintaan Nabi Musa agar dapat melihat Allah secara langsung. Rukyanullah atau melihat Allah adalah suatu konsep dalam teologi Islam yang lebih fokus pada kajian sifat wajib bagi Allah yang tidak berjisim sebagai

turunan dari sifat *mukhalafah lil ḥawādiṣ*, sehingga makhluk tidak bisa melihat-Nya. Namun tidak tertutup kemungkinan bahwa rukyatullah bisa saja terjadi jika Allah menghendakinya melalui kejadian luar biasa atau di luar kebiasaan. Meskipun secara teori akidah Islam tentang rukyatullah itu mustahil terjadi di dunia ini, namun hal ini justru menjadi tantangan bagi Nabi Musa untuk melakukan pencarian Tuhan dengan cara berdoa kepada Allah agar diijinkan untuk dapat melihat-Nya.

Menurut al-Zamakhshari, bahwa Nabi Musa adalah manusia yang paling alim tentang Allah, sifat-sifat-Nya, sesuatu yang jaiz dan mustahil bagi-Nya, sehingga melihat Allah itu hanya dikatakan sah jika terjadi dalam keadaan yang tanpa jisim dan penampakan. Oleh karena ini, tidak diperlukan lagi upaya untuk merasionalkannya, karena yang demikian itu bukan termasuk dalam wilayah rasionalitas,<sup>25</sup> melainkan supra rasionalitas. Berbagai fakta atau kejadian di luar nalar manusia, misalnya wujud Allah, Lauh Mahfudh, Qalam, Isra' Mi'raj dan lainnya, hanya dapat diterima dengan supra rasio, yakni sesuatu yang berada di atas nalar manusia, atau nalar yang ditingkatkan sedemikian hingga membentuk suatu keimanan. Keimanan inilah yang disebut dengan fitrah asal manusia saat ia dilahirkan. Keimanan manusia biasa dengan golongan para nabi tentunya berbeda, karena mereka manusia pilihan yang dianugerahi keistimewaan tersendiri. Dalam hal ini, Nabi Musa diberi keistimewaan Allah berupa kesempatan untuk melihat penampakan Allah Swt.

---

<sup>25</sup> Al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kasysyāf...*, 384.

Meskipun sebagai seorang nabi dan rasul, Nabi Musa tetaplah manusia yang memiliki rasa ingin tahu yang tinggi. Selama hidupnya beriman dan menjalankan perintah Allah, namun beliau belum pernah mengalami rukyatullah. Karena itu seiring berjalannya waktu, timbulah rasa ingin tahunya untuk dapat melihat Allah sebagai Tuhan yang selama ini disembah dan ditaatinya. Perjalanan spiritual Nabi Musa yang diabadikan dalam surat al-A'raf ini merupakan bentuk pencarian Tuhan yang selama ini menjadi kegelisahan spiritualnya. Meskipun ada 'jurang pemisah' antara makhluk dengan Sang Khalik, yakni antara yang berjism dengan tanpa jism, namun hal ini tidak menyurutkan niatnya untuk tetap mencari-Nya.

Kegigihan Nabi Musa untuk dapat melihat Allah menandakan kuatnya niat dan tekadnya dalam upaya pencarian Tuhan dalam rangka meningkatkan spiritualitasnya. Pendakian menuju gunung yang ditunjukkan Allah sebagai media rukyatullah ini menunjukkan tidak mudahnya mencari Tuhan. Tujuh puluh kaunnya yang diajaknya dalam perjalanan spiritual ini akhirnya tidak ikut melanjutkan perjalanan beliau menuju puncak gunung. Beliau tetap semangat dan tidak parah arang, seraya menunjukkan kepada kaunnya bahwa rukyatullah adalah bagian puncak spiritualitas manusia dalam memegang teguh ajaran tauhid.

Nabi Musa akhirnya pingsan setelah Allah bertajalli dan memancarkan Nur-Nya pada gunung tersebut. Hanya untuk melihat Nur-Nya saja, sekelas nabi Musa tidak mampu melihat dengan sempurna. Hal ini menandakan bahwa Allah sebagai Tuhan yang

Maha Kuasa dan tiada apapun yang serupa atau menyamai-Nya. Namun peristiwa rukyanullah tersebut setidaknya memberikan bukti nyata bahwa beliau telah menyaksikan keberadaan Allah, meskipun sebatas Nur-Nya saja. Persaksian ini menunjukkan evolusi pencarian Tuhan yang dilakukan Nabi Musa hingga mencapai fase positif.

Dari perjalanan pencarian Tuhan yang dilakukan Nabi Musa tersebut dapat diuraikan tiga tahapan yang dilaluinya. Pada level teologis, pencarian Tuhan yang dilakukan Nabi Musa bermula dari perguruannya kepada Nabi Syu'aib selaku majikan dan pembimbing spiritualnya. Beliau mempelajari dan menjalani syariat yang diajarkan Nabi Syu'aib. Perjalanan spiritualnya ini dimulai sebelum beliau diangkat sebagai nabi dan rasul. Pengembaraannya ini ditengarai perjanjiannya dengan Nabi Syu'aib yang bersedia menikahkan putrinya dengannya jika Musa mampu menggenapkan sepuluh tahun bekerja kepada Nabi Syu'aib. Setelah sepuluh tahun lamanya bekerja dan berguru, beliau diperintahkan ayah mertuanya untuk melakukan ekspedisi spiritual. Musa melakukan pengembaraan bersama istrinya yang dibekali beberapa kambing oleh mertuanya. Jadi keyakinan Musa saat ini masih sebatas pada itiba'nya pada syariat Nabi Syu'aib.

Pada level metafisik, Nabi Musa dalam suatu perjalanan spiritual mendarangi sebuah gunung bersama keluarga dan tujuh puluh pengikutnya. Saat tiba di kaki gunung Tur, beliau kesulitan menghidupkan api untuk menghangatkan tubuh, hingga beliau melihat sinaran api putih dari pohon hijau di lembah Tuwa (*al-wad*

*al-muqaddas*). Beliau mendekati lembah itu sendirian, sementara keluarga dan pengikutnya tetap berada di kaki gunung.

Di lembah ini, Musa mendengar adanya panggilan yang menyerunya dari sebuah pohon. Suara yang masih abstrak ini memiliki kekuatan yang menggerakkan Musa untuk mencarinya. Saat memasuki lembah, Musa mendengar perintah untuk melepas kedua terompahnya untuk menghormati kesucian lembah ini. Musa akhirnya melepas kedua terompahnya karena suara itu memiliki kekuatan yang menggerakkan. Disucikannya lembah ini karena sebagai tempat bertaqarrub dan bermunajat. Lalu Musa mendengar "إني أنا ربك" yang membuatnya yakin bahwa kalam itu berasal dari Tuhannya. Kemudian beliau diberi kalam berupa firman: "إني أنا الله". Saat mendengarkan kalam ini, beliau kemudian mendengar suara berderinya Qalam selaras dengan kalam tersebut. Jadi, Musa saat itu masih berkeyakinan pada kekuatan abstrak yang menuntunnya pada level ini.

Pada level positif, semangat ingin maju dan rasa ingin rahunya Nabi Musa tentang Allah berlanjut pada tahapan yang lebih empiris. Beliau memohon kepada Allah agar dapat melihat-Nya secara langsung. Hal ini dilakukan dengan tujuan untuk menantapkan hatinya dalam menghamba kepada-Nya. Kemudian Allah memenuhi permintaan Nabi Musa tersebut dengan menancarkan Nur-Nya ke sebuah gunung agar beliau dapat melihat-Nya. Namun saat beliau baru saja melihat pancaran Allah atas gunung tersebut, beliau tidak kuat dan pingsan seketika bersamaan dengan hancurnya gunung tersebut.

Namun yang terjadi adalah Allah bertajalli atau menampakkan diri pada gunung tersebut, sehingga terjadi peristiwa rukyanullah atau Nabi Musa melihat Allah, meskipun hanya sebatas Nur-Nya saja. Nilai dari peristiwa ini, bahwa melihat sesuatu yang tampak itu lebih sempurna daripada sebatas mengetahui sesuatu tersebut, sehingga pemahaman yang lebih sempurna itu yang lebih diterima di level positif.

9. Pemaknaan ayat pencarian Tuhan Ratu Balqis dalam Surat al-Naml (27) ayat 42-44:

فلما جاءت قبل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصلها ما كانت تعد من دون الله إنما كانت من قوم كافرن قبل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسنته لجة وكشفت عن ساقها قال إنه صرح عمرد من فوارير قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين

Ayat ini menerangkan kisah Ratu Balqis sebagai seorang penguasa negeri Saba` yang ada pada tahun 2000 SM hingga 8 SM. Negeri ini sekarang berada di wilayah Republik Yaman atau barat daya dari semenanjung Arab. Mereka tergolong orang-orang kafir karena menuhankan matahari. Ritual penyembahan matahari yang dilakukan Ratu Balqis dan kaumnya berdasarkan keyakinan secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi selanjutnya. Hal ini menandai fase pemikiran Ratu Balqis masih berada di tingkat fase teologis, sebagai zona nyaman ketika seseorang lebih memilih keyakinan secara taklid.

Seiring berjalannya waktu, Ratu Balqis mendapatkan informasi tentang kenabian Nabi Sulaiman sekaligus sebagai raja

terkuat dan terkaya di dunia saat ini. Sayangnya, berita ini tidak serta merta membuatnya berpindah keyakinan sebagaimana yang diyakini Nabi Sulaiman. Namun ia setidaknya memiliki wawasan baru tentang kenabian Nabi Sulaiman. Bahkan, ia memiliki gambaran tentang kemungkinan adanya sosok sesembahan yang berbeda dengan matahari yang selama ini disembahnya. Karena ia dikenal sebagai Ratu yang berakal cerdas, maka timbul keinginannya untuk mengetahui sejauh mana keyakinan yang dibawa Raja Sulaiman.

Dengan dipindahkannya singgasana Ratu Balqis ke dalam kerajaan Nabi Sulaiman, ia dengan semangat tinggi memenuhi undangan Nabi Sulaiman untuk berkunjung ke kerajaannya. Dalam kondisi ini ia belum mengetahui kalau yang memindahkan singgasananya adalah Nabi Sulaiman. Kesempatan berkunjung ke kerajaan Nabi Sulaiman ini sekaligus untuk mencari tahu tentang kenabian Nabi Sulaiman, terutama dari sisi keyakinan tentang Tuhan. Hal ini dapat diartikan bahwa Ratu Balqis berada dalam proses pencarian kebenaran Tuhan, yang akan dibandingkan dengan kemuhanan matahari. Masa-masa skeptis ini menyertakan proses evolusi pemikirannya pada tahap metafisik.

Saat memenuhi undangan Nabi Sulaiman, Ratu Balqis dipersilahkan menuju istana Nabi Sulaiman yang megah dan istimewa. Jalan yang dipersiapkan bukanlah karpet merah, melainkan jalan kaca yang sangat jernih dan menyatu dengan air dan dunia ikan di bawahnya. Kejernihan jalan kaca ini tidak mampu diidentifikasi Ratu Balqis karena sejernih air, sehingga ia mengira

Nabi Sulaiman akan membunuhnya dengan cara menenggelamkannya. Sebagai tamu undangan, ia harus melalui jalan kaca itu menuju Nabi Sulaiman yang berada di tengah istana jalan kaca itu.

Pada saaatnya tiba, Ratu Balqis mulai melangkahkan kaki pada jalan bening itu seraya mengangkat penutup betisnya karena rakit basah terkena air. Namun yang terjadi di luar dugaannya, bahwa ia sama sekali tidak menyentuh air karena ada jalan kaca di atasnya yang tidak disadari. Dugaan pembunuhan atas dirinya hanyalah prasangka buruk yang ia sesali. Pada akhirnya ia sampai di depan Raja Sulaiman yang dengan penuh hormat menunggu dan menyambut kedatangan ramunya.

Dalam momen ini, Nabi Sulaiman menunjukkan sifat kenabiannya yang memuliakan seorang tamu dengan perlakuan yang istimewa. Kenabian itu kemudian diperkuat dengan mukjizatnya yang mampu memindahkan singgasana Ratu Balqis dalam waktu sekejap. Karena menyaksikan kebenaran Tuhan dalam kenabian beliau seraya menyesali prasangka buruknya kepada Nabi Sulaiman, maka Ratu Balqis menyatakan keimanannya kepada Allah atas perantara Nabi Sulaiman. Ungkapan Ratu Balqis ini sebagaimana difirmankan Allah: *“وَأَسْمَتْ مَعَ سُلَيْمَانَ رَبِّ الْعَالَمِينَ”*. Inilah titik klimaks perjalanan spiritual Ratu Balqis dalam mencari Tuhan hingga fase positif saat menyaksikan kebenaran Allah yang dimanifestasikan melalui Nabi Sulaiman.

Dari perjalanan pencarian Tuhan yang dilakukan Ratu Balqis tersebut dapat diuraikan tiga tahapan yang dilaluinya. Pada



level teologis, pencarian Tuhan yang dilakukan Ratu Balqis bermula sebelum singgasananya dipindahkan ke kerajaan Nabi Sulaiman. Ratu Balqis memang berasal dari negeri Saba<sup>7</sup> yang terkenal dengan negeri penyembah matahari. Dia menyembah matahari karena memang berasal dari tengah-tengah keluarga kafir di mana rakyatnya juga para penyembah matahari. Menurut al-Tabatabai, Ratu Balqis berasal dari keturunan seorang ibu yang berbangsa jin, sedangkan ayahnya berbangsa manusia. Jadi, kepercayaan atau agama yang dipeluk Ratu Balqis adalah kepercayaan warisan orang tuanya dan nenek moyangnya.

Pada level metafisik, sebelum terjadinya mukjizat pemindahan singgasana itu Ratu Balqis telah mengetahui kenabian Nabi Sulaiman, tetapi dia masih dalam keadaan kafir. Namun taklid dalam beragama ini ternyata tidak membuatnya nyaman. Pencarian kebenaran Tuhan yang dilakukannya memang terasa sulit, karena hidup dikelilingi dengan orang-orang kafir, sehingga minim informasi yang diduparkannya tentang ketuhanan. Dia merasakan kegelisahan teologis sejak mengetahui kenabian Nabi Sulaiman. Keyakinannya pada Tuhan matahari perlahan memudar seiring rasa keingintahuannya tentang kebenaran kenabian Nabi Sulaiman. Hingga akhirnya tiba undangan Nabi Sulaiman itu dijadikan momen penting untuk menjawab kegelisahan itu.

Pada level positif, Ratu Balqis memenuhi undangan Nabi Sulaiman ke kerajaannya untuk melihat singgasananya yang sudah berubah drastis. Ternyata Ratu Balqis mengenali bangunan itu adalah singgasananya yang telah dimodifikasi. Bagi Nabi Sulaiman,

pengetahuan Ratu Balqis ini menunjukkan kecerdasan akalnya. Beliau mempersilahkan Ratu Balqis memasuki istananya seraya menyingkapkan penutup wajah dan penutup kedua betisnya. Jalan khusus bagi Ratu Balqis itu adalah istana dari kaca putih di mana air mengalir di bawahnya yang dihiasi binatang-binatang laut. Nabi Sulaiman duduk di bagian tengah, sementara manusia, jin dan bangsa burung berhutut kepadanya. Seremoni ini ditujukan untuk menghormati kedatangan Ratu Balqis, dan mengukuhkan kenabian beliau.

Di dalam benak Ratu Balqis tersirat pikiran buruk bahwa Nabi Sulaiman akan menenggelamkannya di kolam besar ini. Dia diminta melintasi jalan seperti sungai agar dirinya basah dan lama-kelamaan tenggelam di kedalaman air ini. Padahal dia tidak mengira bahwa miniaturn keindahan laut ini dilapisi kaca tebal yang sangat bening, sehingga tidak mungkin dia menyentuh air. Saat itulah dia merasa dhalim pada diri sendiri karena sudah berprasangka buruk pada Nabi Sulaiman, dan hanyut dalam kekufuran. Tanpa berpikir panjang, dia dengan yakin menanggalkan kekufurannya karena sudah mendapatkan bukti kebenaran kenabian Nabi Sulaiman. Dia menemukan cahaya Tuhan dalam kenabian Nabi Sulaiman, seraya menyatakan ketundukannya pada Allah Tuhan semesta alam.

Dari ketiga tokoh pencarian Tuhan yang termaktub dalam al-Qur'an tersebut memberikan suatu pemahaman bahwa manusia dipengaruhi oleh firahnya dalam mendefinisikan Tuhannya. Firrah manusia memang ditakdirkan untuk menyimpan gen tauhid sejak

dirupkannya ruh<sup>26</sup> kepadanya saat di dalam kandungan sang ibu. Gen ini merupakan potensi spiritual yang ada dalam diri setiap manusia. Penciptaan gen ini didesain berdasarkan gen utama yang berasal dari Nabi Adam. Sifat menghambanya Nabi Adam kepada Allah merupakan keunikan inti yang menjalar kepada gen-gen turunannya. Namun hidup ini tidaklah bersifat monotype karena akan ada titik jatuh yang akan datang menantang, sehingga kenikmatannya sulit dirasakan secara maksimal. Misalnya, scandainya semua manusia di dunia ini kaya raya semua niscaya kekayaan itu akan berkurang kenikmatannya karena adanya tantangan dan perjuangan sebelumnya. Karena itu, Allah menciptakan adanya ujian yang menyertai perjalanan hidup manusia.

Nabi Adam diberikan ujian hidup berupa iblis yang spesialis menipudaya manusia untuk direkrut sebagai teman senasib dan sepenanggungannya agar kelak menyertainya di neraka. Ujian ini juga menurun dan berlaku pada semua anak cucu Nabi Adam hingga hari akhir nanti. Tidak terlewatkan juga dalam hal gen tauhid tersebut, iblis juga merayu manusia untuk mengabaikan potensi gen agar berpaling dari Allah.<sup>27</sup> Karena itu, manusia pada dasarnya sepenuhnya bebas (free

---

<sup>26</sup> Ruh masuk ke dalam jasad manusia melalui sebuah proses yang disebut dengan *al-na'kh*, yang secara etimologis diartikan tiupan atau hembusan. Lihat M. Quraisi Shihab, *Menyingkap Tabir Ilahi: Asma al-Husna dalam Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004), xvii. Namun menurut al-Gazali, yang dikutip Nasution, bahwa ungkapan *al-na'kh* ini tidak boleh diartikan secara bahasa, karena mengandung makna yang mustahil bagi Allah. Lihat Harun Nasution, *Filsafat dan Misticisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 27-30.

<sup>27</sup> Mereka nantinya akan disiksa di dalam neraka Jahannam karena kesesalan mereka sendiri. Mereka dikaruniai qalb tapi tidak digunakan untuk memahami ayat-ayat Allah; dikaruniai mata namun tidak digunakan untuk melihat tanda-tanda kekuasaan Allah; dan dikaruniai telinga namun tidak digunakan untuk mendengarkan petunjuk-petunjuk-Nya. Mereka itu benar-benar sesat dan lalai. Lihat M. Quraisi Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera Hati, 2005), V:

will) dalam menentukan keyakinannya. Jika ia memperturutkan fitrahnya, maka ia dapat menemukan Allah. Namun jika ia memperturutkan rayuan iblis dengan bala tentara syetan, maka ia semakin menjauh dari Allah. Hal ini diperkuat dengan penjelasan hadits berikut:

عن عياض بن حمار قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال الله عز وجل: إني خلقت عبادي حنفاء، جاءهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم.

*“Dari ‘Iyadh bin Hammar berkata: Rasulullah Saw bersabda, (bahwasanya) Allah Swt berfirman: “Sesungguhnya Aku ciptakan hamba-hamba-Ku cenderung (beragama tauhid). Kemudian datang kepada mereka setan-setan dan memalingkan mereka dari agama mereka. Maka diharamkan atas mereka apa yang telah dihalalkan kepada mereka”.*<sup>24</sup>

Berdasarkan hadis di atas tampak jelas bahwa ketauhidan manusia sudah ada sejak kehadiran manusia di muka bumi. Ini berarti bahwa kekufuran manusia itu disebabkan keinginan manusia itu sendiri karena memang beragama tauhid adalah sebuah pilihan. Namun naifnya, pilihan kekufuran itu bertolak belakang dengan fitrahnya sendiri. Penentangan fitrah ini sebagaimana dilakukan kaum ateis. Mereka meyakini dan memperkuat pendiriannya untuk menentang keberadaan Tuhan. Mereka memaksa fitrah mereka untuk menikung jalan yang seharusnya tidak dilalui. Selain itu, penentangan fitrah ini tidak hanya

---

313. Allah mengganjar orang-orang yang lalai itu dengan neraka Jahannam karena perbuatan mereka hanyalah amal-amal ahli neraka. Ketetapan ini telah tertulis dalam Lauh Mahfuz sebelum langit dan bumi ini diciptakan dalam kurun waktu selama lima puluh ribu tahun. Lihat Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Kasir Ad-Dinasyqi, *Tafsir Ibnu Kasir*, (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2002), IX: 214.

<sup>24</sup> Imam Abi al-‘Usain Muslim ibn al-‘Ujajj, *Shahih Muslim: Kitab al-Jannah*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Alamiyah, 1992), 63.

berlaku bagi kaum ateis saja, namun juga orang-orang yang menganut agama selain Islam.

Namun satu catatan penting bahwa Allah menghendaki hal yang terbaik bagi setiap hambanya. Diciptakannya gen tauhid bagi manusia menjadi bukti kehendak-Nya ini, sekaligus bentuk kasih dan sayang-Nya kepada manusia. Selain itu, Allah juga memberikan kebebasan kepada manusia untuk menentukan jalan pilihannya sendiri dengan berbagai konsekuensinya, karena Allah tidak membunuhkan apapun, termasuk penyembahan dari siapapun. Hal ini juga menandakan betapa adilnya Allah dalam menciptakan setiap makhluk yang dibekali dengan potensi-potensi positif demi kebaikan makhluk itu sendiri. Potensi-potensi ini diberdayakan atau diabaikan adalah kewenangan setiap manusia yang juga dibekali akal untuk berpikir dan mempertimbangkan setiap langkah yang ditempuhnya.

Ketentuan adanya gen tauhid yang disandarkan pada surat al-A`raf 172 tersebut sejalan dengan sabda Rasulullah yang menyatakan bahwa setiap manusia dilahirkan atas fitrahnya, yakni memiliki gen tauhid. Terhitung sejak kelahirannya, manusia secara bertahap akan menampakkan rasa ingin tahunya tentang Tuhan. Misalnya anak balita yang bertanya kepada orang tuanya tentang siapa dan dimana Tuhan berada. Benih-benih pencarian Tuhan sudah dimulai sejak dini. Hal ini tentu berlaku secara alamiah karena manusia memang sudah built-in gen tauhid sejak hidup di dalam kandungan. Keberadaan gen tersebut menjadikan manusia memiliki ikatan spiritual dengan Tuhannya.

Pada perkembangan selanjutnya di usia remaja atau baligh, proses pencarian Tuhan itu berlanjut atau berhenti juga bergantung pada

kehendak masing-masing individu. Penting atau tidaknya pencarian Tuhan memang hak prerogatif setiap manusia. Namun visi teologis manusia pada tahap ini telah mulai tampak; apakah ia menempuh keyakinan secara pasif atau secara aktif karena keyakinan itu sifatnya dianggap turun-temurun; ataukah ia mencari kebenaran Tuhan dengan segenap kemampuannya hingga derajat *haqq al-yaqin*; atau bahkan menjadi ateis sama sekali.

Mengutip pendapat al-Razi bahwa orang berakal tentu lebih memilih keimanan dan pengetahuan daripada kekufuran dan kebodohan,<sup>29</sup> sehingga dapat disimpulkan bahwa pencarian Tuhan itu wajib dilakukan orang-orang yang berakal. Manusia berakal berarti orang yang mau memberdayakan akalinya menuju keimanan yang sempurna. Akal adalah salah satu fitrah manusia yang dapat mengantarkannya pada pengetahuan tentang Tuhan. Sebaliknya, manusia yang enggan menggunakan akalinya dalam pencarian Tuhan bukan berarti ia tidak memiliki akal, melainkan ia tidak memfungsikan akalinya dengan baik. Artinya, ia telah menyia-nyjakan fitrah yang telah dianugerahkan Tuhan kepadanya.

## B. Faktor-faktor Penafsiran Ayat-ayat Pencarian Tuhan

Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki makna tentang evolusi pencarian Tuhan dalam studi ini difokuskan dalam tiga kitab tafsir falsafi. Pertama, kitab *Tafsir Mafatih al-Gaib*, karya al-Razi; kedua, kitab *Tafsir al-Kasysyaf*, karya al-Zamakhshari; dan ketiga, kitab *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, karya al-Tabataba'i. Karena itu

---

<sup>29</sup> Muḥammad al-Rāzī Fakhruddīn, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī...*, XV: 64.

penting diuraikan tentang faktor-faktor yang melatarbelakangi model penafsiran dari ketiga mufassis tersebut.

#### 1. Al-Razi

Penafsiran yang dilakukan al-Razi terhadap ayat-ayat evolusi pencarian Tuhan dalam kitab tafsirnya memiliki beberapa faktor yang melatarbelakanginya. Faktor-faktor tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

##### a. Background keilmuan

Al-Razi memiliki keahlian di berbagai bidang keilmuan. Ia menguasai ilmu fikih, ushul fikih, filsafat, logika, ilmu kalām, bahasa, dan kedokteran. Namun dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur`an, ia lebih banyak menggunakan pendekatan filsafat dalam menganalisis berbagai sisi wacana yang dikaji dari suatu ayat. Pendekatan yang menonjol ini yang menjadikan kitab tafsir al-Razi tergolong dalam genre tafsir falsafi.

Salah satu contoh pendekatan filsafat dalam penafsirannya terhadap ayat tentang pencarian Tuhan adalah ketika menafsirkan surat al-An`am ayat 74-79. Dalam menafsirkan surat ini, al-Razi menjelaskan bahwa Nabi Ibrahim disebutkan senantiasa menggunakan pendekatan aqli, bukan naqli dalam proses pencarian kebenaran Tuhan. Hal ini menunjukkan sosok Nabi Ibrahim sebagai manusia berakal yang senantiasa menggunakan akalnya dalam mencerna segala objek kehidupan, terutama yang berkaitan dengan tema teologi.

## b. Aliran Sunni

Al-Razi memang pernah berguru tentang teologi kepada seorang teolog Mu'tazilah, Muḥammad bin Abdul Wabbāb ibn Salam Abu Ali al-Jubbā'i. Karena itu, model pemikiran al-Rāzī lebih cenderung rasional dalam kitab tafsirnya, sebagaimana kutipannya yang mensitasi pendapat tokoh-tokoh Mu'tazilah, misalnya Zamakhsharī, Qadhi Abd al-Jabbār, dan Abu Muslim al-Ishfahanī. Namun al-Rāzī tetap pada jalur pemahaman Sunni meskipun menengahkan kutipan dari tokoh Mu'tazilah.

Salah satu contohnya adalah saat Al-Razi menafsirkan surat al-Hijr ayat 9 dengan mensitasi pendapat Qadhi Abd al-Jabbār. Al-Razi memiliki pemikiran yang cenderung pada mazhab Syafi'i, sebagaimana mazhab yang dijalankan ayahnya. Karena pemikirannya yang cenderung rasional dan dekat dengan pemahaman Sunni, ia mendapatkan gelar sebagai tokoh pengembangan teologi Islam berbasis pendekatan filsafat. Hal ini dikarenakan beliau berhasil mendialektikakan antara kajian etika dengan teologi.

## 2. Al-Zamakhshari

Penafsiran yang dilakukan al-Zamakhshari terhadap ayat-ayat pencarian Tuhan dalam kitab tafsirnya memiliki beberapa faktor yang melatarbelakanginya. Faktor-faktor tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut:

### a. Aliran Mu'tazilah

Sebagai salah satu tokoh Mu'tazilah, ia memasukkan unsur keMu'tazilahannya dalam kitab tafsirnya. Salah satu



indikasi kuat adalah adanya penggolongan ayat-ayat muhkamat dan mutasyabihat. Ayat-ayat yang mendukung paradigma Mu'tazilah diklaim sebagai ayat muhkamat, dan sebaliknya. Bahkan ia menyebut golongan Mu'tazilah sebagai *ahl' al-'Adl* atau kaum penegak keadilan.

Mengacu pada paham Mu'tazilah, terdapat salah satu prinsip *al-Tanzih* yang menyebutkan bahwa Tuhan tidak dapat dilihat manusia di dunia ini dan bahkan di surga. Hal ini dikarenakan Tuhan bukanlah jisim (materi) yang tidak terbatas ruang dan waktu. Karena ini melihat Tuhan adalah sesuatu yang mustahil. Pemahaman ini diaplikasikan al-Zamakhshari dalam menafsirkan ayat pencarian Tuhan. Misalnya penafsiran surat al-A'raf ayat 143. Ia menafsirkan bahwa Nabi Musa secara materiil tidak akan mampu melihat Allah. Rukyanullah hanya bisa terjadi jika dalam keadaan tanpa jisim dan penatupakan. Inilah salah satu tujuan prinsip *al-tanzih* untuk menyucikan Tuhan dari berbagai sifat materiil atau sifatnya makhluk.

#### b. Pendekatan Aqli

Al-Zamakhshari memiliki penguasaan ilmu bahasa yang luas. Hal ini menyebabkannya digelar *Ra'is al-Lgawiyyin* atau pemimpin para ahli bahasa. Salah satu guru bahasanya adalah Abu Mansur al-Jawaliqi. Ia menyusun karya tafsirnya ini dengan berpijak pada fungsionalisasi kaidah-kaidah bahasa. Meskipun menggunakan pendekatan bahasa, Zamakhshari tentunya tidak lepas dari pendekatan aqli sebagai

ciri khas pemikiran golongan Mu'tazilah. Hal ini yang menjadikan kitab tafsirnya termasuk dalam genre tafsir falsafi.

Model penafsiran Zamakhsyari dalam kitab tafsirnya lebih banyak didominasi penafsiran yang bersifat aqli daripada naqli. Penggunaan akal lebih mendominasi pendekatan dalam pemikirannya dibandingkan pendekatan asbabun nuzul, munasabah, musnad dan riwayat. Karena itu karakter penalaran Zamakhsyari tidak sejalan dengan pemikiran masawuf yang mengesampingkan pendekatan akal. Kondisi ini jelas berkebalikan, di mana Zamakhsyari lebih menggunakan pendekatan burhani, sedangkan pemikiran tasawuf lebih familiar dengan pendekatan irfani.

### 3. Al-Tabaṭaba'i

Penafsiran yang dilakukan al-Ṭabaṭaba'i terhadap ayat-ayat pencarian Tuhan dalam kitab tafsirnya memiliki beberapa faktor yang melatarbelakanginya. Adapun faktor-faktor tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut:

#### a. Aliran Syi'ah

Al-Ṭabaṭaba'i berasal dari keluarga Syi'ah dan ikut melestarikan model pemikiran Syi'ah di berbagai karyanya. Ia memiliki komunitas yang disebut dengan *hawzah*, dalam tradisi Syi'ah, di mana para murid duduk dalam majlis yang melingkari gurunya. Dalam menulis berbagai karya, ia membekali diri dengan berbagai disiplin. Di antaranya adalah ilmu fiqh dan ushul fiqh yang dipelajarinya dari para tokoh Syi'ah.

Salah satu contoh pemikiran Syi'ah yang ia masukkan dalam penafsiran ayat pencarian Tuhan adalah ketika menafsirkan surat al-Baqarah ayat 134. Dalam menafsirkan ayat ini, al-Ṭabaṭaba'i memberikan status *Imam* kepada Nabi Ibrahim. Konsep Imamah atau kepemimpinan dalam ajaran Syi'ah memang begitu kental dan menjadi ciri khas aliran ini. Hal ini sudah menjadi keharusan yang wajib diimani oleh kaum Syi'ah jika tidak ingin disebut keluar dari Islam. Seorang Imam dianggap sebagai pemimpin umat yang keberadaannya sangat dibutuhkan untuk mengatur masalah keagamaan dan kemasyarakatan.

b. Pandangan filosofis

Al-Ṭabaṭaba'i belajar ilmu filsafat kepada Husain Badkuba'i. Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, ia menyertakan kategorisasi mufassir ke dalam golongan mufassir teolog, mufassir filosof, mufassir sufi, dan mufassir ahli hadits. Kemudian ia mengemukakan kritikan terhadap semua model penafsiran yang bersifat naqli semata, tanpa memperhatikan pendekatan aqli. Karena itu, ia banyak menambahkan penafsiran ayat al-Qur'an dengan pembahasan filosofis dalam kitab tafsirnya, yang dimuat dalam sub bahasan tersendiri dengan istilah *bahṣ falsafiy*. Namun di satu sisi ia menolak pandangan filsafat yang bertentangan dengan al-Qur'an.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Penelitian ini menghasilkan suatu kesimpulan bahwa manusia berakal tentu melakukan upaya pencarian Tuhan. Jika manusia tidak berupaya mencari Tuhannya, maka ia tidak berhak disebut manusia berakal. Pencarian Tuhan tidak semata-mata berdasarkan dimensi empiris, namun juga melibatkan dimensi spiritual. Penelitian ini setidaknya menyampaikan dua hal dalam merespon beberapa permasalahan dalam penelitian ini.

1. Evolusi pencarian Tuhan berdasarkan penelusuran dari tafsir falsafi mengerucut pada tiga nama tokoh dalam al-Qur`an, yaitu Nabi Ibrahim pada abad ke-23 SM, Nabi Musa pada abad ke-16 SM, dan Ratu Balqis pada abad ke-10 SM. Tema evolusi pencarian Tuhan ditemukan dalam sembilan surat dalam al-Qur`an, yaitu surat al-Baqarah: 260, al-An`am: 74-79, Maryam: 42-47, al-Anbiya: 52-67, al-Syu`ara: 70-77, al-A`raf: 143, al-Qaṣaṣ: 30, Taha: 11-14, dan al-Nam: 42-44. Pemaknaan ayat-ayat tersebut mengajarkan pentingnya keyakinan berdasarkan fitrah manusia, bukan karena taklid pada agama atau keyakinan warisan orang tua atau nenek moyang.
  - a. Nabi Ibrahim mengajarkan pencarian Tuhan sejak usia remaja atau munayyiz, yakni masa pra kenabian atau pra tauhid. Beliau mengkolaborasikan fitrah lahiriah dan batiniah untuk riset tentang kebenaran Tuhan. Banyaknya sosok yang dihinakan membuatnya tergerak melakukan

pencarian Tuhan. Karena menurutnya, bahwa Tuhan adalah yang paling berkuasa tanpa kelemahan apapun, sehingga mustahil ada banyak Tuhan.

- b. Nabi Musa juga mengajarkan pencarian Tuhan pada masa pra kenabian. Bergurunya Musa kepada Nabi Syu'aib tidak membuatnya puas dalam meyakini konsep ketuhanan. Akhirnya beliau melakukan pengembaraan spiritual pasca menikahi putri Nabi Syu'aib. Saat tiba di kaki gunung Tur, beliau mendekati lembah Wad; tempat dimana beliau mendengar suara yang menyerunya. Suara itu adalah dari Allah, seraya mendengar firman “*إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي*” “*وَإِذْ أَنصَلَاةً نُنكِرِي*”. Di tempat ini beliau menemukan Tuhan yang saat itu mengangkatnya sebagai nabi dan rasul. Namun pencarian Nabi Musa tetap berlangsung agar dapat melihat Allah secara langsung, meskipun kemampuannya hanya sebatas melihat Nur-Nya saja.
- c. Ratu Balqis mengajarkan pencarian Tuhan meskipun dalam keadaan belum bertauhid. Kepercayaannya pada dewa matahari lambat laun menyisakan sebuah kegelisahan teologis saat mendengar berita tentang kenabian Nabi Sulaiman. Terdapat dua pilihan antara agama lama dengan agama baru yang dibawa Nabi Sulaiman. Namun ia tidak mengetahui seluk beluk agama Nabi Sulaiman, karena seluruh penduduk Saba` menyembah matahari. Pertempuran batin mewarnai kisah spiritualnya saat diundang Nabi Sulaiman, karena ia mengira akan dibunuhnya dengan cara

ditenggelamkan. Namun Nabi Sulaiman memuliakannya sebagai tamu agung, sehingga Ratu Balqis menyesal atas prasangka buruknya. Saat itulah ia menemukan cahaya Tuhan pada Nabi Sulaiman.

2. Faktor-faktor yang mempengaruhi penafsiran al-Razi, al-Zamakhshari dan al-Ṭabaṭaba'ī dalam menguraikan ayat-ayat evolusi pencarian Tuhan dapat dikemukakan sebagai berikut:
  - a. Penafsiran al-Razi dilatarbelakangi oleh pemikiran filosofis dan aliran Sunni. Dalam konteks pencarian Tuhan, model pemikiran Sunni lebih menekankan pendekatan irfani, yang direpresentasi dengan ajaran-ajaran tasawuf.
  - b. Penafsiran al-Zamakhshari dilatarbelakangi oleh pemikiran Mu'tazilah dan pendekatan aqli. Dalam konteks pencarian Tuhan, model pemikiran Mu'tazilah lebih menekankan pendekatan burhani, yang direpresentasi dengan penalaran-penalaran secara aqli serta menolak pendekatan irfani.
  - c. Penafsiran al-Ṭabaṭaba'ī dilatarbelakangi oleh aliran Syi'ah dan pemikiran filosofis. Dalam konteks pencarian Tuhan, model pemikiran Syi'ah mengesampingkan penafsiran yang berdasarkan riwayat-riwayat yang disandarkan pada para sahabat dan tabi'in.

## **B. Saran**

Penelitian yang bertema evolusi pencarian Tuhan ini hanyalah sedikit dari apa yang dapat dipaparkan dari kajian tafsir falsafi. Kitab-kitab tafsir sangat kaya akan sejarah para tokoh

inspirasi dalam al-Qur`an. Keunikan dan keistimewaan para tokoh tersebut sangat bermakna dan bermanfaat bagi siapa saja yang mau meneladaninya. Namun karena keterbatasan peneliti dalam mengeksplorasi para tokoh yang memiliki sejarah pencarian Tuhan, sehingga dalam penelitian ini hanya dapat menyajikan tiga tokoh saja. Karena ini, sangat terbuka ruang untuk menggali lebih dalam dan lebih luas jejak para tokoh di dalam al-Qur`an yang melakukan perjalanan spiritual menuju Allah.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Ibn, *Tanwîr al-Miqbas Min Tafsîr Ibn Abbas*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.
- Abduh, Muhammad, *Tafsîr al-Manâr*, Kairo: Dar al-Manar, 1947.
- Abdullah, M. Yatimin, *Studi Islam Kontemporer*, Jakarta: Penerbit Amzah, 2006.
- Abdurahman, Duding, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2011.
- Ali Salim, Ahmad Husain, *Al-Maraḍ wa Al-Syifa fî al-Qur'an*, terj. Muhammad al-Mighwar, *Terapi Al-Qur'an Untuk Penyakit Fisik dan Psikis Manusia*, Jakarta: Asta Buana Sejahtera, 2006.
- Alim, Muhammad, *Pendidikan Agama Islam*, Bandung: PT. Syamil Cipta Media, 2005.
- Alwani, Taha Jabir, *Al-Imam al-Fakhr al-Razi wa Muṣannafatuhu*, Kairo: Dar al-Salam, 2010.
- Amin, Ahmad, *Hayy bin Yaqzan li Ibn Sina wa Ibn Tufail wa al-Suhrawardi*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1966.
- Amin, Samsul Munir, *Sejarah Dakwah*, Jakarta: Buni Aksara, 2014.
- Amr, Ali Abdullah Abd, *Tahqiq Diwan al-Zamakhsyari wa Dirasah li Syi'rih*, Kairo: Maktab al-Nasr li al-Alat al-Katibah, 1979.
- Armstrong, Karen, *A History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, Scanned edition, New York: Ballantine Books, 1993.
- Anwar, Ali dan TP., Tono, *Rangkuman Ilmu Perbandingan Agama dan Filsafat*, Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Al-Andalusi, Ibnu Athiyyah, *Al-Muhṭar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-Azîz*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
- Anṣari, Muhammad Baqir, "Tahrîf al-Qur'an: A Study of Misconceptions Regarding Corruption of the Qur'anic Text", dalam *Jurnal Al-Tawhid*, Vol IV, No. 4, 1986.
- Ariyeh, George N., *Al-Kundi Tokoh Filosof Muslim*, terj. Kasidjo Djojosuwarno, (Bandung: Pustaka, 1983).
- Atha, Abdul Qadir, *Al-Imam*, Kairo, t.p., 1998.



- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1995.
- Al-Bagdadi, Ismail Basya, *Hadīyyat al- Arifin Asma al-Muallifin wa Asar al-Muṣannifin*, Beirut: Dar Iḥya' al-Turāṡ al-'Arabi, 1955.
- Baharuddin, *Aktualisasi Psikologi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Baharudin, M., "Konsepsi Ketuhanan Sepanjang Sejarah Manusia", dalam *Al-Adyan*, Vol. IX, NO.1/Januari-Juni/2014.
- Baidan, Nashruddin, *Metodologi Pemafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Bakhtiar, Amsal, *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia*, Jakarta: Rajawali Pers, 2009.
- Bakker, Anton, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1989.
- Barimah-Apau, Michael, *The God of Plato in Dialogues*, Roma: Pontificia Universitas Urbania, 1989.
- Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1986.
- Biello, David, "Searching for God in the Brain", dalam *Scientific American Mind*, Oktober 2007, 38-45.
- Bodnar, Istvan, "Aristotle's Natural Philosophy", dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring January 2018 Edition.
- Bourdeau, Michel, et. al., *Love, Order & Progress: The Science, Philosophy & Politics of Auguste Comte*, Pennsylvania: University of Pittsburgh Press, 2018.
- Bowker, John, *God: A Brief History*, London: DK Publishing, Inc., 2002.
- Brill's, E.J., *First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, Leiden: New York-Köln, 1993.
- Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Literature*, Leiden: E.J. Brill, 1996.
- Bunce, William K., *Religion in Japan: Buddhism, Shinto, Christianity*, Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1995.

- Bungin, Burhan, *Penelitian Kualitatif Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*, Cet. IV, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.
- Cartono, *Teori Evolusi*, Bandung: Prina Press, 2008.
- Chisholm, Hugh, ed., *The Encyclopaedia Britannica*, Cambridge: Cambridge University Press, 1911.
- Copleston, Frederick, *A History of Philosophy*, New York: Image Book, 1985.
- Crabb, Larry, *Finding God*, Michigan: Zondervan Publishing House, 1998.
- Darwin, Charles, *On The Origin of Species*, London: Murray, 1859.
- Dasuki, Adalah Hafizh, et.al., *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Houwe, 1994.
- Derweiler, Craig, & Taylor, Barry, *A Matrix of Meanings: Finding God in Pop Culture*, Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2003.
- Dhillon, Sukhraj S., "In Search of God: The God of Spirituality", dalam *Science, Religion and Spirituality*, April 2021, 1-4. <http://dx.doi.org/10.13140/RG.2.2.29827.22563>.
- Al-Dimasyq, Shihab al-Din Abū al-Falaḥ ‘Abd al-Ḥayy Ibnu Ahmad, *Syaḥarāt al-Zāhab fī Akhbar man Zāhab*, Beirut: Dar Ibn Kaṣīr, 1986.
- Al-Diyad, Faiz, *Ilm al-Dalalah al-Arabiy, al-Naḥāṭiyah wa al-Taṭbiqiyah: Dirasah Tarikhiyyah Ta’ṣiliyyah Naḥāṭiyah*, Damasyiq: Dar al-Fikr, 1985.
- Al-Dahabī, Muhammad Husein, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssiratun*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Edward O., Wilson, dan Eisner, Thomas, *Life on Earth*, Massachusetts: Sinauer Associates, 1973.
- Erzioni, Amitai & Erzioni-Halevy, Eva, *Social Change: Sources, Patterns and Consequences*, New York: Basic Books, 1973.
- Esposito, John L. *The Oxford Dictionary of Islam*, USA: Oxford University Press, 2004.
- Al-Farmawi, Abdul Hayy, *Metode Tafsir Mauḍu’iy*, terj. Suryan A. Jamrah, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.

- Firman, "Nalar Sains dalam Menyingkap Tuhan: Komunikasi Kritis dalam Membangun Nalar Kritis tentang Tuhan", dalam *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 16, No. 2, 2015.
- Fuad, Ahmad, *Filsafat Islam*, terj. Suratji Caulzoun Bakhri, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985.
- Futuyma, D.J., *Evolutionary Biology*, Kedua, Massachusetts: Sinauer Associates, 1986.
- Gallup, George, & Jones, Timothy K., *The Next American Spirituality: Finding God in the Twenty-first Century*, Colorado: Victor, 2004.
- Gea, Antonius Atosolchi, dkk., *Relasi dengan Tuhan*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2006.
- Ghafur, Waryono Abdul, *Tafsir Sosial: Mendialogkan Teks dengan Konteks*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *Kimiya' al-Sa'adah*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 2010.
- Al-Ghazali, *Ihya' Ulum Al-Din*, Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, tt.
- Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah*, Kairo: Dar al Ma'arif, 1966.
- Glenn, P.J., *The History of Philosophy*, (London: Herder, 1963), 74.
- Goldzicher, Ignaz, *Mazhab Tafsir: Dari Aliran Klasik hingga Modern*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2003.
- Gross, Francis L., *Searching for God*, Kansas City: Sheed & Ward, 1990.
- Grube, G.M.A., *Plato's Thought*, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1980.
- Hadiwiyono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, Yogyakarta: Kanisius, 1988.
- Halim, Mani' Abdul, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Tafsir*, Jakarta: PT. Raja GrafindoPersada, 2006.
- Al-Hamawi, Yaqut, *Mu'jam al-Udaba: Irsyad al-Arib ila Ma'rifat al-A'ib*, Beirut: Dar al-Garb al-Islami, 1993.
- Hamersma, Harry, *Persoalan Ketuhanan dalam Wacana Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 2014.

- Hammersma, Harry, *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern*, Jakarta: Gramedia, 1992.
- Hanika, *Filsafat Ketuhanan*, Surabaya: Karunia, 1985.
- Hanika, *Lembaga Hidup*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1997.
- Hanika, *Tafsir al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd., 2003.
- Hanika, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2002.
- Hanika, *Tasawuf Modern*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990.
- Hanafi, Ahmad, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Hanafi, *Ikhtisar Sejarah Filsafat*, Jakarta: Pustaka Al-Juda, 1981.
- Hawking, Stephen & Mlodinow, Leonard, *The Grand Design*, New York: Bantam Book, 2010.
- Hawking, Stephen, *A Brief History of Time*, New York: Bantam Book, 1998.
- Hawking, Stephen, *Brief Answers to The Big Questions*, New York: Bantam Book, 2018.
- Herabudin, *Pengantar Sosiologi*, Bandung: Pustaka Setia, 2015.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Al-Hilali, Majdi, *Al-Tariq ila al-Rabbaniyyah*, terj. A. Ikhwani, *Pribadi yang Dicintai Allah: Menjadi Hamba Rabbani*, Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2006.
- Hockey, Thomas, dkk, *The Biographical Encyclopedia of Astronomers*, New York: Springer, 2007.
- Hudori, "Relasi Kecerdasan Spiritual Dan Pencarian Jejak Tuhan", dalam *Jurnal Soul*, Vol. 1, No. 2, September 2008.
- Al-Hufi, Ahmad Muhammad, *Al-Zamakhshari*, (Kairo: al-Ja'iah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab, c.t.
- Huijbers, Theo, *Manusia Mencari Tuhan: Suatu Filsafat Ketuhanan*, Yogyakarta: Kanisius, 1985.
- Hune, Basil, *Searching for God*, York: Ampleforth Abbey press, 2002.
- Ibnu Kasir Ad-Dimasyqi, Imam Abul Fida Isma'il, *Tafsir Ibnu Kasir*, Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2002.
- Ibnu Khallikan, Syamsuddin Ahmad Ibnu Muhammad, *Wafayat al-A'yan wa Anba Abna' al-Zaman*, Beirut: Dar al-Sadir, 1978.

- Ihsan, A. Fuad, *Filsafat Ilmu*, Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Imarah, Muhammad, *Al-Islam wa Falsafah al-Hukm*, Kairo: Dar al-Syuruq, 2009.
- Al-Isfahani, Al-Raghib, *Mu jam Mufradat al-faz al-Qu'ran*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Iyaz, Muhammad Ali, *Al-Mifassirun Hayatuhum wa Manah juhum*, Teheran: Wizanah al-Siqafah wa al-Insyaq al-Islam, 1994.
- Izutsu, Toshihiko, *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik Terhadap Al-Quran*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *Roh*, terj. Katsur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2000.
- Jidi, La, "Peranan Sains Dalam Mengenal Tuhan", dalam *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 14, No. 2, Desember 2013.
- Judistira, K. Garna, *Teori-teori Perubahan Sosial*, Bandung: Universitas Padjadjaran Press, 1992.
- Al-Juwaini, Mustafa al-Sawi, *Manhaj al-Zamakhshari fi Tafsir al-Qur'an wa Bayan I jazih*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1968.
- Kaelan, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*, Yogyakarta: Paradigma, 2002.
- Katsir, Ibnu, *Tafsir al-Qur'an al-Aqim*, Kairo: Maktabah as-Shofa, 2004.
- Keating, Bernie, *Searching for God: Adults Only, Pg 16*, Bloomington: AuthorHouse, 2013.
- Al-Khulli, Muhammad Ali, *Ilmu al-Dilalah: Ilmu al-Ma'na*. Urdu: Dar al-Falah Li al-Naṣ wa al-Tauzi', 2001.
- Komaruddin, Didin, "Argumen Fitrah tentang Adanya Tuhan" dalam *Jurnal JAQFI*, Vol. 1, No. 1, 2016.
- Kuswanjono, Arqom, *Ketuhanan dalam Telaah Filsafat Perennial*, Yogyakarta: Badan Penerbitan Filsafat UGM, 2006.
- L. Pals, Daniel. *Eight Theories of Religion*, New York, Oxford University Press, 2006.
- Majid, Abdul, dkk., *Perilaku Manusia dalam Pandangan Islam dan Ilmu Psikologi Modern*, terj. Bambang Suryadi, Yogyakarta: Mitsaq Pustaka, 2009.

- Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Beirut: Dar al-Ahya, 1994.
- Martono, Nanang, *Sosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta: Raja Grafindo, 2016.
- McMullin, Ernan, "Evolution and Special Creation", dalam *Zygon: Journal of Religion and Science*, 28 (3), 1993.
- Mohamed, Yassien, *Insan yang Suci: Konsep Fithrah dalam Islam*, terj. Masyhur Abadi, Bandung: Mizan, 1997.
- Monton, Bradley, *Seeking God in Science: An Atheist Defends Intelligent Design*, Peterborough: Broadview Press, 2009.
- Muhadjir, Noeng, *Filsafat Ilmu*, Yogyakarta: Rakesarasin, 2001.
- Mujib, Abdul, *Fitrah dan Kepribadian Islam: Sebuah Pendekatan Psikologis*, Jakarta: Darul Falah, 1999.
- Mulkhan, Abdul Munir, *Mencari Tuhan dan Tujuh Jalan Kebebasan: Sebuah Esai Imam al-Ghazali*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Murthahari, Murthadha, *Fitrah*, terj. Afif Muhamunad, Jakarta: Lentera Hati, 1999.
- Musa, Muhamunad Hasanain Abu, *Al-Balagah al-Qur'aniyyah fi Tafsir al-Zamakhshari wa Asaruha fi al-Dirasat al-Balaghiyyah*, Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, 1968.
- Mustaqim, Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Adab Press, 2014.
- M. Yusuf, Kadar, *Studi al-Qur'an*, Jakarta: Amzah, 2014.
- Al-Najjar, Zaghul, *al-Ijaz al-'ilmi fi al-Sunnah al-Nabawiyyah*, terj. Yodi Indrayadi dkk, *Buku Induk Mujizat Ilimiah Haqis Nabi*, Jakarta: Zaman, 2013.
- Nasr, Sayyid Hosien, "Sang Alim dari Tabriz", dalam Tabataba'i, *Mengungkapkan Rahasia al-Qur'an*, terj. A Malik Madani dan Hamim Ilyas, Bandung, Mizan, 1994.
- Nasr, Sayyid Hosien, "Tentang Penulis", dalam Tabataba'i, *Hikmah Islam*, Bandung: Mizan, 1993
- Nasr, Seyyed Vali Reza, *Great Thinkers of the Eastern World*, New York: State University Press, 1995.
- Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: UI Press, 1986.
- Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

- Nasution, Khoiruddin, *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta: Academia, 2010.
- Nawawi, Muhammad, *Nurrah dalam*, Surabaya: Al-Hidayah, tt.
- Palmer Richard E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger & Gadamer* terj. Masnur dan Damanhuri, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Plato, *Laws*, terj. R.G. Bury, London: Harvard University Press, 1968.
- Qardawi, Yusuf, *Tauhid dan Fenomena Kemusyrikan*, terj. Abd. Rahim Harris, (Jakarta: Pustaka Darul Hikmah, 2001).
- Al-Qattani, Sa'id, *Hukum Mengcirikan menurut Ahlus-Sunnah dan Ahlul-Bid'ah*, terj. Ja'far Umar Thalib, Jakarta : Pustaka al-Kautsar, 1993.
- Qiraati, Muhsin, *Membangun Agama*, Bogor: Cahaya 2004.
- Al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi: Al-Jâmi' li Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Dâr Al-Kitab Al-'Arabi, 2000.
- Qutb, Sayyid, *Fi Zilal al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Syuruq, 2003.
- Ramayulis, *Filsafat Pendidikan Islam: Analisis Filosofis Sistem Pendidikan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 2015.
- Rasyidi, M., dkk., *Islam untuk Disiplin Ilmu Filsafat*, (Jakarta: Depag RI, 2001).
- Al-Razi Fakhruddin, Muhammad, *Tafsir al-Fakhr al-Razi: al-Musamma bi al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Gaib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Al-Razi, Fakhruddin, *Roh Itu Misterius*, terj. M. Abdul Qadir, (Jakarta: Cendekia, 2001).
- Razzaqi, Abu al-Qasim, "An Introduction to al-Mizan", dalam *Jurnal Al-Tauhid*, Vol III, No. 2, 1985.
- Reffin, Andrew, "Zamakhshary", dalam Mircea Eliade, ed., *The Encyclopedia of Religion*, vol. 15, New York : Macmillan Publishing Company, 1987.
- Reiser, William E., *Seeking God in All Things: Theology and Spiritual Direction*, Minnesota: Liturgical Press, 2004.
- Ridwan, Khafrawi, *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997.

- Rushd, Ibnu, *Manah, j al-Adillah fi Aqa'id al-Millah*, Kairo: Maktabah al-Anglo al-Mishriyyah, 1964.
- Russell, Bertrand, *A History of Western Philosophy*, New York: Simon & Schuster, 1972.
- Al-Sabuni, M. Ali, *Kenabian dan Riwayat Para Nabi*, terj. Alwi As., Jakarta: Lentera, 2001.
- Sadra, Mulla, *Man festasi-Man festasi Ilahi*, Jakarta: Sadra Press, 2011.
- Sami bin Abdullah al-Maghlouth, *Atlas Agama-agama*, Jakarta, Al-Mahira, 2011.
- Sastralidayat, Ika Rochdjanin, *Sang Profesor Mencari Tuhan*, Malang: UB Press-Malang, 2012.
- Schimnel, Annemarie, *And Muhammad is His Messenger*, North Carolina: The University of North Carolina, 1985.
- Shihab, M. Quraish, *Menyingkap Tabir Ilahi: Asma al-Husna dalam Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- Shihab, Muhammad Quraish, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Shihab, Quraish, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kejian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Shihab, Quraish, *Tafsir al-Quran al-Karim*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.
- Shihab, Quraish, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung, Mizan Pustaka: 2007.
- Shihab, Quraishy, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.
- Shihab, Quraish, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1995.
- Sina, Ibnu, *al-Najât fi al-Manthiq wa al-Ilâhiyyât*, Beirut: Dâr al-Jil, 1992.
- Sudarminta, J., *Filsafat Proses*, Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Sudarsono, *Filsafat Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, 1997.
- Suharto, Toto, *Filsafat Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2011.
- Suna, Muhammad Amin, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: PT RajaGrafindo, 2013.



- Supriyadi, Dedi, *Pengantar Filsafat Islam*, Bandung: Pustaka Setia 2009.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 2010.
- Al-Syarqawi, Iffat Muhammad, *Ill-jahal al-Tafsir Misr wa al-Asr al-Hadis*, Kairo: Matba'ah al-Kaylani, 1972.
- Al-Tabari, *Jami' al-Bayan 'An Ta'wil Ayi al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Al-Tabatabai, Muhammad Husain, *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Muassasah al-A'lami, 1997.
- Tabataba'i, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*, terj. A Malik Madani dan Hamim Ilyas, Bandung, Mizan, 1994.
- Tabataba'i, Muhammad Husain, *Islamic Teachings: An Overview*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka Hidayah, 1992.
- Taman, Abas Mansur, *Islamic Worldview: Paradigma Intelektual Muslim*, Jakarta: Spirit Media Press, 2017.
- Theodossiou, E., dkk., "Science-Philosophy Relation and the Prevalence of the Heliocentric Theory" dalam *Societa Astronomica Italiana (SAI)*, Vol. 15, 2010.
- Tim IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djemberan, 1992.
- Tufail, Ibn, *Hay bin Yaqzan*, Kairo: Makhtabah Usroh, 2009.
- Umar, Ahmad Muhtar, *Ilm al-Dalalah*, Kairo: Alamul Kutub, 2010.
- Usman, *Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2009.
- Veeger, K.J., *Realitas Sosial: Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu-Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*, Jakarta: Gramedia, 1993.
- Vriczen, Th.C., *Agama Israel Kuna*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1983.
- Watt, William Montgomery, *Pengantar Studi Islam*, terj. Taufik Adnan Amal, Jakarta, Rajawali Press, 1991.
- Yusuf, Muhammad, "Pintu-pintu Menuju Tuhan", dalam *Teologia*, Vol 25, No. 2, Juli-Desember 2014.

- Zabrah, Muhammad Abu, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah fi al-Siyasah wa al-Aqaid wa Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyyah*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1996.
- Al-Zarnakhsyari, *Al-Kasysyaf 'An Haqaiq Ghawamid al-Tanzil Wa 'Uyun al-Aqawil Fi Wajh al-Ta'wil*, Makkah: Dar al-Kunub al-Arabi, 1998.
- Al-Zarnakhsyari, Abi al-Qasim Jar Allah Mahmud bin Umar , *Tafsir al-Kasysyaf: 'An Haqaiq Ghawamid al-Tanzil Wa 'Uyun al-Aqawil Fi Wajh al-Ta'wil*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2009.
- Zaprul Khan, *Filsafat Islam: Sebuah Kajian Tematik*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014.